

# Lutherische Kirche in der Welt



LUTHERISCHE KIRCHE IN DER WELT

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 1993

Begründet von Christian Stoll

Herausgegeben von Joachim Heubach

LUTHERISCHE  
KIRCHE  
IN DER WELT

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes  
Heft 40 · 1993



MARTIN-LUTHER-VERLAG ERLANGEN



# LUTHERISCHE KIRCHE IN DER WELT

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes  
Folge 40 · 1993



MARTIN-LUTHER-VERLAG · ERLANGEN

ISBN 3-87513-083-9

© Martin-Luther-Verlag Erlangen 1993

Herausgeber: von Joachim Heubach  
Redaktion: Robert Keller  
Umschlaggestaltung: Helmut Herwig, Erlangen  
Druck: Freimund-Druckerei, Neuenbüchel

LUTHERISCHE  
KIRCHE  
IN DER WELT

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes  
Folge 40 · 1993



ISBN 3-87513-083-9

Gh5225 bb-40

© Martin-Luther-Verlag Erlangen 1993

Herausgegeben im Auftrag des Martin-Luther-Bundes  
von Joachim Heubach

Redaktion: Rudolf Keller

Umschlagzeichnung: Helmut Herzog, Erlangen

Druck: Freimund-Druckerei, Neuendettelsau

## Inhalt

Joachim Heubach	
Zum Geleit .....	7
Gottfried Voigt	
Taufe – Trauung – Beerdigung –	
Gottes Wort zu den Stationen des Lebens .....	9
THEOLOGIE	
Monika Schwinge	
Der Gerechte wird aus Glauben leben –	
Bibelarbeit über Römer 1,14–17 .....	25
Jens-Hermann Hörcher	
Pfarrersein in den neunziger Jahren .....	35
Helmut T schoerner	
Volkskirche oder Bekenntniskirche –	
Erfahrungen und Perspektiven der Christen in der früheren DDR ....	53
Oskar Sakrausky	
Die Predigt in der evangelischen Kirche A. C. Österreichs	
in der Toleranzzeit (1781–1861) .....	73
Gustave Koch	
Predigttradition im Elsaß und in Lothringen .....	117
Günther Stiller	
Liturgie – nur eine Rahmenhandlung? .....	129
DIASPORA	
Karl Schwarz	
Wien und das slowakische Luthertum im 19. Jahrhundert –	
Karl Kuzmány – ein Lehrer der Kirche .....	159

Andrej Hajduk  
Juraj Tranovský 1592–1637 ..... 173

Roberts Feldmanis  
Die Lutherischen Kirchen im Baltikum des 19. Jahrhunderts –  
Kirche in Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert ..... 181

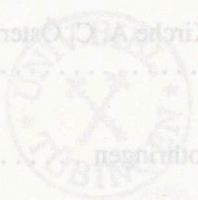
Gunars Ansons  
Charakterzüge der Lutherischen Kirche in Lettland –  
Erfahrungen aus Vergangenheit und Gegenwart ..... 195

**ÖKUMENE**

Hans Christian Knuth  
Die ökumenische Abendmahlsgemeinschaft und das  
Bekenntnis und Leben unserer Lutherischen Kirche ..... 209

Gyula Nagy  
Die Kirche und der Heilige Geist – „Komm, Heiliger Geist –  
erneuere die ganze Schöpfung!“ (Canberra 1991) ..... 223

Gliederung des Martin-Luther-Bundes ..... 235  
Anschriften der Verfasser ..... 247



Oskar Saksuský  
Die Predigt in der evangelischen Kirche A.B.C. Östereichs  
in der Toleranzzeit (1781–1861) ..... 73

Gustave Koch  
Predigtmission im Elsass und in Lothringen  
..... 117

Günther Sailer  
Liturgie – nur eine Rahmentheorie  
..... 139

**DIASPORA**

Karl Schwarz  
Wien und das slowakische Luthertum im 19. Jahrhundert  
Karl Kuzmány – ein Lehrer der Kirchenbewegung  
..... 189



Taufe – **Zum Geleit**

Mit den in diesem Jahrbuch veröffentlichten Bibelarbeiten und Vorträgen wollen wir den Teilnehmern der Tagungen und den mit unserem Diaspora-Werk besonders verbundenen Freunden Gelegenheit geben, an der theologischen Arbeit des Martin-Luther-Bundes intensiv Anteil zu nehmen.

Die vielfältigen Fragestellungen der in diesem Band enthaltenen Beiträge können unseren Blick weiten, zumal in den oft sehr unterschiedlichen Traditionen und Schicksalen der lutherischen Minderheitenkirchen unsere Kenntnis immer wieder neu überprüft werden muß. Aber auch unser eigenes Kirchesein bedarf einer ständigen theologischen Besinnung und Überprüfung.

Im Blick auf das zurückliegende Jahr 1992 gedenken wir in Dankbarkeit des am 3. Mai 1992 in Berlin heimgegangenen Oberkirchenrates i. R. Heinrich Foerster. Er war als langjähriger Leiter der Berliner Stelle des Lutherischen Kirchenamtes der VELKD zugleich der Leiter des Sendschriftenhilfswerkes des Martin-Luther-Bundes. Wir haben seiner treuen Mitarbeit viel zu danken.

Eutin, im Januar 1993

D. Dr. Joachim Heubach  
Landesbischof em.  
Präsident des Martin-Luther-Bundes

\* Scherarbeiten bei den Dreiergesprächen im Evangelischen Bundes in Gießen (Luther) am 22., 23. und 24. Oktober 1992.



## Taufe – Trauung – Beerdigung

### *Gottes Wort zu den Stationen des Lebens\**

#### I.

Mit einem kleinen Seufzer müssen wir beginnen. Der – dem Bibelarbeiter aufgegeben – Kasualbezug könnte die Auslegung störend vorprogrammieren. Es gilt ja für alles Bibelstudium: der Text muß sagen dürfen, was er sagen will, ohne alle Bevormundung. Die Situation, in die hinein er spricht, darf nicht zum zweiten Text werden – eine wichtige hermeneutische Grundsatzentscheidung.

Es könnte allerdings sein, daß der Text von vornherein auf den Kasus zielt: auf Taufe, Trauung, Beerdigung. Wäre dies der Fall, so wäre auch damit noch nicht entschieden, daß ein solcher Text für die kasuelle Situation in unserer kirchlichen Praxis geeignet wäre. Diese verlangt kurze Texte. (Wir sind uns der Gefahr der Mottopredigt bewußt.) Der kasuelle Rahmen erlaubt nicht grundsätzliche Ausführungen. Sie gehören in das seelsorgerliche Vorgespräch, ja, sie haben ihren Ort in der gesamten Verkündigung der Gemeinde. Die Kasualpraxis greift ins Leere, müßte sogar entarten, wäre ihr Wurzelboden nicht das gesamte Leben der Gemeinde. (Wie steht es damit bei uns?)

Auch der Text einer einzigen Bibelarbeit kann nicht das Ganze umfassen. Die Taufe, auf die unser erster Text bezogen ist, hat ja mehrere Elemente oder Facetten: Sündenvergebung – Geistverleihung – Geburt „von oben“ (Wiedergeburt) – Einleibung in Christus (Kirche) – Teilhabe an Christi Tod und Auferstehung – „Versiegelung“. Mit dem Mut zur Beschränkung wählen wir einen hierher gehörigen Text aus: **Kolosser 3,1–10**.

„Taufe“ kommt im Text nicht vor. In 2,12 ist das Stichwort gefallen, mit bedeutsamem Bezug auf die Beschneidung (2,11). „In Christus beschneiden“ – in einer nicht mit Händen vollzogenen Beschneidung, heißt es dort, und sofort ist dort die Rede vom Begrabensein und Auferstandensein mit Christus. Die Taufe verbindet uns aufs engste mit dem Herrn; man

---

\* Bibelarbeiten bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Gallneukirchen am 22., 23. und 24. Oktober 1991.

muß nur einmal das Kapitel 2 daraufhin durchgehen: „in welchem“ (3), „in ihm“ (6), „in ihm“ (11), „mit ihm“ (13), „in Christus“ (15,17), „mit Christus“ (20). Taufe ist Eingliederung in Christus (1,18), Einleibung in ihn. Dies ist der Generalnenner für alle Aussagen über die Taufe.

Darauf muß die Taufpredigt achten: es geht in der Taufe nicht um das natürliche Leben: seine Behütung, Entwicklung, sein Wachstum, seine Bewahrung, Absicherung o. ä. Es ist damit zu rechnen, daß solche, die für ihr Kind oder für sich selbst die Taufe begehren, einfach an die Absicherung ihres kreatürlichen Lebens denken. „Man kann ja nie wissen ...“ Wer ein „geistlicher Rabauke“ ist – gibt es so etwas? –, könnte mit dem Gegenteil dreinfahren: die Taufe bringt den adamitischen Menschen um! Sagen wir es – nur wenig behutsamer – mit Luther (im Sermon vom Sakrament der Taufe, 1519, WA 2,727ff; MA 1,364): „Wer getauft wird, der wird zum Tod verurteilt, als spräche der Priester, wenn er tauft: Sieh, du bist ein sündiges Fleisch; drum ersäuf ich dich in Gottes Namen und verurteile dich zum Tod in demselben Namen, daß mit dir all deine Sünden sterben und untergehen.“

Das ist geradezu ein Schreckschuß. Hier ist mutige geistliche Einsicht nötig. Betrachten wir in unserem Kolosser-Text zunächst Vers 3: „Denn ihr seid gestorben.“ Viele nehmen das bildlich, sie fügen heimlich „gewissermaßen“ oder „gleichsam“ hinzu und sind dann vielleicht schnell bei Goethes „Stirb und werde“. Wer wollte hier widersprechen? Altes, Verkehrtes, Unbrauchbares aufgeben und dafür Neues erstreben, suchen erkämpfen – das gehört zum Humanum. Versteht sich: alles im Rahmen der menschlichen Fähigkeiten und Möglichkeiten. „Hol raus, was drin ist!“ Nur: das, worauf es ankommt, das *ist* eben nicht „drin“! Das Christsein ist nicht eine besonders glückliche Variante des natürlichen Menschseins. Religiös-moralische Umfunktionierung des alten Menschen? Ein neues Lied auf dem alten Instrument? Nein, die Taufe reißt uns in ein neues Sein. Wie denn das Reich Gottes nicht die optimierte Weltgestalt ist, sondern das eschatologisch zu verstehende Neue. Das neue Leben, das uns in der Taufe zuteil wird, ist das Leben des für uns auferstandenen Christus. „Christus – mein Leben“ (Phil 1,21). „So lebe denn nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). „Alle, die wir auf Christus Jesus getauft sind, die sind in seinen Tod getauft“ (Röm 6,3); wie man sich in Röm 6 das neue Leben zu denken hat, ist eine etwas komplizierte Frage, die wir diesmal beiseite lassen können. Eindeutig ist Kol 2,12: Mit Christus „seid ihr auferstanden durch den Glauben“. Man kann es auch so ausdrücken: „In Christus“ – wieder diese Formel! – ist man „eine neue Kreatur“ (II Kor 5,17); da hat eine neue Schöpfung begonnen. Verdeut-

lichen wir es noch einmal: nicht Renovierung der alten Schöpfung, sondern Abbruch und Neubau. Die Verbundenheit mit Christus macht es. „Ist einer für alle gestorben, so sind sie alle gestorben“ (II Kor 5,14). Christus für uns, in uns, wir in Christus: es soll uns forthin nicht mehr ohne ihn geben und ihn nicht ohne uns. Mit ihm verbunden, sagt der neue Text in Röm 6,5; mit ihm „verwachsen“ heißt es im Urtext.

Hier wird unserer Bereitschaft zum Verstehen einiges zugemutet. Ich denke, wir tun nicht gut daran, diesen Aussagen die Ecken und Kanten abzuschleifen. Wir kennen uns als den „alten“ Menschen; der Spiegel zeigt ihn uns. Wie ist der „neue“ Mensch, der Mensch-in-Christus, die „neue Kreatur“ zu beschreiben? Ernst Lohmeyer gebraucht den Ausdruck: „Doppelgänger“, Albrecht Oepke spricht von einem „Doppel-Ich“. Verwunderlich, aber wahr: es gibt mich zweimal! Es gibt mich als den Menschen der ersten Schöpfung – „in Adam“, Röm 5,12ff; I Kor 15,21.47 –, und es gibt mich, indem ich mit Christus auferstanden bin, in Christus, dem „neuen Adam“, wozu dieselben Stellen zu vergleichen sind und Gal 2,20: „So lebe nun nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“. Wieso das – wo ich doch gar nichts davon sehen kann?

Jetzt endlich können wir in V. 3 unseres Textes fortfahren (hoffentlich ist uns inzwischen die Geduld nicht ausgegangen!). „Ihr seid gestorben, und euer Leben ist verborgen mit Christus in Gott“. Dieser Doppelgänger, der meinen (in der Taufe genannten) Namen trägt, ist ebenso unsichtbar und nicht-feststellbar wie der auferstandene Herr. Wie sagt Luther in der Römerbriefvorlesung (1515/16)? „Haec vita non habet experientiam sui“ (dieses – neue – Leben hat keine Erfahrung von sich selbst). Wie ich an den auferstandenen Christus *glaube*, so *glaube* ich auch mein neues Leben. Es ist ein ständiger transitus („Überschritt“). Mit W. von Loewenich geben wir Luthers Sicht wieder: „Gott ist der Deus absconditus (= der verborgene Gott), der Glaube ist argumentum rerum non apparentium (Gewißheit von Wirklichkeiten, die nicht sinnlich wahrnehmbar sind), das Leben der Christen ist verborgen.“ Es ist eben zweierlei: wie ich mich sehe und bin – und wie Gott mich sieht. Man sage nicht, das zweite sei weniger real als das erste. Gottes Sehen und Sagen ist schöpferisch! Sieht Gott mich „in Christus“, dann sieht er mich eben als die „neue Kreatur“, und wenn ER mich so „sieht“, dann „*bin*“ ich es auch!

„Euer Leben ist mit Christus verborgen in Gott.“ Es mag sein, wir sind nicht schnell bereit, hier zuzustimmen. Wir werden entgegenen (vielleicht unter Berufung auf V. 5–10), daß das Christsein doch im gelebten Leben handfeste Konsequenzen haben muß, und dafür gibt es im Neuen Testament zahlreiche Belege. In der Tat, es ist so; wir werden noch darauf

kommen. Zunächst jedoch müssen wir bei der Aussage vom verborgenen Christenleben stehenbleiben. Die Heiligen wissen nicht um ihr eigenstes Leben. Nicht nur so, wie Jesus sagt: die linke Hand soll nicht wissen, was die rechte tut. Sondern noch in einem tieferen Sinn. Daß mit der Rechtfertigung auch die Erneuerung unseres Lebens gegeben wird, das ist zwischen der römisch-katholischen Kirche und uns nicht strittig. Das Problem liegt darin, welchen „Ort“ die Erneuerung hat. Auch wenn der Pietismus uns auf die Realität der Wiedergeburt hinweist, stimmen wir zu. Nur: wir müssen auf die „Verborgenheit“ des neuen Lebens hinweisen. Wer seine Zugehörigkeit zu Gott und damit seinen „Heilsstand“ an den *Erfahrungen* ablesen will, die er mit sich selbst macht, kann nur in Anfechtungen geraten. Der junge Luther hat's versucht. Er mußte feststellen, daß er damit nur in die *superbia* (= Hochmut) gerät – oder in die *desperatio* (= Verzweiflung). Christus ist unsere Gerechtigkeit. Von mir her gesehen, vom Menschen her, wie er sich selbst erfährt, ist die Gerechtigkeit ein „Externum“, d. h.: sie hat ihren Ort „außerhalb“ von mir. Noch lebe ich ja „im Fleisch“ (Gal 2,20b). Noch ist ja nicht sichtbar geworden, was wir sein werden (I Joh 3,2).

Also führen wir ein Doppelleben? Also trottet der alte Adam seinen bösen, heillosen Weg weiter und beruhigt sein Gewissen damit, daß, unsichtbar und tief verhüllt, sein neues anderes Ich im Sonnenlicht der Auferstehungswelt lebt? Nein, so ist es nicht gemeint. Als die mit Christus Auferstandenen „sucht, was droben ist, wo Christus ist“. Es ist nicht so, daß der alte und der neue Mensch – beide tragen meinen Namen – in den verschiedenen Räumen – mehr oder weniger parallel – nebeneinander herlaufen, der eine mit Christus verbunden, der andere in seiner alten Heillosigkeit. Wir „trachten nach dem, was droben ist“ – jedenfalls werden wir dazu aufgerufen. „Droben“? Wir wissen, daß wir es nicht räumlich verstehen dürfen – im Schema des Dreistöckwerk-Weltbildes. „Wo Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes“. Und „die Rechte Gottes“, das hat uns schon Luther gelehrt, ist, räumlich gesehen, *überall*. Also sind wir, nach „droben“ trachtend, nicht Hans Guck-in-die-Luft. Wohl aber denken wir an unsere Taufe und damit an das, was wir „in Christus“ sind. Man könnte es auch so ausdrücken: Ständig müssen wir an unsere eschatische Zukunft denken. Was wird Gott noch aus mir machen! Was hat er, in Christus, bereits heimlich aus mir gemacht! Wir haben ja, vom „Standort“ unseres Getauftseins her gesehen, „den alten Menschen mit seinen Werken ausgezogen“ – wie ein verschlissenes Kleid – „und den neuen angezogen, der erneuert wird“ – ein laufender Vorgang! – „nach dem Bild dessen, der ihn erschaffen hat“. Man könnte es so ausdrücken: Nehmt eure Zukunft ernst!

Worum es hier geht, sagt eine – wenig zitierte, der Gemeinde meist unbekannte – Stelle aus dem II Kor (3,18): Wie in einem Spiegel sehen wir die Herrlichkeit unseres Herrn, und dieses Doxa-Bild Christi wirkt verwandelnd auf uns ein. Wir müssen noch einen Augenblick bei dieser Aussage bleiben. Wer in einen Spiegel blickt, erwartet ja eigentlich, sich selbst zu sehen; aber da blickt uns überraschend Jesu Bild an – und das verändert uns. – Den Satz vom Ernstnehmen unserer Zukunft kann man sich auch noch anders verdeutlichen. Paulus sieht sich selber – als der von Christus Ergriffene! – dem, was er sein soll und wird, „nachjagen“ (Phil 3,12). Er lebt im Fleisch – aber eben im Glauben an den Sohn Gottes (Gal 2,20).

Eine von mir anderwärts schon „verkaufte“ Story mag es veranschaulichen. Drei Studenten sitzen in einem Café. Der eine sagt: „Ich möchte ein Vogel sein, da könnte ich fliegen.“ Da meint der andere: „Ich möchte zwei Vögel sein, da könnte ich hinter mir herfliegen.“ Darauf der dritte: „Und ich möchte drei Vögel sein, da könnte ich mich hinter mir herfliegen sehen.“ – So sieht der Christ sich selbst.

Habe ich das Märchen vom Gänseliesel richtig behalten? Der junge König hat das Gänseliesel entdeckt und liebgewonnen. In vier Wochen will er wiederkommen und das Mädchen zur Hochzeit auf sein Schloß holen. Bis dahin ist das Leben der Erwählten des Königs noch „verborgen“ – aber alle Gedanken und alles Plänemachen ist auf das Kommende gerichtet. Die Zukunft verwandelt die Gegenwart. Getaufte Christen sind Menschen, die darauf warten, daß Christus, ihr Leben, „sich offenbaren wird“ – und dann werden auch sie „offenbar werden mit ihm in Herrlichkeit“.

## II.

Im Superintendenturbezirk Leipzig-West haben im Jahre 1990 insgesamt 39 Trauungen stattgefunden; auch bei den standesamtlichen Eheschließungen sind die Zahlen rückläufig. Das Hochzeitslied aus „Lohengrin“ erklingt nur noch auf dem Bildschirm: „Treulich geführt“. Das Programm: „Ehe ohne Trauschein“ enthält immerhin noch das Wort Ehe; wer es so hält, versichert uns, es sei mit der festen Bindung auch ohne äußere Form ernst gemeint. Aber auch das ist vielen noch viel zu „moralisch“. Ein antinomistisches (= aller festen Ordnung abholdes) und dazu ein rein aktualistisches (= nur auf das jeweils sich Ereignende ausgerichtetes) Denken und Handeln will „Liebe“ eben so und nicht anders erleben und praktizieren, wie der Augenblick sie anbietet.

Zwei Grundeinstellungen, scheint mir, sind dabei vorrangig wirksam. Einmal eine tiefe Abneigung gegen alles Institutionelle. Unser Jahrhundert hat das Marschieren in Reih und Glied und das Beanspruchtsein vom Übergreifenden, man muß auch sagen: Überpersonalen in einer so vernichtend-katastrophalen Weise erlebt und erlitten, daß die „heilge Ordnung“, die „segensreiche Mutter“ grundsätzlich verdächtig und schädlich geworden ist. Der Libertinismus ist – verständliche – Reaktion auf lästige und verderbenbringende Zwangsordnungen. Ordnung gilt als Zwang. Man sucht in der eigenen Lebensführung die Improvisation. Auch in der Liebe.

Hinzu kommt eine zweite Illusion. „Ich brauche kein Gesetz, ich kann mich auf mich selbst verlassen.“ Darin kann liegen, daß, wer so redet, von naivem Glauben an die eigene Verlässlichkeit erfüllt ist. Man hält sich für „des rechten Weges wohl bewußt“. Wer in der Bibel zu Hause ist, weiß jedoch, daß dieses Selbstvertrauen Illusion ist. Wir kennen uns: wenn uns Schwachheit anfällt, haben wir meist „gute Gründe“ parat, die das Abirren rechtfertigen sollen. Wir werden dann blind für unseren eigenen Zustand, blind auch für das, was wir dem anderen Menschen antun. Es tut dem Sünder gut, daß das Gebot da ist, das ihn unterweist und warnt, und die Ordnung, die ihn – jenseits der Schwankungen seines fehlsamen Gewissens und seines wetterwendischen Herzens – trägt und hält. Der Sänger des 119. Psalms weiß sich in Gottes Geboten geborgen und preist Gott dafür.

Über all dies hinaus haben wir es freilich mit Einstellungen zu tun, in denen die feste Bindung in der Ehe nicht nur ent-institutionalisiert und durch anthropologische Illusionen gefährdet, sondern überhaupt negiert wird. Ehe, sagt man, sei der Tod der Liebe. Die Dauerbindung an den anderen Menschen sei wegen der (unvermeidlichen) Enttäuschungen, die man mit ihm erlebt, nicht durchzuhalten, und – man muß noch weitergehen – die Liebe braucht das Abenteuer; ihr Reiz, ohne den sie schal und langweilig wäre, braucht ständig neues Entdecken, Gewinnen, Erobern, Verführen. Innerhalb der Ehe, sagt man, könne dies nicht geschehen; die Langeweile sei in ihr vorprogrammiert. In der Schule Jesu sieht man es ganz anders: wir werden es noch wahrnehmen. Daß die Menschen unserer Zeit erotisch besonders begabt wären, kann man nicht sagen. Im Gegenteil: wer sich durch Porno an- oder abschleppen lassen muß, gesteht ja nur seine Pleite ein. Wilder Sex ist erotische Stümperei. Der Schöpfer, der uns die Liebe als eine der schönsten Schöpfungsgaben anerschaffen hat, hat es sich anders gedacht.

Wir müssen, ehe wir zum Text kommen, noch eine Vorbemerkung machen. Die Bibel ist keineswegs erosfeindlich. Schon wahr: asketische Tendenzen, Strömungen und Lebensentwürfe im Laufe der Kirchen-



geschichte haben sich auf bestimmte Aussagen der Bibel, besonders des neuen Testaments, berufen können. Kann sein, daß jemand – wie Jesus selbst – um des Himmelreichs willen allein bleibt (der Wortlaut in Mt 19,12 klingt, wie manches Jesuswort, auffällig „gewaltsam“ und ist so mißverstanden worden). Kann sein, daß jemand um der „Not“ der letzten Zeit willen meint, unverheiratet bleiben zu sollen (so der Rat des Paulus I Kor 7, besonders 26). Ehe als Zugeständnis an menschliche Schwachheit (I Kor 7,1ff): das ist eine zugespitzte Äußerung des Apostels, die man im Zusammenhang der korinthischen Diskussion um Libertinismus und Askese sehen muß. Askese darf, christlich gesehen, nicht in gnostischer Weltverachtung begründet sein; sie kann sinnvoll sein als Training der Freiheit. Wem der Paulus von I Kor 7 zu scharf redet, der sei an Eph 5 erinnert: da wird die Verbundenheit Christi mit seiner Gemeinde an der Wirklichkeit der Ehe veranschaulicht. Wie hoch ist da die Ehe bewertet! Zur Heiligen Schrift gehört auch das Hohelied (Bonhoeffer hat uns eindrücklich darauf aufmerksam gemacht).

Die Traupredigt – und besonders das sie vorbereitende Traugespräch (s. o.) – ist vor dem Hintergrund solcher Überlegungen zu führen. Wir werden von Gottes guter, hilfreicher Ordnung zu sprechen haben – und von der auch den Eros durchdringen-wollenden Liebe Christi. „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat – zu Gottes Lob“ (Röm 14,7).

Wir kommen zu unserem Text **Matthäus 19,3–9**.

Der Evangelist überliefert uns ein Streit- und Inquisitionsgespräch. Jesus wird „versucht“, auf die Probe gestellt – in der Absicht, ihn als Ketzer zu überführen. Was äußerlich wie eine „akademische“ Diskussion aussehen mag, gehört in die Konfliktsituation hinein, in der sich der Herr im Grunde immerzu befindet. Das gibt dem Gespräch unverkennbar eine gewisse Schärfe. Aber der polemische Akzent soll uns nicht daran hindern, uns der hier erörterten Sachfrage zuzuwenden. Es handelt sich um ein in der rabbinischen – ethischen und juristischen – Schuldiskussion gängiges Thema. Es ergibt sich aus biblischer Überlieferung. Man liest 5. Mose 24,1ff: „Wenn ein Mann eine Frau nimmt und sie heiratet, wenn sie ihm aber dann nicht gefällt, weil er an ihr etwas Anstößiges gefunden hat, und er ihr eine Scheidungsurkunde geschrieben, diese ihr ausgehändigt und sie aus dem Hause entlassen hat ...“ – ja, was dann? Dann kann sie nach zweiter Ehe nicht zu ihm zurückkehren. Der Text mit seinen vielen „Wenns“ – wir sprechen vom kasuistischen Recht – gibt Fragen auf, schon ehe die „Was-dann“-Frage zu stellen ist.

„Etwas Anstößiges“ – was kann das sein? Der strenge Schammaj meint, nur Unzucht rechtfertigt die Entlassung der Frau (vgl. Mt 5,32; 19,9). Der

weitherzige Hillel sagt: schon ein angebranntes Essen muß als „etwas Anstößiges“ gelten. Und der Rabbi Akiba geht noch weiter: der Anstoß kann schon darin liegen, daß der Betreffende eine andere Frau findet, die schöner ist als die seine. – Die Jesus fragen, befinden sich einfach in dieser Thematik. „Aus irgendeinem Grund?“ Wenn Jesus hier zustimmte, stünde er auf der Seite des Hillel oder gar des Akiba. Damit wäre bestätigt, was man Jesus immer wieder vorgeworfen hat: er gehe mit Gottes Gesetz leichtfertig um, er mißachte es, er löse es auf.

Da ist es nun viel mehr als kluge Taktik des Streitgesprächs, wenn Jesus sich auf die Schrift beruft. Sogleich deren erstes Kapitel (1. Mose 1,24) sagt es ja, wie Gott den Menschen als Mann und Frau erschaffen und wie er beide Geschlechter aneinander gebunden hat. Die Ehe vereinigt sie so stark, daß man Vater und Mutter verläßt und „ein Fleisch“ wird – es wird nachher noch davon zu reden sein, was das bedeutet. Mann und Frau in engster Gemeinschaft. So hat es der Schöpfer „im Anfang“ gesetzt, geordnet, gewollt, gegeben. Worum auch immer jüdische Schriftgelehrsamkeit sich streiten mag: vom biblischen Ur-Datum ist auszugehen. Alles Glaubensdenken ist dem verpflichtet.

Was folgt daraus für die Praxis? Zunächst ganz einfach dies, daß wir mögliche Ehescheidungsgründe nicht diskutieren sollen, sondern anerkennen: Gott will überhaupt keine Scheidung. Gott hat die beiden Menschen so zusammengefügt, daß sie ein Ganzes geworden sind. Mag auch die Ehe im „Consensus“ der beiden Menschen zustande gekommen sein („consensus facit nuptias“, sagt das römische Recht): der sie Zusammenfügende ist Gott selbst; seine heilige Ordnung hat sie zusammengefügt und will sie beieinanderhalten. Wir vergleichen 5,27ff: Jesu authentische Auslegung des 6. Gebotes. – Und wir denken daran, daß auch Paulus – in der Auseinandersetzung mit korinthischen Radikal-Asketen – an der Unauflöslichkeit der Ehe grundsätzlich festhält, und dies unter ausdrücklicher Berufung auf Jesus (man sollte endlich aufhören zu behaupten, daß Paulus am irdischen Jesus nicht interessiert sei), wobei er (durch das ganze Kapitel) paritätisch denkt, also sowohl von der Scheidung der Frau vom Manne als auch von der Verstoßung der Frau durch den Mann spricht (I Kor 7,10ff).

Die Rabbinen fragten: aus „jederlei Ursache“? Jesus sagt: überhaupt nicht scheiden! Er läßt sich auf ihre kasuistische Differenzierlust überhaupt nicht ein. – Damit könnte das Streit- und Inquisitionsgespräch zu Ende sein. Aber es geht weiter.

Auch die Gegner berufen sich auf die Schrift, nämlich auf Mose. Wir hörten schon (s. o.), daß Mose verlangt, der Mann habe, wenn er die Frau entläßt, einen Scheidebrief zu schreiben – die Scheidung bedarf also einer

bestimmten Rechtsgestalt –, aber eben damit ist ja gesagt: es kann Ehescheidung geben! Ist Jesus widerlegt?

Er beharrt darauf: Ehescheidung, der eine andere Eheschließung folgt, ist Ehebruch (9). So kennen wir Jesu Einstellung schon aus der Bergpredigt (Mt 5,32). Reißt schon die Ehescheidung die Gemeinschaft auseinander, die auf Einheit, Ganzheit und Unverbrüchlichkeit angelegt war, so macht die Wiederverheiratung den Bruch erst recht perfekt: die Wiederherstellung der zerbrochenen Ehe wird ausgeschlossen. Übrigens: genau diese Wiederherstellung, die man eigentlich wünschen müßte, ist dann nach Mose (5. Mose 24,4) unmöglich (wir können jetzt Gründe und Modalitäten dieser Regelung nicht untersuchen).

Wer hat nun recht: Mose oder Jesus? Die meisten Ausleger meinen, Jesu Meinung und Gebot zu treffen, wenn sie sich für Jesu radikales Scheidungsverbot erklären. Ich vermag dem nicht zuzustimmen. Im Sinne Jesu ist auch dem Mose recht zu geben. Man muß nur die verschiedenen Ebenen beachten, auf denen hier gedacht und entschieden wird. Die Denkfür in den V. 8f ist die gleiche wie in der Bergpredigt. „Den Alten ist gesagt: ...; ich aber sage euch: ...“ Der Bergprediger wird leider allzu oft so verstanden, als ersetze er das Gesetz des Mose durch ein neues, durch ein anderes Gesetz. Die Bergpredigt: Grundordnung für Welt und Gesellschaft für die irdische Zukunft, möglichst ab sofort in Kraft tretend? Eine neue Weltordnung, in der die Verhärtung der Menschenherzen nicht mehr berücksichtigt werden muß? Wir lesen ja: Mose hat die Erlaubnis zur Scheidung nur gegeben „eures Herzens Härte wegen“; diese Erlaubnis ist ein Zugeständnis an die sündige Gestalt der Welt bzw. an die sündige Verfaßtheit eurer Herzen. Mose weiß: wo Sünde ist, kann eine Ehe nicht immer durchgehalten werden, ja, man muß damit rechnen, daß der Sünder sie gar nicht durchhalten *will*. Verhärtung der Herzen – und demzufolge das Unvermögen zum Durchhalten, die Unzugänglichkeit des trotzig-verkrusteten und versteinerten Inneren, wohl auch die Unfähigkeit zum rechten sittlichen Urteil. Damit hat Mose gerechnet. Rechnet Jesus mit dem allen nicht mehr? Kennt er die Menschen so wenig? Oder weiß nicht gerade er, daß wir „arg“ sind (7,11) und der faule Baum nur arge Früchte bringen kann (7,17)? Versteht er sich wirklich als der neue Gesetzgeber der Welt, der mit seinem „Ich aber sage euch“ nicht nur ein neues Zivil-, sondern auch ein neues Strafgesetzbuch einführt? Immer wieder wird die Bergpredigt als neues Gesetz für die alte Welt mißverstanden. Wäre diese Deutung zutreffend, dann gehörten alle Menschen als Mörder vor Gericht (5,21ff); dann wären alle Menschen Ehebrecher (5,27ff); dann dürfte niemand einen Eid schwören (5,33ff); dann wäre der Gewalt kein Widerstand

entgegensetzen (5,38ff), auch nicht den Straßen- und Bankräubern, den Terroristen und Bombenlegern, den Hitlers und Saddams. Dann freilich müßte auch eine tiefkranke, aufreibende, person-zerstörende Ehe um jeden Preis aufrecht erhalten werden. Dann müßten wir an der Verhärtung unserer Herzen zugrundegehen.

Jesus sagt und meint es anders. Übrigens auch Paulus, der sich auf Jesu Wort beruft (I Kor 7,10, vgl. V. 25), rechnet mit der Möglichkeit der Scheidung (I Kor 7,15). Unter den Bedingungen des sündigen Lebens in der korrupten Welt kann Ehescheidung unvermeidlich sein. Daß Herzhärtigkeit (vgl. Ps 81,13; Jer 11,8) künftig abgeschafft sei, meint Jesus nicht. Es kann ein Liebesdienst sein, dem Bösen Widerstand entgegenzusetzen; es kann ein Zugeständnis der Liebe sein, wenn man Menschen gestattet, auseinanderzugehen; dann z. B. wenn sie sich gegenseitig kaputtmachen. – Dennoch: was zugestanden wird, um Schlimmeres zu verhüten, kann nicht die Norm sein. „Von Anfang an“ (8b) war es anders, sollte es anders sein. „Anfang“, das ist nicht ein erster Tag der Menschheitsgeschichte, sondern der – über allen Tagen dieser Geschichte stehende, in unser aller Menschenleben gültige – „Ursprung“. Das, was die dogmatische Sprache „Urstand“ nennt, ist – als Gottes Wille und „Konzept“ – allgegenwärtig. „Von Anfang an ist's nicht so gewesen“, d. h.: Gott hat es sich anders gedacht. Sein „Entwurf“ für das Miteinander von Mann und Frau sieht vor, daß sie „ein Fleisch“ werden. Man muß die Sprache der Bibel verstehen: im Blick ist nicht speziell der Akt leiblicher Gemeinschaft, sondern das totale Einswerden (unbeschadet des personalen Gegenübers, das nicht ausgelöscht werden soll). „Fleisch“ heißt in der Bibel oft soviel wie „Lebewesen“ – wobei dann „alles Fleisch“, z. B. in 1. Mose 6,12, die ganze Menschheit meinen kann. In unserem Zusammenhang sollten wir „Fleisch“ am besten mit „Lebenseinheit“ wiedergeben. In der Ehe sind Mann und Frau – Frau und Mann – ein unteilbar Ganzes. Man denke an Eph 5,28: „So sollen die Männer ihre Frauen lieben wie ihren eigenen Leib. Wer seine Frau liebt, der liebt sich selbst“ – weil sie ein Stück von ihm ist wie er ein Stück von ihr. Sieht man die eheliche Gemeinschaft so, dann ist Scheidung ein Gewaltakt, eine Amputation. Ganzheitliche Liebe sagt: nur du – dein Weg ist auch der meine – dein Schicksal ist meins – ich bin für dein Glück verantwortlich – ich möchte nicht glücklich sein, wenn du es nicht bist. Wir sagten eingangs, die unter uns verbreitete Sexualpraxis sei Stümperei. Wenn es nach dem geht, was Gott sich gedacht hat, suchen zwei Menschen in der leiblichen Vereinigung nicht bloß Lust und Abenteuer – an der Freude des Erotischen soll ja gar nicht herumgemäkelt werden –, sondern sie suchen das Innerste des ande-

ren, und sie schenken sich selbst in dieses Ganze hinein in der (ganzheitlichen) Hingabe ihres eigenen Herzens.

Was wir zu predigen haben, ist also nicht „Moral“. Geht es in Fernsehdiskussionen um das Thema Liebe, dann löst das Stichwort Moral meist ein hämisches Lachen aus. Da denkt man an den warnend erhobenen Zeigefinger oder an menschenverachtende Entrüstung. „Moral“ bietet unendlich Stoff für Komödien. Auch wir wenden uns gegen Verlogenheit, „Kleinkariertheit“, pharisäische Menschenverachtung, Prüderie. Aber es gibt in den Dingen der Liebe auch Tabus. Wir erleben oft zynische Unverblümtheit und Unverhülltheit – im übertragenen und eigentlichen Sinne –, die das Mysterium schändet, das zum Glück der Liebe gehört, wie Gott sie sich gedacht hat. Gottes Gebot will nicht moralische Enge, aber Gott will, daß wir seine schönste Schöpfungsgabe nicht brutal kaputtmachen. Und wenn es nun doch so ist, daß wir – noch immer – verhärtete Herzen haben, dann will er selbst uns zu Hilfe kommen. Uns fällt Manfred Hausmanns Buchtitel ein: „Liebende leben von der Vergebung“.

### III.

Feier oder Wortgeschehen? – Die Leitfrage dieser Tagung muß uns auch jetzt beschäftigen, wenn es ums Abschiednehmen von einem Verstorbenen geht. Wollte man unter „Feier“ die Begehung verstehen, in der wir Menschen dem Ausdruck geben, was uns als Betroffene – als Betroffene auch in unserer „Religion“ – bewegt, dann blieben wir damit bei uns selbst: bei unseren eigenen Vorstellungen, Wünschen, Sehnsüchten, bei unserer Traurigkeit und Anfechtung, aber auch bei unserer (selbstgemachten) Hoffnung. Aber wir sagen ja „Wortgeschehen“ und meinen damit: es soll der Gott zu Wort kommen, dem wir auch sterbend gehören und der uns mit seiner Anrede trösten will, indem er unsere Hoffnung begründet und stärkt.

Eine Bestattungspredigt findet sich im Neuen Testament nicht. Eher erleben wir Abwehr und Abwertung des üblichen Trauerzeremoniells (am Hause des Jairus und am Grab des Lazarus). Die Toten mögen ihre Toten begraben! Jesus will nicht das lärmende, heulende Ritual der Traurigkeit. – Und was wollen die Menschen, die uns bitten, die „Feier“ für ihre Verstorbenen zu halten? Sie erwarten eine verbale Wiedervergegenwärtigung des zu Ende gegangenen Lebens. Und sie erwarten das Lob des Toten – wobei man manchmal das Empfinden hat, sie wollten damit eine Schuld abtragen, die sie in dessen Leben auf sich geladen haben, oder

doch wenigstens einen letzten Liebeserweis erbringen, der ein Defizit ausgleichen soll.

Nun, es ist nicht abwegig, der Vita des Verstorbenen zu gedenken und, so gut es geht, ihn selbst zu schildern und zu würdigen. Jedes Menschenleben ist Werk und Gabe Gottes. Gerade auch in seiner Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit und – was noch stärker ins Gewicht fällt – in seinem Angesprochensein durch Gott. „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen.“ „Deine Augen sahen mich, als ich noch nicht bereitet war, und alle Tage waren in dein Buch geschrieben, die noch werden sollten“ (Ps 139,16). Für vieles ist zu danken. Vieles bleibt auch unverstanden und undeutbar. Auch im Menschenschicksal waltet der „verborgene Gott“.

Umso wichtiger das Wort, in dem er sich offenbart. „Wir kennen nicht Gottes Wege, aber wir kennen Gottes Herz“ (M. Doerne). Und dazu sofort noch Luther: „Denn es auch billig und recht ist, daß man die Begräbnis ehrlich halte und vollbringe zu Lob und Ehre dem fröhlichen Artikel unseres Glaubens, nämlich von der Auferstehung der Toten und zu Trotz dem schändlichen Feinde, dem Tode, der uns so schändlich dahinfrisset ohn Unterlaß mit allerlei scheußlicher Gestalt und Weise“ (EA 56,300f, zit. nach Rietschel-Graff, Lehrbuch der Liturgik, S. 765).

Auch hier gehört vieles, was zu sagen ist, ins Vorgespräch.

Nun wieder zu dem Text, den wir befragen wollen: **Hebräer 4,1–11**.

Der Hebräerbrief ist der Gemeinde wenig bekannt. Er warnt und ermutigt eine müde gewordene Gemeinde, die in Gefahr ist, aus dem Glauben zu fallen, wahrscheinlich zurück ins Judentum. Aber gerade an alttestamentliche Überlieferung knüpft er an: der Glaube der Synagoge, wenn er sich selbst ernst nimmt, führt zu Christus. Insbesondere erinnert der Brief die Leser daran, daß wir hier keine bleibende Stadt haben, vielmehr die zukünftige suchen sollen. Damit sind wir mitten in der Thematik unseres Textes.

An manchem Friedhofsportal ist zu lesen: „Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes“. Nimmt man das Wort aus dem Textzusammenhang, dann atmet es Feierabendstimmung. Ist jemand müde von der Plackerei seines harten Lebens, dann ist es ein Trost: Du wirst dich ausruhen dürfen. – Aber der Text sagt etwas ganz anderes. Er sagt, daß die „Ruhe“ des Volkes Gottes, d. h.: die Zeit des unsteten Wüstendaseins zwischen Ägypten und dem versprochenen Lande der Verheißung *noch aussteht* (Urtext: *apoleípetai*). Was ist damit gemeint?

Seit 3,7 ist der Hebräerbrief mit dem Text Ps 95,7–11 beschäftigt. Die Gemeinde Gottes wird an die Wüstenzeit erinnert. Ein Gedanke, der sich durch den ganzen Brief hindurchzieht. E. Käsemann hat sein geistvolles

Buch über den Hebräerbrief überschrieben: „Das wandernde Gottesvolk“. „Verstockt eure Herzen nicht!“, hat Gott sein Volk beschworen und ihnen vorgehalten: „Vierzig Jahre war mir dieses Volk zuwider, daß ich sprach: es sind Leute, deren Herz immer den Irrweg will“; deshalb „sollen sie nicht zu meiner Ruhe kommen“ (dort V. 8–11).

So dehnte sich die Wüstenzeit, sie kamen nicht zu ihrer „Ruhe“, d. h. in das ihnen zugedachte und versprochene Zuhause – in „das Land“. „Das Land“ – *äráz jisrael* –, das ist für Israel „ein hochtheologischer Begriff“ (G. von Rad). „Diese *m<sup>n</sup>nuchá* [hebr. Wort für „Ruhe“] ist nicht Seelenfrieden, sondern die ganz konkrete Befriedung eines von Feinden geplagten, müde gewanderten Volkes, ... eine Gabe unmittelbar aus Gottes Hand“ (ders., Ges. Studien z. AT, 1958, 102). (Wir müssen diesen hochgeistlichen Hintergrund mitsehen, wenn wir erleben, wie das heutige Israel von seinem „Lande“ spricht.) – Man könnte statt von der *m<sup>n</sup>nuchá* (Ruhe) auch von der *nach<sup>a</sup>lá* (Erbe) reden; „Erbe“ ist der Landanteil, der dem einzelnen Stamm und in ihm der einzelnen Sippe zufiel. „Erbe“: das Stück „Seligkeit“, das uns, das mir zufällt! In geradezu triumphierender Freude stellt Josua nach Abschluß der „Landnahme“ fest: Von all den Verheißungen, die Jahwe zu dem Hause Israel geredet hatte, sei keine dahingefallen, alles sei in Erfüllung gegangen (Jos 24,43ff).

Unser Text sagt ganz anderes. Die „Ruhe“ steht noch aus! Wir sind noch nicht zu Hause, wir sind „das wandernde Gottesvolk“.

Kein Zweifel: das ist nicht der Erwartungshorizont des heutigen durchschnittlichen abendländischen Menschen. Woran ihm gelegen ist, das will er *heute* haben, und dies läßt er sich nicht wenig kosten. „Mittelfristig“, das ist schon weniger attraktiv; „langfristig“, das steht unter dem Verdacht des „St.-Nimmerleins-Tages“. Besser den Sperling in der Hand als die Taube auf dem Dache. – Wir verhehlen uns nicht, daß es unter den Christenmenschen nicht viel anders steht. In der Theologie sprach man von einem „eschatologischen Loch“, mindestens seit 200 Jahren. Unser Jahrhundert hat hier einen neuen Aufbruch gebracht. Der aber ist dadurch in Frage gestellt, daß die eschatische Realität, die mit Jesu Auferstehung begonnen hat (II Tim 1,10), allzu leicht dem Schaltvorgang der Entmythologisierung zum Opfer fällt. Was dabei herauskommt, kennzeichnet P. Althaus so: „Eschatologie gibt es (dann) nur, weil jetzt in der Geschichte das Letzte schon gegenwärtig, weil unsere Gegenwart durch das Wort von Christus ‚eschatologisch‘ ist“ (Die letzten Dinge, S. 2). – Erst recht wird dieses eschatologische Defizit in der praktischen Frömmigkeit um uns her wirksam. Die präsentischen Aussagen der Reichs-Gottes-Botschaft Jesu werden als die allein gültigen isoliert; alles andere wäre „Vertröstung“.

und man hat den Eindruck, als ob dieses Wort – Vertröstung – uns alle sofort in die Knie gehen läßt. Was würde ein Paulus dazu sagen, der christliche Hoffnung gerade als das Nicht-Sichtbare charakterisiert (Röm 8,24) und meint, wir wären die elendesten unter allen Menschen, wenn wir nur in diesem Leben auf Christus hofften (I Kor 15,19)? Das Insistieren aufs Heutige und Diesseitige ist, so muß man fürchten, ein Merkmal apologetischer Beflissenheit: man muß doch der ungläubigen Welt etwas vorzeigen können! – Nein, wir beargwöhnen nicht den Lebenswillen des Geschaffenen, auch nicht das verantwortungsbewußte Sich-Mühen und Kämpfen um den Erhalt der geschaffenen Welt. Aber wir wissen: die Ruhe des Volkes Gottes, also die „Seligkeit“ des verheißenen Lebens „steht noch aus“.

Wir müssen dem Begriff „Ruhe“ noch besondere Aufmerksamkeit widmen. Mit dem eben verfolgten Gedankengang kreuzt sich nämlich ein zweiter. In dem zitierten Ps 95,11 schwört Gott in seinem Zorn: „Sie sollen nicht zu meiner Ruhe kommen“. Wir haben bisher von der Ruhe des Volkes Gottes gesprochen; nun ist von der Ruhe *Gottes* selbst die Rede. Liest man schnell darüber hin, könnte „meine Ruhe“ soviel bedeuten wie „die Ruhe, die ich euch gebe“. Jetzt fällt uns auf: Gott selber will zur Ruhe kommen. „Jahwes Ruhe – ein Heilsgut, das nicht material, sondern personal, nämlich in Gott selber seinen Grund und seine Mitte hat“ (H.-J. Kraus im Psalmenkommentar z. St.). Gott wandert ja mit, wenn sein Volk unterwegs ist. Auch er will seßhaft werden. Als Salomo den nun vollendeten Tempel einweihte, schloß er sein Gebet mit den Worten: „Und nun, brich auf, Gott Jahwe, nach deiner Ruhestätte“. Wir lesen Ps 132,13f: „Jahwe hat den Zion erwählt, und es gefällt ihm, dort zu wohnen; dies ist die Stätte meiner Ruhe ewiglich; hier will ich wohnen.“ Wenn es dahin gekommen ist, wird es dabei bleiben? Hesekiel erlebt es in innerer Schau: die *Sch<sup>h</sup>chiná*, die – wie soll man das Wort wiedergeben? – „Einwohnungsgegenwart“ Gottes, verläßt den Tempel und entschwebt nach Osten (11,22). Wenn, wieder nach Hesekiel, der neue Tempel erbaut sein wird, dann wird er wieder mit der Herrlichkeit Gottes erfüllt werden. Israels „Ruhe“ – nicht ohne Gottes „Ruhe“.

Sehen wir genau in den Text, dann entdecken wir: *diese* Vorstellung von Gottes Ruhe verbindet sich mit dem Wort von der Ruhe Gottes am siebenten Tag seines Schöpfungswerkes (V. 4): „Gott ruhte am siebenten Tag von allen seinen Werken“. Damit vollzieht sich das, was G. von Rad so formuliert hat: „Ganz neu ist das Verständnis der Ruhe als eines jenseitigen Heilsgutes“ (a. a. O., S. 106). Man muß den Schluß des ersten Schöpfungsberichts (unzutreffendes Wort) in 1. Mose 2,2 nicht einfach als



„Einsetzung des Sabbats“ verstehen (wie man nicht selten liest). „Es ist vielmehr die Rede von einer Ruhe, die vor dem Menschen da war und die durchaus auch, ohne daß der Mensch sie wahrnimmt, vorhanden ist. Die Aussage steigt gleichsam empor in den Raum Gottes und bezeugt, daß bei dem lebendigen Gott – Ruhe ist“ (von Rad, ATD 1. Mose, S. 48). Was für eine Ruhe? Ewiger Stillstand? Schweigen? Indifferenz (also: Nacht, in der alle Kühe schwarz sind)? Nein, die Ruhe Gottes in der Fülle seiner heilsamen Gedanken. Gott sieht, daß alles „gut“ ist. Diese Gottesverheißung *steht* noch; sie ist in Christus nicht nur aufbewahrt, sondern erneuert und aktualisiert. „Von Anbeginn der Welt sind Gottes Werke ‚fertig‘“ (3). – Was heißt das für uns?

Die Zukunftsaussagen der Bibel stellen sich uns auf zweierlei Weise dar. Einmal: Wir warten auf den Tag Christi. Unser Brief drückt dies auf seine Weise aus: er spricht von einer letzten Erschütterung und endgültigen Umwandlung der Welt (12,26). Zugleich weiß er aber auch, daß die endliche – nicht mehr zu erschütternde – Heilswirklichkeit schon besteht. Da gibt es die „Wolke von Zeugen“, die auf uns, die noch kämpfende Kirche – wie von den Tribünen eines Sportforums – herabschauen (12,1), die große Versammlung der oberen Welt, des himmlischen Jerusalem, der vollendeten Gerechten (12,22f). In der uns geläufigen neutestamentlichen Sprache geredet: Entsteht das, was der Hebräerbrief „die zukünftige Stadt“ nennt (13,14) erst durch die Auferweckung der Toten am großen Tage Christi – oder ist die Gemeinde der Vollendeten jetzt schon eschatische Wirklichkeit? Werden die Toten auferstehen – oder werden wir abscheiden, um bei Christus zu sein?

Unter den Bedingungen irdischen Lebens können wir nur im Raum-Zeit-Schema denken. Da kann Auferstehung nur zukünftig gedacht werden. Gott selbst aber und seine himmlische Welt sind dem Zeitschema nicht unterworfen; da sind „die Werke von Anbeginn der Welt fertig“ (V. 3). Irdisch gesehen ist Gottes vollendete Welt das große Noch-Nicht, reine Zukunft. Bei Gott ist alles ewige Gegenwart. Wir denken wieder an Kol 3. Schon ist der mit Christus auferstandene Mensch, die „neue Kreatur“, Wirklichkeit. Aber diese Wirklichkeit ist für uns noch verhüllt, wartet auf die „Offenbarung“ am Tage Christi. Schon sind himmlische und irdische Gemeinde eins (12,22ff). Aber als das wandernde Gottesvolk sind wir auch noch „unterwegs“, und wir werden dringlich ermahnt, am Ziel nicht „vorbeizutreiben“ (2,1), nicht „zurückzubleiben“ (4,1), sondern bemüht zu sein, „zu dieser Ruhe zu kommen“ (4,11).

Aufgrund seiner eigenen biblischen Vergangenheit und seiner Erfahrungen auf seinen Missionareisen, wußte Paulus sehr wohl, wie sehr Menschen



## Der Gerechte wird aus Glauben leben

*Bibelarbeit über Römer 1,14–17*

(Predigttext am 3. Sonntag nach Epiphania)

„Griechen wie Barbaren, Weisen wie Ungebildeten bin ich verpflichtet. So bin ich, was mich betrifft, bereit, auch euch in Rom das Evangelium zu verkündigen. Nicht nämlich schäme ich mich des Evangeliums. Denn Kraft Gottes ist es zum Heil für jeden, der glaubt, für den Juden zuerst und genauso auch für den Griechen. Gottes Gerechtigkeit nämlich wird in ihm offenbart aus Glauben zum Glauben, wie geschrieben steht: Der Gerechte wird aus Glauben leben.“

Worauf kommt es an in der christlichen Gemeinde? Oder, um den Titel einer nordelbischen Kundgebung zu wählen: Was gilt in der Kirche? Diese Frage wird insbesondere dann gestellt, wenn Konsens über das, was gilt, nicht gegeben ist, wenn es Auseinandersetzung und Streit darüber gibt. Da es nun in der Kirchengeschichte, von der Zeit der Urgemeinde an, ständig Auseinandersetzungen und Streit gab, war es auch ständig erforderlich, der Frage nachzugehen: Worauf kommt's an? Worüber sollte, ja müßte Einverständnis zu erzielen sein?

Der Römerbrief des Paulus dient dem Ziel, Einverständnis zu erzielen. Paulus schreibt mit dem Brief an die Römer an eine Gemeinde, die er noch nicht kennt, die aber zu besuchen er schon länger vorhat. Er weiß, daß es in der Gemeinde in Rom ähnliche Spannungen gibt wie in den von ihm selbst gegründeten Gemeinden in Kleinasien und Griechenland, die Spannungen nämlich zwischen Judenchristen, die auf dem Einhalten der Gesetzesvorschrift bestehen, und den Heidenchristen, die sich auf die Freiheit vom Gesetz berufen. Er selbst, obwohl ehemals ein radikaler Anhänger der Gesetzesfrömmigkeit, ist nun durch seine Verkündigung von der Freiheit des Christenmenschen in den Gemeinden in Verruf geraten, und er muß annehmen, daß die Kunde von ihm ihm schon nach Rom vorausgeeilt ist. Paulus hat also allen Grund, in seinem Brief an die Römer das, was Grundlage des Glaubens ist, zu thematisieren.

Aufgrund seiner eigenen jüdischen Vergangenheit und seiner Erfahrungen auf seinen Missionsreisen weiß Paulus sehr wohl, wie sehr Menschen

von ihrem Umfeld, in dem sie leben, geprägt sind, und daß davon auch der Christusglaube nicht unbeeinflusst bleibt. Gleichwohl ist er überzeugt: Das Christusereignis bringt eine Wahrheit an den Tag, die Menschen mit ganz unterschiedlichen Prägungen im Glauben zu verbinden vermag. Auf diese Wahrheit, davon ist Paulus überzeugt, kommt es entscheidend an. Um sie allein geht es in Verkündigung und Glauben. Sie ist das Evangelium von der Rechtfertigung des Menschen allein aus Glauben. In Röm 1,16+17 wird dies, worum es geht, von Paulus in konzentriertester Form zur Sprache gebracht.

Worauf kommt es an? Was ist die Mitte des christlichen Glaubens? Diese Frage ist für uns so dringlich wie eh und je, ja vielleicht ist sie für uns angesichts der Vielfalt der christlichen Kirchen, der Pluralität innerhalb einer Kirche und einer nur noch recht eingeschränkt von christlicher Tradition geprägten Gesellschaft noch dringlicher als zu anderen Zeiten. Brauchen wir bei dem Versuch, eine Antwort zu geben, nun nichts anderes zu tun als auf Paulus und seine Botschaft von der Rechtfertigung zu rekurrieren?

Martin Luther ging am Römerbrief, und nicht zuletzt an den Versen 1,16f, auf: Das ist es, worum es geht, womit der Glaube und damit auch die Kirche steht und fällt. In der Enarratio zum 51. Psalm sagt Luther: „Gegenstand der Theologie ist der Mensch als Angeklagter und Sünder und Gott als der Rechtfertigende und Retter.“ Ja, für Luther steht und fällt mit dem Artikel von der Rechtfertigung sogar die Welt. Zur Eröffnung einer Disputation über Röm 3,28 sagt er: „Ohne den Artikel von der Rechtfertigung ist die Welt gänzlich Tod und Finsternis“. Daß diese Erkenntnis nicht allein ein Produkt der Reflexion ist, sondern ganz erfahrungsgesättigt ist, macht der bekannte Rückblick deutlich, den Luther in der Vorrede zu Bd. I der opera latina der Wittenberger Ausgabe im Jahr 1545 gibt. In Angst, so erzählt Luther, grübelte er über die Gerechtigkeit Gottes nach, mit der Gott den Sünder und den Ungerechten bestraft, und er fiel in tiefe Verzweiflung. Schließlich ging ihm an Röm 1,16f auf, daß Gottes Gerechtigkeit ein Geschenk ist, mit dem uns der barmherzige Gott gerecht macht. „Da“, so schreibt Luther, „kam ich mir vor, als sei ich ganz und gar neu geboren und durch die offenen Tore ins Paradies selber eingegangen.“

Nach den lutherischen Bekenntnisschriften, Schmalk. Art. (II. Teil, Art. 1) und Apologie (Art. IV) hängt an der Erkenntnis und reinen Lehre des Rechtfertigungsevangeliums die wahre Erkenntnis Christi und seines Heilswerkes und damit das Ganze des christlichen Glaubens. Gerade am Verständnis dessen, was als entscheidend für Glaube und Kirche erkannt wurde, zerbrach aber die Einheit der Kirche.

Erst in jüngster Zeit hat sich im Verständnis der Rechtfertigungslehre zwischen evangelischer und katholischer Kirche eine überaus bemerkenswerte Annäherung vollzogen. Als Dokument dieser Annäherung liegt die Arbeit des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen vor, die 1985 unter dem Titel „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ erschienen ist. In dieser Untersuchung werden Verwerfungen und Verurteilungen, die in der Reformationszeit von beiden Kirchen ausgesprochen wurden, im Blick auf Rechtfertigung, Sakramente und Amt geprüft. Dabei wird das Nachdenken über die Differenzen in der Rechtfertigungslehre als die entscheidende Aufgabe für jede Verständigung zwischen den Kirchen angesehen. „Jeder andere Konsens“, so heißt es dort (S. 43), „ist auf Sand gebaut, wenn nicht ein echter Konsens in der Rechtfertigungslehre ihn trägt.“ Inzwischen liegen auch verschiedene Gutachten über diese Untersuchung vor. In den letzten Wochen erschien das Gutachten der VELKD/DNK/LWB. Die einzelnen Mitgliedskirchen werden nun um Stellungnahmen dazu gebeten. Die Frage, worum geht es, worauf kommt es entscheidend an, bestimmt also das ökumenische Gespräch.

Erwähnt werden muß aber in diesem Zusammenhang auch, daß die Rechtfertigungslehre von der Reformation bis heute nicht immer und überall als Grund und Mitte des christlichen Glaubens galt und gilt. Für Goethe war nur die Person Luthers interessant, seine Lehre hingegen bezeichnet er als „verworrenen Quark“. So weit geht man natürlich in der Theologie nicht. Aber Tillich und mit ihm und nach ihm nicht wenige Theologen und Nichttheologen bezweifeln, ob der Rechtfertigungslehre eine solche Zentralstellung zukomme. Kritisch wird angefragt, ob Luthers Frage nach dem gnädigen Gott und der Vergebung noch unsere Frage sei.

In einer Bibelarbeit über Röm 1,14–17 wird also zu fragen sein, ob es in der Rechtfertigungslehre um das Ganze des christlichen Glaubens geht, mit dem nicht nur die Kirche steht und fällt, sondern, wie Luther sagt, auch die Welt, weil ohne das Rechtfertigungseignis die Welt Tod und Finsternis ist.

Grundlage der Verkündigung ist, so sagt Paulus in V. 16, das Evangelium. Bereits in den Versen 1–4 des 1. Kapitels bestimmt Paulus das Evangelium näher:

1. Es ist durch die Propheten verheißen, d. h. es steht im Zusammenhang mit Gottes Geschichte mit seinem Volk Israel.

2. Es hat Christus zum Inhalt, und zwar Christus als den Sohn Gottes, als den, der von Ewigkeit her zu Gott gehört, der Mensch geworden ist und der in der Auferstehung von den Toten ganz neu als Sohn Gottes bestätigt wird.

Inhalt des Evangeliums, so wird in diesen Versen in aller Kürze gesagt, ist die Geschichte Jesu Christi und das, was in ihr von Gottes Geschichte mit ihm und mit uns offenbar wird. Und dies ist nichts anderes als das Wort vom Kreuz.

„Ich schäme mich des Evangeliums nicht“, sagt Paulus ganz pointiert. Er ist sich bewußt, daß er eine Sache vertritt, die den Interessen und Urteilsmaßstäben der Umwelt nicht entspricht, ja sogar als Unsinn und Torheit abqualifiziert wird.

Menschen haben von jeher das Bedürfnis, Religion als plausibel zu erweisen. Und das muß eigentlich auch als legitim gelten. Es ist doch gerechtfertigt, nach der Funktion der Religion zu fragen und aufzuzeigen, was sie für die Lebensbewältigung, mehr noch für die Steigerung und Verbesserung des Lebens, des Miteinanders und der allgemeinen Verhältnisse zu bieten hat. Zur Zeit des Paulus traten in Korinth religiöse Persönlichkeiten auf, die mehr als das Wort vom Kreuz, auf dem Paulus insistierte, zu bieten hatten: Nämlich Fortschritt in der Erziehung und Bildung des Einzelnen und des Menschengeschlechts, Lebenssteigerung äußerlich und innerlich. Den Korinthern erschien das plausibel, sie waren affiziert davon und setzten Paulus unter Druck.

Unter solchem Druck steht die christliche Gemeinde auch heute. Religiöse und nichtreligiöse Persönlichkeiten und Gruppen bieten Lehren und Praktiken zur Lebensbewältigung an, geben Anleitungen zur Selbsterfahrung, dazu, wie wir in Einklang mit uns selbst, miteinander und mit allen Geschöpfen leben können, und versprechen Erfolg.

Paulus läßt sich von dem, was ankommt und was gefragt ist, nicht unter Druck setzen. Er läßt sich nicht darauf ein, das Christusereignis nach Wünschen und Trends zurechtzustylen. Er sagt ganz einfach: Ich schäme mich des Evangeliums nicht. Dessen Inhalt paßt zwar nicht in das Bild, das sich Menschen von Gott und seinem Wirken machen. Aber, davon ist er überzeugt, das Evangelium ist doch nicht ohne Wirkung. In ihm wirkt Gott selbst. In dem, was Jesus Christus verkündigt, und in dem, was von Christus verkündigt wird, schafft sich Gott Gehör, läßt sich erkennen und erfahren als der, der Heil schafft. Jesus Christus, dem menschengewordenen göttlichen Wort und dem Wort von ihm, ist Kraft Gottes eigen.

Paulus weiß, wenn er dies vorbringt, wovon er spricht. Er, der der entschiedene Feind des Evangeliums war, hatte das Christuswort plötzlich als Macht erfahren, die ihn ganz ergriff. Darauf werde ich später noch einmal zurückkommen.

Vom Inhalt des Evangeliums hatte Paulus in den Versen 2–4 bis jetzt soviel gesagt: Es ist Christus, sein Kommen aus Gott, sein Eingehen als

Mensch in diese Welt und seine Auferweckung von den Toten. In Kürze, ja in einer gewissen Dürre wird hier angetippt, was im Christushymnus im 2. Kapitel des Philipperbriefes entfaltet wird: Gott hat sich mit dem, der sich erniedrigte bis zum Tode am Kreuz und sich alles Menschliche, auch den Tod, zueigen macht, identifiziert und hat ihn zum Herrn der Welt eingesetzt. In welcher Weise dieses Geschehen nun Heil für jeden, für alle Menschen und diese Welt bedeutet, das spricht Paulus in V. 17 unseres Textes an: Im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes enthüllt, sozusagen entborgen.

Das Wort „es wird enthüllt“ (ἀποκαλύπτεται) kommt aus der apokalyptischen Tradition. Inhalt der Enthüllung sind hier Sachverhalte und Geschehnisse, die bei Gott bereits existieren, menschlich-irdischer Einsicht aber verborgen sind, jedoch in der Endzeit enthüllt und verwirklicht werden. Es handelt sich dabei um kosmische Ordnungen, aber auch um Ereignisse der Geschichte, um Werke der Menschen, die im Endgericht als das, was sie wirklich sind, sichtbar werden und gerichtet werden. In dieser Tradition werden nur besonders auserwählten Sehern die göttlichen Geheimnisse schon vor Anbruch der Endzeit offenbart, z. B. die volle Einsicht in die Tora. Paulus sagt nun: Gottes Gerechtigkeit kommt im Evangelium ans Licht, und das heißt, jetzt schon, in der Gegenwart wird die Wahrheit Gottes und der Welt entborgen. Wir können also schon jetzt in der Wahrheit sein und leben.

Gottes Gerechtigkeit ist es, die enthüllt wird. Wenn die Menschen von jeher etwas von Gott erwarten, dann Gerechtigkeit. Diese Erwartung geht aber immer auch ganz eng mit dem Zweifel einher. Denn was die Menschen von Gott erwarten, daß er gerecht sei und Gerechtigkeit walten lasse, das sehen sie von Gott her auf Erden nur recht fragmentarisch erfüllt. An Gottes Gerechtigkeit kann man schnell zweifeln und auch verzweifeln. Mit Recht, wenn unter der Gerechtigkeit Gottes nichts anderes zu verstehen ist als das, was die Welt Gerechtigkeit nennt. Gerechtigkeit heißt gewöhnlich: Jeder bekommt das Seine. Jeder bekommt das, was ihm zusteht und was er verdient hat. Eine derartige Gerechtigkeit kann sinnvoll sein, wenn sie recht gebraucht wird. Aber wehe, wenn Menschen nach eigenem Gutdünken entscheiden, was andere verdienen. Der schauerlichste Mißbrauch, der möglich ist, war, daß die Nazis über ein KZ-Tor schrieben: Jedem das Seine.

Wo ist Gottes Gerechtigkeit? Das wird oft gefragt, wenn unschuldige Menschen Schlimmstes erleiden und Verbrecher sich an ihren Untaten und ihrem Leben freuen. Die Frage: „Womit habe ich das verdient?“ wird häufig als Anklage an Gott gerichtet. Ja, wer auch von Gott erwartet, daß er

jedem das Seine gibt, der kann nicht anders, als an Gott zu zweifeln und zu verzweifeln.

Wenn im Alten Testament von Gottes Gerechtigkeit gesprochen wird, dann an einigen Stellen auch in dem Sinn, daß Gott die Guten belohnt und die Bösen bestraft, also jedem das Seine gibt. Aber daneben wird von Gottes Gerechtigkeit noch in einem anderen Sinn gesprochen. Gottes Gerechtigkeit, so wird berichtet, besteht darin und äußert sich darin, daß er in Treue und Barmherzigkeit Heil wirkt und immer neu auch angesichts der Untreue seines Volkes ihm gegenüber Gemeinschaft zwischen sich und seinem Volk stiftet.

In diesem Zusammenhang steht auch die Rechtfertigungsanschauung der Qumrangemeinde. Diese versteht sich als die einzige Bundesgemeinde Jahwes, in der das Heil seiner Gerechtigkeit inmitten einer Welt von Abfall und Frevel wirksam ist. Die Mitglieder der Gemeinde verstanden sich als Sünder, die durch die schöpferische Gnade Gottes gerecht geworden sind und damit instand gesetzt wurden, gottgemäß zu leben. Gottes barmherziges, heilschaffendes Wirken wird also als die ihm eigene Gerechtigkeit erfahren. An dieses Verständnis von Gerechtigkeit Gottes knüpft Paulus an, aber er geht dann noch wesentlich darüber hinaus.

Paulus sagt: Im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes enthüllt aus Glauben zum Glauben. Im Evangelium, und das heißt, wie schon gesagt wurde, für Paulus nichts anderes als im Wort vom Kreuz. In dem, was im Kreuzesgeschehen offenbar wird, offenbart sich die Gerechtigkeit Gottes als heilschaffende Macht. Das Kreuz Jesu enthüllt: Gott kann die Gottferne seiner Menschen und alles Geschöpflichen nicht ertragen, und deshalb begibt er sich in Jesus selbst dorthin, wo die Gottlosigkeit zuhause ist und Tod und Zerstörung wirkt. Aus lauter Liebe und Erbarmen zieht er dann an sich und nimmt auf sich, was der Sünder Geschick ist: Elend, Ohnmacht im Leiden und Tod. Er macht es sich zueigen und gibt uns teil an seinem ewigreichen Leben, das unzerstörbare Liebe ist. Gott also gibt nicht jedem das Seine, das, was ihm gebührt. Seine Gerechtigkeit besteht darin, daß er uns das gibt, was uns eigentlich nicht gebührt. Indem er nun das an sich nimmt, was gar nicht göttlich, sondern menschlich, allzu menschlich ist, und uns das gibt, was göttlich, wahrhaft göttlich ist, geschieht, wie Luther es ausdrückt, ein für uns fröhlicher Wechsel. In Liebe ist Gott unser und wir sind sein. Dies, was für uns ein fröhlicher Wechsel ist, ist nun aber für Gott in höchstem Maß leidvoll. Sünde und Schuld und alles, was daraus an Unheil hervorgeht, ist für ihn ein tiefer Stachel. Weil er uns aber damit nicht alleine lassen will, nimmt er unser Elend und unser Leiden an sich und mutet sich damit unsägliches Leiden zu.



Unsere Fröhlichkeit über das, was uns zuteil wird, muß deshalb verbunden bleiben mit dem Bewußtsein, was Gott sich zumutet. Dieses Bewußtsein bewahrt uns nämlich davor, die Liebestat Gottes zu verharmlosen. Wenn immer wieder im Raum der Kirche zu hören ist, in der Rechtfertigung gehe es darum, daß Gott uns so annehme, wie wir seien, und daß es uns deshalb erlaubt sei, uns selbst anzunehmen, wie wir sind, auch mit unseren Fehlern, dann hat das für mich oft etwas von Verharmlosung. Luther sagt in der Heidelberger Disputation, daß Gott das Nichtliebenswerte liebt. Und das ist etwas anderes als einfache Akzeptanz, im Sinne von gelten lassen, wie es ist. Gott erträgt uns unter Leiden. Und dieses Leiden muß auch bei uns Schmerz über das, was wir sind, hervorrufen. Allein, dieser Schmerz verbindet sich mit der Glaubensgewißheit, daß uns nichts von der Liebe Gottes trennen kann. Deshalb geht nun auch mit dieser Glaubensgewißheit geradezu der Wunsch einher, nicht als die, die wir sind, weiterzuleben. Wir können uns von der Liebe Gottes nicht angenommen wissen, wir können nicht mit Christus zusammensein, ohne durch diese Liebe und dieses Zusammensein zu Veränderung bewegt zu werden.

Mit diesem Gedanken bin ich schon dabei, vom Glauben zu reden, davon, wie das, was sich in Christus ereignet, für uns und bei uns Wirklichkeit wird.

Paulus sagt: Im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes enthüllt aus Glauben zum Glauben. In Röm 3,22 drückt er es so aus: Durch den Glauben an Jesus Christus kommt die Gerechtigkeit Gottes zu uns. Ist nun der Glaube zu verstehen als die Bedingung, unter der wir von Gott gerechtfertigt werden? Dann wäre der Glaube eine geforderte Haltung, vergleichbar einem geforderten Werk. Nein, der Glaube ist keine Leistung, die wir erbringen müssen. Doch daß wir durch den Glauben gerechtfertigt sind, heißt auch, daß wir es ohne Glauben nicht sein können. Der Glaube gehört dazu. Denn das, was dem Menschen in Christus zugeeignet wird, gilt nicht über ihn hinweg, egal, wie er sich dazu verhält. Es will vielmehr im Menschen ankommen und von ihm aufgenommen werden. Gott möchte mit dem, was er für uns tut, so bei uns ankommen, daß wir Ja dazu sagen und uns daran halten. „Der Glaube“, so drückt es der Theologe E. Jüngel aus, „läßt sein, was geschieht, wenn Gott Ja sagt. Der Glaube macht allein gerecht, weil er Gottes Gerechtigkeit im Evangelium ausreden läßt.“

Am Verständnis des Glaubens schieden sich in der Reformationszeit die Geister. Reformatorische Aussage war: Die glaubende Annahme der in Christus geschehenen Heilstat Gottes macht gerecht. Im Glauben können wir des Heils gewiß sein. Aussage der katholischen Kirche war: Mit der Rechtfertigungsgnade wird die Gottesliebe in unsere Herzen gegossen.

Zusammen mit dem Glauben befähigt und verpflichtet die uns innewohnende Gottesliebe zur Erfüllung der Gebote Gottes in guten Werken. Zwar wird betont, daß diese Werke aus der von Gott geschenkten Gerechtigkeit hervorgehen, aber es wird zugleich herausgestellt, daß sie wirklich Verdienste der Begnadeten sind, die von Gott Lohn erwarten können. Mit dem Glauben wirken die Werke zusammen zum Wachstum in der Rechtfertigung. Deshalb wird Gott erst im Endgericht den Menschen definitiv gerecht sprechen, den er zuvor bereits gerecht gemacht hat. Völlige Heilsgewißheit ist deshalb im Leben noch nicht möglich. Den Reformatoren wurde vorgeworfen, der Glaube, der bloß die Rechtfertigung annehme, aber ohne Wirkung im Menschen bliebe, sei etwas rein Formales und Äußerliches.

In dem Bemühen um Verständnis und Einigung zwischen katholischer und evangelischer Kirche, das in dem bereits zitierten Dokument seinen Niederschlag gefunden hat, ist man hinsichtlich dieser Differenzen ein erhebliches Stück weiter gekommen. Der katholische Partner hat erkannt, daß auch nach evangelischer Auffassung mit dem Glauben das ganze Erfafitsein des Menschen gemeint ist und daß die Antwort des Glaubens auch einhergeht mit einer Erneuerung des Menschen. Die katholische Kirche weiß sich mit dem reformatorischen Anliegen einig, daß die Erneuerung keinen Beitrag zur Rechtfertigung leiste, auf den der Mensch sich vor Gott berufen könne.

Auch in der Differenz im Blick auf die Heilsgewißheit ist Konsens möglich geworden. Von evangelischer Seite ist deutlich gemacht worden, daß Heilsgewißheit nicht Sicherheit meint und sich nicht äußern kann in Selbstüberschätzung, Verharmlosung der Fehler und Schwächen, in sittlicher Ungebundenheit. Die katholische Seite wiederum betont die Verlässlichkeit und Gültigkeit der Verheißung Gottes, daß wir uns in aller Schwachheit an Christi Gnade genügen lassen können.

Beide Kirchen haben erkannt, daß in der Reformationszeit jede Seite die andere überspitzt und verzerrt dargestellt hatte und daß es auf diese Weise auch zu schlimmen Mißverständnissen und Unterstellungen gekommen war. Gleichwohl, und das ist auch festzuhalten, bleiben doch auch immer noch unterschiedliche Gewichtungen.

In einer Zeit, in der weithin eine gewisse Theologiemüdigkeit festzustellen ist, in der Theologie als Glasperlenspiel und nicht oder nur wenig relevant für die Erfahrung hingestellt wird, mögen solche Überlegungen über Glaube und Gnade auch schnell als Spielerei und Haarspalterei abgetan werden. Ich bin aber überzeugt: Gerade um unserer Glaubenserfahrung und unseres Glaubenslebens willen kann nicht genug darüber nachgedacht

werden. Denkendes Klarstellen und Unterscheiden tun gut, sie tun besonders gut, wenn im Alltag des Glaubens und der Kirche so mancherlei durcheinander geht. In diesem Alltag können wir ständig erleben: Wir stehen in Gefahr, das Christusgeschehen zu verharmlosen und damit die Tiefe der Liebe, die alles erträgt und alles erduldet. Und wir stehen ebenso in Gefahr, gesetzlich zu sein und Jesus mit erhobenem Zeigefinger zu predigen, ihn lediglich als Vorbild zur Nachahmung zu empfehlen. „Ich bin nun mal so, wie ich bin, und nehme mich so, wie ich bin“, und „Ich muß es doch schaffen, jesusgemäß zu leben und Veränderung zu bewirken“, diese beiden unterschiedlichen Sätze sind nicht selten zu hören. In jedem dieser Sätze ist die Spannung verlorengegangen zwischen dem Schmerz über die Schuld und das, was wir uns selbst, einander und auch Gott damit antun, und der Freude über die Gnade, mit der sich uns Gott verspricht und uns entlastet. Das Leben in diesem Spannungsfeld aber, so bin ich überzeugt, ist ungemein heilsam: Es bewahrt vor Sorglosigkeit und Sichgehenlassen ebenso wie vor Überforderung und Verzweiflung. Das reflektierende und meditierende Bedenken des Wortes vom Kreuz kommt dem Leben wirklich nur zugute.

Im Glauben an das Evangelium, so sagt Paulus, geht uns auf, in welcher Weise Gott gerecht ist und uns gerecht macht. Gott erweist sich darin als gerecht, daß er uns in den Machtbereich seiner Liebe zurückholt und hineinnimmt.

Die Frage aber ist: Wie kommt ein Mensch dazu, sich Gottes Liebestat gefallen zu lassen, also zu glauben? Vielleicht haben Sie sich auch schon des öfteren gefragt: Wie kommt es eigentlich, daß ich glaube, daß mich dieses Evangelium von Jesus Christus einfach gefangen nimmt, obwohl seine Wahrheit so ungesichert ist, so viele harte Tatsachen der Welt dagegen zu sprechen scheinen? Und Sie können darauf nichts anderes antworten, als sich wundernd zu sagen: Ich weiß es eigentlich selbst nicht, kann es mit Erklärungen nicht fassen, warum es mich begeistert, es hat ganz einfach mein Herz besessen. Es geht einem mit dem Evangelium ähnlich wie mit der Erfahrung menschlicher Liebe. Sie packt einen, und mit Erklärungen komme ich ihrem Geschehen und Wirken nicht bei. Da ist immer ein Überschuß dabei, der Geheimnis und Wunder bleibt. So ist auch für jeden dies, daß er glaubt und was er glaubt, Kraft Gottes, göttliches Geheimnis und göttliches Wunder. Wenn nun Gott Glauben wirkt, wie kommt es dann dazu, daß Menschen Glauben verweigern? Fest steht: An Gott kann es nicht liegen, denn er will ja, daß allen Menschen geholfen wird und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Allein, Gott erzwingt nicht den Glauben, er kommt in Christus immer nur bittend und werbend

auf uns zu. Er wirkt an uns, aber nicht ohne uns und gegen uns. Da, wo wir uns verschließen und verweigern, übt er keine Gewalt. Und wir können nicht darüber hinwegsehen: Sowohl in unserem Bezeugen des Evangeliums als auch in unserem Hören gibt es bei uns vieles, womit wir das Wirken Gottes behindern und ihm entgegenwirken.

Worauf kommt es an? Was gilt in der Kirche? Das war unsere Ausgangsfrage. Ich sage: Es gilt das, was Paulus als Evangelium, als Wort vom Kreuz verkündet. Es gilt das Ereignis, in dem offenbar wird, daß Gott sich uns versprochen hat in Zeit und Ewigkeit, daß uns nichts und niemand von der Liebe Gottes scheiden kann, die in Christus Jesus ist.

Was hilft das nun jenen, die im Glauben Ja und Amen dazu sagen und in diesem Glauben leben und sterben? Nun, sie erfahren: Wir sind zwar von allen Seiten bedrängt, vom Bösen, von Übeln, von der Qual des Zwangs, entscheiden zu müssen, was gut und böse, was wahr und falsch ist, von den Aporien, in die wir dabei geraten, vom Fluch der bösen und der vermeintlich guten Taten. Aber wir kommen ja nicht um, wir verzagen nicht. Denn keiner braucht sich und sein Leben oder das Leben eines anderen für wertlos und verloren zu halten. Wir dürfen alle und alles im Licht der Liebe Gottes sehen, ihre Strahlen fassen und sie wirken lassen. Ja, das ist es, das ist alles. Mehr nicht, aber auch nicht weniger! Das Einverständnis darüber kann der Kirche und der Welt nur guttun.

So heißt Wahrheit und Treue, daß man sich auf einen verlassen und Zuflucht zu ihm haben darf, und derselbe hält, was er geredet hat und wessen man sich zu ihm versieht. So läßt sich Gott allenthalben in der Schrift gegen uns rühmen, daß er barmherzig und treu sei, d. h. daß er Liebe und Treue beweist und uns alle Freundschaft und Wohltat erzeigt und wir uns tröstlich auf ihn verlassen können, daß er treulich tut und hält, wessen man sich zu ihm versieht.

Martin Luther

## **Pfarrersein in den neunziger Jahren\***

### *Vorbemerkungen*

Haben Sie herzlichen Dank für die Anfrage, über Pfarrersein in den neunziger Jahren im Zusammenhang der größeren Thematik Volkskirche zu berichten. Die Anfrage bietet Gelegenheit, mir selbst über die Arbeit im Personaldezernat in den letzten acht Jahren Rechenschaft zu geben.

Die neunziger haben zwar schon begonnen, aber wer wagt vorherzusagen, was sich tun wird? Schon morgen kann alles anders sein.

### *Eingrenzungen*

Ich möchte mit einigen persönlichen Bemerkungen beginnen. Geboren bin ich in Breklum an der Westküste Schleswig-Holsteins. Zuhause sprachen wir plattdeutsch; Kirche, Mission, Pastoren und Lehrer erlebten wir hochdeutsch.

Ich habe das Glück gehabt, von Anfang an zwei Lebensbereiche kennenzulernen und sowohl in der Nachbarschaft als auch in der Kirche auf Menschen zu treffen, die mich beeindruckt und die mir weitergeholfen haben.

Zwölf Jahre lang bin ich Gemeindepastor gewesen. Anschließend war ich vier Jahre Referent in der Kirchenleitung, seit acht Jahren vertrete ich das Personaldezernat, zuständig für über 1 500 Pastorinnen und Pastoren.

„Pfarrersein in den neunziger Jahren“ – meine Überlegungen dazu beziehen sich in erster Linie auf die Nordelbische Kirche. Wie sich die Situation in den Kirchen der neuen Bundesländer entwickelt, ist schwer vorauszusagen. Ich rechne damit, daß die Angleichung schneller erfolgt als wir annehmen.

Ein Urteil über das Pfarrersein in den Niederlanden, im Baltikum oder in Polen traue ich mir nicht zu, obwohl ich natürlich bestimmte Hoffnungen und Erwartungen hege.

---

\* Gehalten am 16. 1. 1991 in Bad Segeberg auf der Tagung des Martin-Luther-Bundes zum Thema „Ende der Volkskirche – zurück zur Volkskirche.“

### *Erwartungen*

Ich erwarte, daß lutherische Kirchen auch in der Diaspora Volkskirchen bleiben oder doch volkscirchliche Züge bewahren und bewähren.

Volkskirche als Kirche für das Volk hängt nicht von prozentualen Anteilen ab. Eine Kirche kann auch bei einem Anteil unter 50 % oder unter 30 % an der Wohnbevölkerung Volkskirche bleiben; ja selbst unter 10 % müßte dies möglich sein.

Ich stehe der Volkskirche nicht unkritisch gegenüber. Der Zwang zum Konsens in der Volkskirche kann lähmend wirken. Nicht selten ist die Volkskirche von einer Häresie der Harmlosigkeit bedroht. Ich plädiere für Volkskirche als Institution der Freiheit, in der jeder seine Nähe zur Kirche selbst bestimmen kann.

Verliert allerdings die Volkskirche die Kraft oder den Willen, sich auf die Seite der Opfer zu stellen, hört sie auf, Kirche Jesu Christi zu sein.

### *Ekklesiologische Voraussetzungen*

Bei der Vorbereitung bin ich auf empirische Untersuchungen, auf Hochrechnungen und Einzelbeobachtungen zum Thema gestoßen, die für sich alle „wahr“ sein mögen, die aber doch erst in einem Gesamtbild oder auf dem Hintergrund eines solchen Bildes Sinn und Bedeutung erlangen. Mir ist deutlich geworden, daß ich mich bei meiner Darstellung wesentlich von meiner praktischen Arbeit und von meinem Kirchenbild und Glaubensverständnis leiten lasse.

Ich kann nicht absehen von den Gemeinden, den Pfarrstellen und den Vikaren, die wir auf Pfarrstellen bringen. Ich kann nicht verhehlen – und will es auch gar nicht – daß ich die vielen Theologiestudenten und -studentinnen, die Vikarinnen und die Vikare als Segen wahrnehme. Ja, es macht mir Freude, mit ihnen zu arbeiten. Im übrigen ist mir aufgefallen, daß die Pastoren, die jetzt den „Pastorenberg“ bilden und in den nächsten Jahren pensioniert werden, zur Zeit des Dritten Reiches geboren sind. So verbirgt Gott seine Saat. Er läßt sie wachsen, wenn wir nichts davon ahnen. Aus den bisherigen Darlegungen ziehe ich zwei Folgerungen:

1) Pfarrerbild und Kirchenverständnis bedingen sich gegenseitig. Pastor und Gemeinde, Pastor und Mitarbeiter, Pastor und Kirchenvorstand kommen immer miteinander in den Blick.

2) Ich kann nicht vom Pfarrersein sprechen, ohne meine ekklesiologischen Voraussetzungen zu benennen. Ein isoliertes Pfarrerbild zu erheben, ist nicht sinnvoll.

## Biblische Wegweisung

Christus gebietet seinen Jüngern, zu wachen und zu beten.

„Wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallt! Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach.“ „De Geist hett goden Willen, aber *de Minsch is man kümmerli*“ (Mt 26,41).

Wachen und Beten sind Grundfunktionen von Kirche. „Wachen“ und „Beten“ gehören zusammen. Beide Begriffe interpretieren sich gegenseitig.

Sie beschreiben in komplementärer Weise den Vorgang geistlicher Wahrnehmung. „Wachen“ verstehe ich als ein aufmerksames, gespanntes Hin-hören; „Beten“ als ein mutiges Aussprechen, zu Wort kommen lassen, zur Wirklichkeit bringen, wozu der Beter ermächtigt wird.

„Wachen“ bezieht sich auf die rezeptive Seite, „Beten“ auf die aktive Seite der Wahrnehmung.

„Wachen“ und „Beten“ kommt dem nahe, was Martin Luther „erglauben“ nennt (vgl. Christian Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau Bd. 2, Göttingen 1990, „Kirche erglauben“, S. 268–275).

Man könnte diese Art der Wahrnehmung auch als ein erschaffendes Sehen oder als schöpferisches Schauen bezeichnen.

„Wachen und Beten“ bringen beides zum Ausdruck: die Konzentration und die Weite geistlicher Existenz, die uns in der Taufe geschenkt ist.

Den Jüngern und mit ihnen allen Nachfolgerinnen und Nachfolgern wird aufgetragen, zu wachen und zu beten, weil sonst niemand der Versuchung standhält.

Die Versuchung besteht darin, mehr sein zu wollen als eine Gemeinschaft der Wachenden und Betenden. Darum gilt es, die Doppelstrategie des Verführers zu durchschauen und zu durchkreuzen. Die eine Versuchung heißt, zuschlagen, statt zu beten; die andere, einschlafen statt zu wachen, im Dunkeln bleiben, statt zu bekennen.

Petrus unterlag beiden Versuchungen. Er macht auch unsere Gefährdungen deutlich.

Darum soll das Thema nach beiden Seiten entfaltet werden.

Teil I: *Wachen* und Beten – gegen die Versuchung der Müdigkeit

Teil II: *Beten* und Wachen – gegen Erfolgsdruck und Machbarkeitswahn

Wachend und betend warten die Knechte auf ihren Herrn, bis er wiederkommt und seine Herrschaft vor aller Welt offenbart.

## *Der Herrschaftswechsel ist geschehen*

Die Ohnmacht der Machthaber tritt jetzt schon zutage. Sie sind fähig zum Krieg, aber nicht zum wirklichen Frieden. Die Kämpfe dauern an. Wir geraten in Versuchung, der Streitmacht der Menschen mehr zuzutrauen als der Friedensmacht Gottes.

Wir erleben Besetzungen psychischer und militärischer Art, Besessenheit und dämonische Gebundenheit, gegen die wir machtlos sind, Bindungen, die nur im Gebet durchbrochen werden. Wir dürfen uns jetzt schon zu Gebeten ermächtigen lassen, die uns in Gottes schöpferische Kraft hineinziehen.

Wachen und Beten bleibt Gabe und Aufgabe der Kirche, Aufgabe und Gabe der Pastorinnen und Pastoren in den neunziger Jahren.

## **I. Wachen und Beten**

### *1. Der Pastor als Beter*

Man kann nicht behaupten, daß „Wachen und Beten“ an erster Stelle genannt werden, wenn nach Merkmalen von Kirche gefragt wird. Dieses Ergebnis ändert sich auch nicht, wenn man das Bild des evangelischen Pfarrers erhebt.

Der evangelische Pastor engagiert sich, er nimmt seine Sache ernst, er geht den Menschen nach, er setzt sich für Notleidende und Außenseiter ein, er ist Zeitgenosse, er wirkt menschlich. Er ist Prediger und Seelsorger, aber als Beter wird er im Unterschied zu seinem römisch-katholischen Kollegen nicht dargestellt. Zu dieser Feststellung gelangt eine Untersuchung zum Pfarrerbild in Literatur, Funk und Fernsehen der letzten Jahre.

Ich vermute jedoch, daß viele Menschen – Gemeindeglieder und Außenstehende – die unausgesprochene Erwartung hegen, daß der Pastor betet: für sich und andere, fürbittend, stellvertretend, priesterlich.

### *2. Wachsein heißt leben*

Woher kommt es, fragt Thoreau, daß der Mensch mit seinem Tag so wenig ausrichtet? Seine Antwort: „Er ist nie richtig wach. Wäre er nicht von Schläfrigkeit übermannt gewesen, hätte er etwas geleistet.“ (Henry D. Thoreau, *Walden oder Hüttenleben im Walde*, Zürich <sup>2</sup>1988 [Originalausgabe Boston 1854], S. 135)



Thoreau ging in den Wald, weil ihm daran lag, mit Bedacht zu leben. Er wollte nur mit den Grundtatsachen des Daseins zu tun haben und sehen, ob er nicht lernen könne, was es zu lernen gibt, damit ihm in der Stunde des Todes die Entdeckung erspart bliebe, nicht gelebt zu haben. Thoreau entdeckt im Wald das Wunder des Erwachens, den Morgen, den denkwürdigsten Teil des Tages. Er bringt seine Entdeckung auf die kurze Formel: „Wachsein heißt leben“.

Aber er gesteht auch: „Ich habe noch nie jemand getroffen, der ganz wach war. Wie hätte ich ihm ins Angesicht zu schauen vermocht?“ (a. a. O., S. 136)

Sein Fazit:

„Wir müssen lernen, zu erwachen und wach zu bleiben, nicht durch mechanische Hilfsmittel, sondern durch eine unendliche Erwartung des Frühlichts, die uns auch im tiefsten Schlaf nicht verläßt“ (ebd.).

Mich erinnert dieses Fazit an Reden und Gleichnisse Jesu.

— Sich vorbereiten auf das Fest des Lebens, würden wir heute sagen.

— Wach sein, zur Hochzeit aufbrechen, heißt es im Neuen Testament.

Neue Sehnsucht weckt alte Bilder:

Wach werden, richtig wach sein, wach bleiben, auch wenn wir das Licht am Ende aus der Hand geben. Mit anderen unterwegs sein, wach und gespannt auf das Kommen unseres Herrn warten, seine Gewißheit wach halten, sein Licht weitergeben.

### 3. Das Wort weckt auf

Ich fürchte, heute regt der Wald nicht mehr zu frommer Meditation an. Uns berührt das Sterben der Bäume. Der weite Himmel – Sinn und Geschmack für das Unendliche? Uns schreckt das wachsende Ozonloch. Bilder veralten, Gestalten der Angst und Zeichen der Hoffnung haben ihre Zeit.

Jung und lebendig bleibt nur das Wort. Gottes Wort veraltet nicht, es verblaßt nicht mit der Zeit, es öffnet Raum und Zeit, weckt auf, schafft und macht lebendig.

Ich erinnere an die Bibelarbeit:

Mt 20 – das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg. Es wirkt in vielen Sprachen. Heute erleben wir z. B., wie es auf tschechisch, dänisch oder plattdeutsch anspricht.

Mir kommt es so vor, als antworte das Gleichnis unmittelbar auf unsere Fragestellung. Pfarrersein in den neunziger Jahren könnte dann auf plattdeutsch heißen:

Dor is Arbeit nuch.  
 Dor wart ok betahlt.  
 Man dat geht nich na Tarif.  
 Denk an de Fierabend!

(nach Joh. Jessen)

Sich vom Wort wecken lassen, wachend und betend aufs Wort achten – Leben im Wort wahrnehmen und Leben im Wort weitergeben – in diesen geistlichen Regelkreis zieht uns Gottes Wort hinein.

#### 4. Lachen macht wach

Angesichts der Friedensgefährdung, angesichts erschreckender Zahlen, die ein schwindendes Interesse und eine abnehmende Beteiligung am kirchlichen Leben „belegen“, angesichts sogenannter Realitäten kann uns das Lachen vergehen. Humor aber ist, wenn man trotzdem lacht. Der Humor kommt dem „Dennoch“ des Glaubens nahe. Das Lachen in der Kirche war nie verboten. Osterlachen ist dafür ein schönes Beispiel. Pfarrersein in den neunziger Jahren sollte auch bedeuten: Pastoren können über sich selbst lachen, ja sogar über den Tod!

Uns sülsen utlachen ...

Harr scheußli regent. Dat Water stunn blank op'e Straat. De Jungs buuten Dämme, spälten mit Schmuder un Schiet un marken gar nich, dat de Paster stahn bleef.

„Na Jungs“, sä he, „was macht ihr denn da?“

„Sühs dat nich“, geeben de to Antwort.

„Wi buun een Kark!“ „Richdi“, meen de Paster, „da steht der Turm, das sind wohl die Fenster, ja, sogar an das Kreuz und die große Tür habt ihr gedacht. Nur eines fehlt noch. Den Pastor habt ihr vergessen.“

„Nä“, sä de Jungs, „dat hem wi nich. Wi harrn bloots nich Schiet nuch (genug) för em.“

Mehr sin wi nich as een Handvull Schiet – aber in Gott sien Hand vull vun Leev un Leben!

De Doot utlachen ...

In der Kirche auf Nordstrand soll es ein Bild gegeben haben, auf dem die Opferung Isaaks dargestellt wird. Abraham zückt jedoch nicht wie sonst auf Bildern üblich sein Messer, um Isaak zu töten; er zielt mit einem alten Vorderlader auf seinen Sohn. Das Pulver liegt auf der Pfanne.

Der tödliche Schuß kann jeden Augenblick losgehen. Doch da schwebt ein kleiner Engel ins Bild, un mit sien lüttje Pielehahn mak he dat Scheetpulver natt.

Drunter steht: He strullt em Water op de Pann. Nu lat em scheeten, wenn he kann.

Die Nordstrander freuen sich, daß der Tod nicht mehr zum Zug kommt. Osterlachen auf plattdeutsch!

### 5. Die sich rufen lassen

Die „Wachen“ hatten es vorausgesehen: zuerst gab es nicht genug Pastoren, danach zu viele.

Vor 25 Jahren mußte man in Kiel im Kirchenamt um Pastoren betteln.

Als wir in unserer Gemeinde einen zweiten Pastor anstellen wollten, hieß es: schickt uns einen Theologiestudenten!

Dann weckte uns ein Wort auf: „Bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende.“ (Mt 9,38) Die Aufforderung haben wir wörtlich verstanden. Wir beteten um Mitarbeiter. Jetzt sind sie da – und – machen uns Mühe.

Es seien zu viele, heißt es. Die Kirche könne doch nicht alle nehmen, doch nicht eine Stunde, bevor die Arbeit im Weinberg aufhört.

Nicht kirchlich sozialisiert, wenig belastungsfähig. Zu gesellschaftspolitisch orientiert, sagen die einen, zu gleichgültig gesellschaftlichen Fragen gegenüber, sagen die anderen; zu wenig religiös geprägt, charismatisch fixiert. Kurzum zu bunt, zu weltlich, nicht nach unseren Vorstellungen.

Wie ist die Wende zu erklären? Ich denke, die Vermutung trifft zu: der Zulauf zur Kirche bzw. die Entscheidung für den Pastorenberuf beruht oft nicht auf einer geistlichen Erweckung, sondern läßt sich auf eine bestimmte Bildungspolitik zurückführen.

### 6. Zahlen

Dazu einige Zahlen:

Geschätzt: Vor 1980 über 1 200 Pastoren.

Höchststand der Vakanzen. 1990 über 1 500 Pastorinnen und Pastoren.

Genau: 30. 6. 1983 Personalbestand: 1 378.

30. 6. 1992 Personalbestand: 1 561.

1983: Unbesetzte Pfarrstellen: 164; echte Vakanzen: 64.

1992: Unbesetzte Pfarrstellen: 153; echte Vakanzen: 74.

Der Personalbestand hat sich deutlich vergrößert. Die Zahl der Dauervakanzen ist gesunken, die der echten Vakanzen ist fast gleich geblieben. Signifikant ist die Veränderung bei den Pastoren ohne Pfarrstellen. Die Zahl ist von 9 (1983) auf 46 (1990) bzw. 49 (30. 6. 1992) angewachsen.

### 7. Der Frauenanteil

Der Anteil der Pastorinnen wurde 1983 noch gar nicht gesondert aufgeführt. Er liegt inzwischen bei 14,78 % und steigt überproportional durch den geringen Frauenanteil bei Pensionierungen und den hohen Frauenanteil bei Übernahmen ins Vikariat und in den Probendienst. Von den 82 Theologen-Ehepaaren sind 9 jeweils voll beschäftigt. 39 Ehepaare teilen sich eine Stelle. 23 Pastoren (6 Pastoren, 17 Pastorinnen) stehen in Teildienstverhältnissen.

Steigen wird in Zukunft:

- der Frauenanteil (17,30 % am 30. 6. 1992),
- die Zahl der teilbeschäftigten Pastorinnen und Pastoren,
- die Zahl der Pastorinnen und Pastoren ohne Pfarrstelle, d. h. die Zahl der Pastoren in PEP-Stellen (PEP = Personalentwicklungsplanung), Projekten und Sonderaufgaben.
- Zunehmen wird sowohl die Zahl der Pensionierungen als auch der Neueinstellungen.

Das heißt, das Bild der Pastorenschaft der Landeskirche verändert sich zusehends.

In manchen Kirchenkreisen gibt es mehr Pastoren zur Anstellung im Probendienst als Lebenszeitpastoren.

Pfarrstellen werden sehr häufig nicht durch Ausschreibung und Bewerbung, sondern durch Zuweisung eines Pastors zur Anstellung besetzt.

Keine Frage: das Pfarrerbild der neunziger Jahre wird von den jungen Theologinnen und Theologen bestimmt, die seit 1980 verstärkt ins Amt gekommen sind und noch kommen.

Der Trend wird sich noch durch die nachdrängenden Vikarinnen und Vikare verstärken. Sie sammeln sich in der sogenannten Warteschleife nach dem 1. Examen. Ihre Zahl steigt bei uns z. Z. auf über 160, d. h., die ersten gehen auf eine zweijährige Wartezeit zu.

Diese Entwicklung wird jedoch nicht weitergehen.

Der Pastorenberg nimmt ab. Die westdeutschen Hochschulen melden für den Bereich der Theologie deutlich zurückgehende Zahlen bei den Studienanfängern.

Man redet schon wieder davon, daß es nötig sein wird, in absehbarer Zeit Theologiestudenten zu werben.

In der Zwischenzeit – d. h. in den neunziger Jahren – kommt auf Gemeinden und Kirchenkreise, auf ältere Kolleginnen und Kollegen, insbesondere aber auf Pröpste und Fortbildungsbeauftragte eine erhebliche Integrationsaufgabe zu.

Die Diskussion des Pfarrerbildes ist ein Indiz dafür, daß das bisherige Bild nicht mehr feststeht. Was hat sich verändert?

### 8. Pastorenberg – Segen oder Last?

Zunächst sollte man sich nicht von Horrormeldungen schrecken lassen. Vikare protestieren gegen „heile Welt im Pastorat“ – nun gut, die hat es im Pfarrhaus nie gegeben.

„Es gibt keine christlich-ethisch verbindlichen Formen von Partnerschaft, Beziehungen und Sexualität. Die Ehe kann nicht die einzige im Pfarrhaus gelebte Form von Partnerschaft sein.“

Daß Vikare solche Thesen vertreten, zeigt nur, was uns bevorsteht an Gesprächen und Bemühung um Integration.

Dennoch bleibt es dabei: Die jungen Frauen und Männer sind erbetene Mitarbeiter, ein Segen, den viele nicht mehr erwartet haben, Segen, um den wir beneidet werden, Segen, den wir einbringen dürfen, mit dem und an dem wir auch arbeiten sollen. Ich freue mich auf die junge Generation.

**WACHSEIN** heißt sehen, was ist, im Licht der Verheißung.

### Veränderungen im Pfarrerbild

#### a) Motivation

Die Motive, Theologie zu studieren, sind vielfältiger, vielleicht auch undeutlicher geworden. Als Beispiele wären zu nennen:

- Begegnung mit der Bibel,
- Suche nach der Wahrheit,
- Persönliche Glaubensentscheidung,
- Religiöses Erlebnis,
- Lebendiges menschliches Vorbild,
- Interesse an Theologie als Wissenschaft,
- Wunsch, in der Kirche zu wirken,
- Gesellschaftsverändernd tätig zu sein,
- sich helfend für Menschen einzusetzen.

(Vgl. Der Beruf des Pfarrers/der Pfarrerin heute. Ein Diskussionspapier zur V. Würzburger Konsultation über Personalplanung in der EKD, November 1989, S. 4.)

Ein Ausbildungsdezernent stellt fest: der Pastorenberuf wird stärker im Kontext anderer Berufe gesehen und prinzipiell mit anderen Berufen verglichen (Bericht über die Konsultation „Berufsbild des Pfarrers heute“, 28. 2.–2. 3. 1990 Hofgeismar, S. 3).

Das reformatorische Verständnis der „vocatio externa“ stoße bei der jungen Theologengeneration auf Ablehnung. Schon Einstellungsgespräche würden als Zumutung empfunden. Auf den ersten Blick sieht es so aus: Geistliches Leben, gestalteter Glaube, Frömmigkeit scheinen aus dem Alltag und der Sprache auch der nachwachsenden Theologen auszuwandern. Schaut man genauer hin, ergibt sich ein anderes Bild. Nachdem ein neuer Zugang zum Abendmahl gefunden wurde, gewinnt jetzt auch die Taufe gerade bei den Jungen an Bedeutung.

Daß in der ersten Freude über das Abendmahl auch wichtige Aspekte des Sakraments übersehen werden – das Gemeinschaftserlebnis überlagert das Herrenmahl, Sündenverständnis und Beichte treten zurück – will ich gar nicht leugnen. Aber ich bin sicher, die Freude am Sakrament öffnet den Zugang zum verbum externum. Das Wort will gesagt, bezeugt, ausgerichtet, vertreten sein. Das Evangelium läßt sich nicht verschweigen. Der Schritt vom verbum externum zur vocatio externa liegt nicht so fern. Hier lohnt ein Gespräch zwischen Alten und Jungen.

## b) Ehe und Familie

Veränderungen im Verhalten und im Rollenverständnis von Pastorinnen und Pastoren scheinen zuerst im Bereich „Ehe und Familie“ aufzufallen. Die Jungen kritisieren die Vorbildfunktion des evangelischen Pfarrhauses. Sie wehren sich gegen die Zumutung, in Haus und Familie eine heile Welt vorzuleben. Man wünscht sich eine deutliche Unterscheidung zwischen „dienstlich“ und „privat“. Ehescheidungen sollen nicht zu dienstlichen Konsequenzen führen.

Das Pastorenehepaar alter Prägung findet man kaum noch. Beide Ehepartner sind berufstätig. Dies trifft für die meisten jüngeren Pfarrfrauen zu. Bei den Pfarrmännern gilt dies noch häufiger – zumal dann, wenn Pastorinnen aus eben dem Grund eine Teilbeschäftigung suchen. Die Doppel- und Dreifachbelastungen (Amt/Beruf, Ehe, Kinder) führen zu Überforderungen.

18 Monate Erziehungsurlaub tangieren das Verhältnis Pastor/Pastorin/Gemeinde. So lange Ausfallzeiten lassen sich nur begrenzt durch Vertretung überbrücken.

## c) Veränderung des gesellschaftlichen Kontexts

Die Vermutung liegt nahe, daß neuzeitliche Entwicklungen zu einem tiefgreifenden Autoritätsverlust des pastoralen Amtes führen.

Es ist jedoch erstaunlich, daß trotz

- Privatisierung der Religion,
- Dauerkritik an allen Institutionen,
- fehlender Zubringerdienste (Elternhaus, Schule, Öffentlichkeit),
- Abwanderung pastoraler Funktionen,
- Normenzerfalls (Zwang zur Häresie, weil der Bezugsrahmen seine Plausibilität verliert, aus dem die Normen ihre normative Kraft beziehen) der Pastorenberuf in der Öffentlichkeit (auch empirisch nachweisbar) so hoch eingeschätzt wird.

Die eigentliche Gefahr kommt aus der Kirche, kommt von den Pastoren selbst. Wenn sie die empirischen Daten nicht mehr im Licht der Verheißung wahrnehmen, sondern mit den Augen des Unglaubens betrachten, sich an die sogenannte Realität halten und dem Trend nachgeben, dann entwickeln die sogenannten Fakten eine eigene negative Dynamik. Der Pastor zieht sich in Kleingruppenarbeit zurück und verliert das Ganze aus den Augen. Er weicht dem theologischen Gespräch aus, weil er angeblich keine Zeit mehr hat, Theologie zu treiben. Es entsteht in der Pfarrerschaft ein Hang zum Individualismus.

„Auf Ablehnung stößt die Erwartung, Generalist sein zu müssen“ (Konsultation in Hofgeismar 1990). Man sucht das Heil in Spezialisierung und Professionalisierung.

Mit diesen kritischen Bemerkungen soll kein falscher Gegensatz zwischen Kontemplation und Aktion aufgerissen werden. Im Gegenteil, Wachen und Beten, Beten und Wachen beschreiben eine unmittelbare Betroffenheit, in der gespannte Aufmerksamkeit und entschlossenes Tun noch ineinander liegen. Kommt geistliches Leben aus dieser Einheit, spricht nichts gegen professionelle Spezialausbildung, wie sie seit langem z. B. im Bereich der Seelsorge angeboten wird.

Bevor wir uns der aktiven Seite geistlicher Wahrnehmung, d. h. dem Beten zuwenden, werfen wir kurz einen Blick auf die andere Seite, auf das Verhältnis Pastor – Gemeinde.

## d) Veränderung im Gemeindebild

Die Zahl der Pastoren nimmt zu, die Zahl der Gemeindeglieder nimmt ab. Das bedeutet, der Pastor hat nicht mehr für 4 000 Gemeindeglieder zu

sorgen. Der Schnitt in der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche liegt bei 2 300. In Baden waren es 1986 1 860 und in Bayern 1 680.

Die Zahl dürfte in den kommenden Jahren noch weiter abnehmen. Im Hinblick auf die pastorale Versorgung verbessert sich die Situation. Daraus folgt jedoch nicht, daß die Pastoren immer weniger zu tun haben.

Die Bemühung um den einzelnen wird aufwendiger. Der Weg von der zugeschriebenen zur erworbenen Mitgliedschaft verlangt einen hohen Preis. Aber auch andere Faktoren spielen eine Rolle: Traf der Pastor früher auf dem Land bei einem Besuch drei Generationen an mit sieben, acht Gemeindegliedern, findet er in der Wohnung heutzutage oft nur einzelne, Singles.

### e) Pastoren – Kirchenvorstand und Mitarbeiter

Die Pastorenkirche nimmt ab. An ihre Stelle ist leider nicht die lebendige Gemeindekirche getreten – das Priestertum der Getauften – sondern der Kirchenvorstand und der Kreis der haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Der Pastor übt sich als Manager. Motivierung der Mitarbeiter, Team- und Konfliktfähigkeit sind gefragt. Doch diese Bemühungen allein befriedigen nicht. Selbst wenn sich das Arbeitsklima günstig entwickelt, selbst wenn von Montag bis Freitag fleißig geschafft wird, läßt sich die Enttäuschung nicht verbergen, wenn die Mitarbeiter dem Gottesdienst auf Dauer fern bleiben.

Impulse zum Gemeindeaufbau gehen von Pastoren und Mitarbeitern aus, die aufeinander zugehen und zu einem spirituellen Trägerkreis zusammenwachsen.

## II. Beten und Wachen

### 1. Notwendigkeit des Gebets

Einstiegsfrage:

Was hat Jesus befähigt, das Heilswerk Gottes Fischern und Zöllnern zu überlassen, ihnen die Zukunft Gottes und die Zukunft der Welt anzuvertrauen und dabei ruhig und gewiß zu bleiben, obwohl er seine Jünger genau kannte? Gebet und Vertrauen zu Gott? Dann gibt es auch für uns keinen anderen Weg, um nicht von einer Versuchung in die andere zu fallen. Ohne Gebet unterliegen wir dem Leistungsdruck und dem Machbarkeitswahn.



Erfolg – Erfolgsdruck – Erfolgskontrolle heißen die Götter unserer Zeit. Mit diesen Göttern haben auch Pastoren zu kämpfen. Man findet kaum einen Pastor, der sich nicht überlastet fühlt. Je geringer der Erfolg oder je nachweisbarer der (scheinbare) Mißerfolg, desto massiver der Erfolgsdruck. Pastoren versuchen dem Erwartungsdruck durch nachweisbare Leistung nachzukommen. Dabei sollen sie etwas leisten, was nicht zu „leisten“ ist, sondern nur geschenkt und angenommen werden kann. Sie sollen etwas planen und umsetzen, was sich jeder Erfolgskontrolle entzieht.

Ich nenne vier Felder, die für das Pfarrersein in den neunziger Jahren von Bedeutung sein dürften.

1. Der Pfarrer soll in der Lage sein, seine eigene Glaubensgeschichte und die Geschichte seiner Gesprächspartner mit der Geschichte der Kirche, d. h. mit der Geschichte Jesu zu verknüpfen.

2. Es wird erwartet, daß der Pastor auf Menschen zugehen kann. Er sollte dialog- und kommunikationsfähig sein, sich so verhalten, daß sich auch andere angenommen wissen – nicht zuletzt seine Mitarbeiter und seine Familie.

3. Über die kommunikative Fähigkeit hinaus sollte er missionarisch wirken, d. h. er sollte fähig sein, theologische Themen zu elementarisieren, Zeugnis abzulegen und Antworten zu geben, die binden und befreien, öffnen und verdichten; Glauben wecken und gestalten, Gottesdienst, Absolution, Heilung und Segen erschließen.

4. Auch sollte er gelernt haben, sinnvoll mit seiner Zeit umzugehen, Aufgaben zu planen, zu delegieren und zu begleiten, professionell und rationell mit Finanzen, Recht und Verwaltung umzugehen.

## 2. Vierfache Kompetenz

Man spricht in diesem Zusammenhang von vierfacher Kompetenz, die von den künftigen Theologinnen und Theologen erwartet wird:

1. von theologischer Kompetenz, d. h. über Kenntnis christlicher Tradition zu verfügen und Rechenschaft abzulegen über den Wahrheitsanspruch unseres Glaubens;

2. von kommunikativer oder spiritueller Kompetenz, d. h. durch eigenes Verhalten, durch spirituelles Leben glaubwürdig zu sein;

3. von missionarischer Kompetenz;

4. von kybernetischer Kompetenz. (Vgl. zum Ganzen: V. Würzburger Konsultation über Personalplanung in der EKD, S. 26–34.)

### 3. Kompetenz oder Gebet

Nach meiner Ansicht kann man noch am ehesten im kybernetischen Bereich sachgemäß von Kompetenz sprechen. Unter theologischen, kommunikativen und missionarischen Gesichtspunkten dagegen suggeriert das Reden von Kompetenzen eine Vorstellung, als ob es doch möglich sei, der Erfolgserwartung und dem Erfolgsdruck durch irgendwelche Fähigkeiten nachkommen zu können. Diese Vorstellung übersieht, daß sich selbst empirische Ergebnisse verändern, wenn wir die Thematik unter dem Gesichtspunkt des „Wach-seins“ und des Gebets angehen. Kompetenzen suggerieren Stärken und Fähigkeiten. Dabei wissen wir, daß es auch eine gewinnende „Schwäche“ gibt (Paulus). Kompetenzen reichen nicht. Umkehr wäre nötig. Umkehr aber ist ein Geschenk Gottes. Er bittet uns, seine Umkehr zu uns anzunehmen.

### 4. Soziologisches oder geistliches „Wahrnehmen“

Untersuchungen über sich abzeichnende Tendenzen in der Kirche lassen sich grundsätzlich auf doppelte Weise führen: aus der Blickrichtung des Mangels oder in der Perspektive des Reichtums. Geht man vom Mangel aus, kommt man auf Phänomene wie Austritte, Erosionsprozesse und Traditionsabbruch. Die entsprechenden Gemeindeaufbauprogramme laufen dann mehr oder weniger auf eine Aktivierung und Verlebendigung von Gemeinde hinaus. Setzt man dagegen beim Reichtum an, entwickelt sich ein Denken, das auf einen verheißungsorientierten Gemeindeaufbau hinausläuft.

Dabei sollen die Mängel nicht verschwiegen werden, eher noch deutlicher gesehen werden. Im Licht der Treue Gottes, im Wissen darum, daß Gott die Korinther in allen Stücken reich gemacht hat, wird das Defizit in Korinth noch schmerzlicher. Aber im verheißungsorientierten Ansatz behält die Liebe das letzte Wort.

Was wir brauchen, ist keine feststellende, abschneidende Wahrnehmung, sondern eine aufbauende und ermächtigende. Die Daten über gottesdienstliches Verhalten sind nicht in der Lage, die stets in Bewegung befindliche Wirklichkeit von Kirche zu erfassen. Im Gegenteil: Existieren erst einmal die festgestellten Daten und Zahlen, üben sie auch ihre Wirkung aus... „und werden entweder zur Beute von Kirchenstabilisierern“ „oder zur Beute der Volkskirchenverächter“ (Christian Möller, *Lehre vom Gemeindeaufbau*, Bd. 2, Göttingen 1990, S. 277).

### 5. Von den Sechzigern zu den Neunzigern

Ein kurzer Blick zurück kann uns die Augen für neue Perspektiven öffnen.

— Bis 1965 bestimmte die hermeneutische Theologie die Diskussion. Die Exegese dominierte. Pro und contra Entmythologisierung hieß das Thema.

— Bis 1975 gewann die politische Theologie an Einfluß. Theologie hat nur so viel Wert, wie sie zur Veränderung der Verhältnisse beiträgt (Theologie der Befreiung als eine Spielart politischer Theologie).

Kann man sagen, dies sei das Jahrzehnt der systematischen Theologie gewesen?

— Bis 1985 holte uns die Pastoralpsychologie ein. Die Humanwissenschaften kamen zum Zug. Die praktische Theologie war gefragt.

— Jetzt vermute ich eine Rückkehr zur Ekklesiologie. Mit den Stichworten Pluralität und Integration verbindet sich die Frage, ob die Theologie ihre konsensbildende Kraft verloren hat. Spiritualität und Oekumene, der Raum des Glaubens, gestalteter Glaube bestimmen das Feld – ethische Überlagerungen treten zurück.

### 6. Ansatz bei der Taufe

Christian Möllers Mahnung, eine Gemeinde auf ihren Reichtum hin anzusehen und nicht auf ihren Mangel, nehme ich auf. Beim Reichtum, bei der Gabe einzusetzen, heißt, mit der Taufe zu beginnen. Möller zitiert in diesem Zusammenhang eine Predigt von Ch. Blumhardt über den verlorenen Groschen. In der Taufe ist uns alles geschenkt. Wir sind gefundene Leute. So wird der Anfang gemacht (Vgl. Christian Möller, *Lehre vom Gemeindeaufbau*, Bd. 1, Göttingen 1987, S. 260–263).

#### *Neue Perspektiven*

##### a) Konvivenz, Erfahrungen in Indien

Den Reichtum haben wir deutlich zu machen. Das ist möglicherweise in den neunziger Jahren schwieriger als früher. Wir leben in einer postchristlichen Zeit und gehen nicht unbefangen mit den großen Verheißungen um. Daß Gottes Wort hält, was es verspricht, diese Zusage wartet und verlangt nach Erleben und Bestätigung. Mir hat sich dieser geheimnisvolle Zusammenhang besonders in Indien aufgetan.

Wir besuchten die Adivasis – Ureinwohner Indiens in den Eastern Gaths. Wir waren „missionarisch“ unzureichend oder gar nicht vorbereitet. Es gab große Sprachprobleme. Aber wir waren da – „da“ in einer Wachheit, die mich an Thoreau erinnert. Wir wohnten im Dorf. Wir aßen Reis und Dull wie die Adivasis. Wir tranken Hirsebier mit ihnen und saßen abends in kleiner Runde am Feuer. Sie brachten uns Holz und Wasser – und wir wuschen ihre Wunden. Wir spürten den Zwang, den die Geister über die Menschen im Dorf ausübten und konnten uns selbst dem Druck kaum entziehen, wenn sie übermächtig wurden. Wir beteten gemeinsam und blieben zusammen, als das Unglück hereinbrach.

Menschlich gesehen haben die Adivasis keine Chance, im Industriegebiet von Orissa zu überleben. Aber das weiß ich ganz gewiß, daß sie Gottes sind – liebenswert, unendlich kostbar in ihrer und trotz ihrer elenden, aussichtslosen Situation. Wir sind oft gefragt worden, was denn in den indischen Dörfern anders war als bei uns – herausfordernder, missionarischer.

Ich denke

- unser Da-sein, unser Miteinander-sein
- ihr Interesse an uns – unser Interesse an ihnen
- eine hohe Kommunikationsbereitschaft
- eine ungewöhnliche Wohn- und Lebensgemeinschaft
- Offenheit für Leben und Glauben
- Separierte Sonntage gab es nicht, separierte Gottesdienste auch nicht. Mitten im Haus, mitten auf dem Feld war Gottes Herrschaft angefragt.
- Spürbare Erfahrung der Herrschaft Gottes. Erfahrung des Herrschaftswechsels. Christus war da, bevor wir den Mund aufmachten.

#### b) Nähe und priesterliches Gegenüber

Läßt sich diese Erfahrung auf unser Pfarrersein in Deutschland in den nächsten Jahren übertragen? Erfahrungen sind nicht übertragbar. Auf das aber, was mit „Konvivenz“ gemeint ist, könnten sich auch andere einlassen. Im gemeinsamen Leben und Glauben steckt etwas Verheißungsvolles, ja Verlockendes. Kirche und Gemeinde hätten dann die Aufgabe, zum ewigen Fest einzuladen und würden ihre Freude darin finden, miteinander zu teilen, zu lernen und zu feiern und so an der Sendung Gottes in der Welt teilzunehmen.

Dies könnte – anders gewendet – Wach-sein und Beten heißen.

Menschen ganz nahe sein, aber auch ansprechbar bleiben auf ein priesterliches Gegenüber. Pfarrerbild und Kirchenverständnis gehören zusammen.

Die Kirche als Heilsanstalt verlangt andere Priester und Pastoren als eine Kirche, die sich als Gemeinschaft zum Leben, Teilen, Lernen und Feiern versteht.

### c) Spiritualität

Spiritualität – früher sagten wir Frömmigkeit –, dem Glauben Raum und Gestalt geben, dürfte für das Pfarrersein im nächsten Jahrzehnt von Bedeutung werden.

Ich verweise auf Fulbert Steffensky: Wo der Glaube wohnen kann.

- Sich Zeit nehmen, am Morgen die Tageslosung zu lesen und zu meditieren.
- Den Mut aufbringen, sich an einen geistlichen Lehrer oder eine Lehrerin zu wenden und sich um geistliche Leitung und Begleitung zu bemühen.
- Den Gottesdienst neu zu entdecken für den Sonntag und den Alltag.

Auf diesem Weg ließe sich der Glaube neu aneignen; so könnte Spiritualität wachsen und Gestalt gewinnen (Vgl. dazu Fulbert Steffensky, Wo der Glaube wohnen kann, Stuttgart 1989, S. 46–51).

Wachen und Beten bedeuten nicht Zwang, heißen nicht Nötigung, ein bestimmtes Verhalten an den Tag legen, sondern meinen nichts anderes, als den Reichtum der Taufe wahrzunehmen und daraus zu leben.

Jesu Mahnung, zu wachen und zu beten, gilt nicht nur den Jüngern und nicht nur den Amtsträgern, sondern allen, die mit Ernst Christen sein wollen. Wachen und Beten ist die Grundlage für die öffentliche Predigt, für das „publice docere“ **und** für die allen Getauften aufgetragene Verkündigung, für die Predigt im Haus und am Arbeitsplatz, für die Predigt mit gefalteten **und** mit tätigen Händen.

Beten ist Tätigkeit in höchster Form. Das benediktinische ora et labora – bete **und** arbeite – bedeutet nicht, daß unter Christen ein untätiges, bequemes und verantwortungsloses Beten denkbar wäre.

Der Pastor braucht für seinen Dienst Mit-Beter. Es ist nicht belanglos, ob er allein bleibt oder ob sich im Pastorat Mitbeter finden. Viel wird davon abhängen, ob die Pfarrfrau oder der Pfarrmann auch in Zukunft wach bleiben und mitbeten. Mehr noch als früher wird der Pastor auf das Gebet der Kirche, der Mitpastoren und Gemeindeglieder, der Mitarbeiter und der Stillen im Lande angewiesen sein.

Er ist der Anwalt des öffentlichen Gebets. Sie halten Wache und beten im Verborgenen. Wie Kirche und Gesellschaft auf das öffentliche Gebet

angewiesen sind, brauchen die Pastoren das Gebet im Verborgenen, das ihre Arbeit trägt.

#### d) Mystagogie oder „erglauben“ der Kirche

Schließen möchte ich mit Luthers Erkenntnis: „Kirche (und entsprechend Pfarrersein) will nicht ersehen, sondern erglaubt sein.“ (Vorrede auf die Offenbarung St. Johannis).

Daraus folgt, daß wir uns weder müde zurückziehen noch hektisch auf Projekte stürzen sollten, sondern uns an das Geheimnis des „oikodomein“ oder an die Mystagogie heranführen lassen. „Oikodomein“ zielt nicht auf eine Aktivierung oder Veröffentlichung von Gemeinde, „oikodomein“ ist ein Verbergen von der Art, wie ein Saatkorn in die Erde verborgen wird. Es ist zwar dem Augenschein entzogen, hat sich aber keineswegs in nichts aufgelöst. Es braucht sogar diese Verborgenheit, damit überhaupt neues Leben, Frucht, entstehen und wachsen kann, während der auf nackte oder gar auf zementierte Erde fallende Same zwar zu sehen ist, aber nutzlos verkommt. Deshalb heißt es in Kol 3,3 mit Blick auf die Getauften: „Euer Leben ist mit Christus verborgen in Gott.“ „Durch die Taufe ist der Mensch also nicht einfach verschwunden, sondern sich selbst heilsam entzogen und verborgen und zum Geheimnis geworden“ (Christian Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau, Bd. 2, S. 271).

Diesem verbergenden Erglauben von Kirche entspricht die Mahnung und Ermächtigung Jesu an uns – seine Glieder in der Gemeinde oder im Pfarrdienst – hellwach sein und zu beten; denn das Gebet, das seine Erfüllung in sich trägt, bedeutet tatsächlich, daß wir betend Räume öffnen, die uns sonst verschlossen bleiben, daß wir uns betend in Gottes Bewegung hineinziehen lassen, die sonst an uns vorüberginge, und daß wir Menschen, für die wir beten, heilsam sich selbst entziehen und in Gottes Liebe verbergen, wo sie wirklich wachsen können.

Pfarrersein in den kommenden Jahren – ja, das müßte eine betende Pfarrerschaft bleiben und werden, die weiß, daß Gottes Wort nie leer zurückkommt und die hellwach auf den zugeht, um dessen Kommen sie betet.

Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch und bewahre euren Geist samt Seele und Leib unversehrt, untadelig für die Ankunft unseres Herrn Jesus Christus: Treu ist er, der euch ruft; er wird's auch tun (II Thess 5,23f).

HELMUT TSCHOERNER

## Volkskirche oder Bekenntniskirche

### *Erfahrungen und Perspektiven der Christen in der früheren DDR*

Meine Gedanken gehen zurück zum 30. Oktober 1989. Die Leipziger Thomaskirche ist überfüllt. Es ist ein Montag – Zeit für das Friedensgebet um 17 Uhr. Draußen im Zentrum der Messestadt ruht der Verkehr, viele Läden haben schon geschlossen, um ihren Mitarbeitern die Teilnahme an der großen montäglichen Demonstration zu ermöglichen, die gegen 18 Uhr beginnen soll – aber vorher sind einige Tausend in den Innenstadtkirchen beisammen, um miteinander zu beten, Gottes Wort zu hören, zu singen, Raum zu geben für Zeugnisse des Glaubens. So erlebe ich es mit anderen, die wir eng gedrängt im Altarraum von St. Thomas sitzen, gleich neben der Stelle, wo der große Thomaskantor begraben liegt.

Dann ziehen die Hunderte singend hinaus auf die Straße, wir dringen langsam vor bis zum Karl-Marx-Platz; es dauert allein eine halbe Stunde etwa, bis wir auf den Platz gelangen in diesen unvorstellbaren Menschenmassen, mit ihren selbstgemalten Transparenten, mit ihren witzigen und kritischen Losungen. Dann endlich setzt sich der Strom der an diesem Abend etwa 150 000 bis 200 000 Menschen in Bewegung, am Opernhaus, am Hauptbahnhof vorbei, entlang dem Ring, der die Altstadt von Leipzig umgibt. Und da auf einmal ein Plakat, das ich noch nicht gesehen habe: Kirche, wir danken dir! Das andere waren alles politische Losungen, Forderungen nach dem Rücktritt der SED-Größen, nach freien Wahlen, nach mehr Demokratie: „Statt schwarzen Kanälen – saubere Flüsse“ – und nun auf einmal dies! Da waren offenbar ein paar Leute, die wußten, wie dies alles angefangen hatte, wie in kleinen Gruppen innerhalb der Kirche freimütig diskutiert wurde über kritische Fragen, wie Kirche Raum und Schutz bot für Menschen, die nicht nur unangepaßte Fragen stellten, sondern auch deutlich ihren Wunsch nach Veränderungen zu erkennen gaben. Kirche, wir danken dir.

Ein Jahr später – im Oktober, November 1990, vieles hat sich in wenigen Monaten geändert, das alte System ist zusammengebrochen, demokratische neue Strukturen sind im Aufbau begriffen, da ist wieder von der Kirche die Rede: Tausende von Menschen stehen stundenlang in langen Schlangen vor den staatlichen Ämtern, um ihren Austritt aus der Kirche zu

erklären, andernfalls, so fürchten sie, werde die Kirche sie mit staatlichen Zwangsmitteln zur Zahlung großer Beträge zwingen. Es sind zum Teil Leute, die in den zurückliegenden Jahren zwar noch formell der Kirche angehörten, aber sich finanziell nicht beteiligten, zum Teil sind es auch Gemeindeglieder, die sich gegen ein neues Steuersystem wenden, das ihnen nicht zu ihrem Bild von Kirche zu passen scheint.

Wohin führt der Weg der Kirche zwischen Ostsee und Erzgebirge, zwischen Rhön und Oderbruch? Wie hat diese Kirche sich verstanden in den letzten Jahrzehnten, welche Herausforderungen und besondere Chancen haben sie geprägt, welchen Einschränkungen und Gefährdungen war sie ausgesetzt? Was wird bleiben von den Erfahrungen einer vierzigjährigen Wanderung im Land des real existierenden Sozialismus?

## 1. Ein Blick zurück: Kirche im Sozialismus

a) Die Jahreszahlen 1945 und 1949 markieren einen tiefen Einschnitt im Leben der evangelischen Kirchen im Gebiet der früheren DDR. Das Ende des Zweiten Weltkriegs mit der Übernahme der Verantwortung durch die sowjetische Besatzungsmacht und danach die Gründung der DDR haben für unsere Kirchen, für ihre Organisation und ihr inneres Leben große Bedeutung erlangt. Zum ersten Mal in der Geschichte wurde in einem Gebiet mit vorwiegend evangelisch geprägter Bevölkerung damit begonnen, eine sozialistische Gesellschaftsordnung aufzubauen. Zum ersten Mal sahen sich deutsche evangelische Kirchen einem Staat gegenüber, der von den Prinzipien und Maximen des Marxismus-Leninismus bestimmt wurde. Zum ersten Mal mußte man sich auseinandersetzen mit den Problemen einer strengen Trennung von Staat und Kirche, von Kirche und Schule. Dies hatte einschneidende Rückwirkungen zum Beispiel auf die Finanzstruktur der Kirchen und auf die Verantwortung für die christliche Unterweisung der Jugend. Der Aufbau eines eigenen Finanzapparates und die Entwicklung eines neuen Mitarbeiterzweiges, der Katecheten, waren unumgänglich, sie schufen erhebliche Probleme und Schwierigkeiten, führten aber auch letztlich zu neuen Erkenntnissen.

b) Die ersten Jahre nach dem Kriegsende, etwa zwischen 1945 und 1950, sind geprägt gewesen von einer Wiederbelebung volkscirchlicher Verhältnisse. Viele von denen, die sich in den dreißiger und frühen vierziger Jahren unter dem Einfluß der Nazi-Ideologie oder auch nur um ihrer Karriere willen von der Kirche getrennt hatten, traten nun wieder ein.



Enttäuscht vom Zusammenbruch dieser Ideologie, erschüttert von den Folgen des Weltkrieges, der im Namen dieser Heilslehre geführt worden war, wandten sie sich wieder dem christlichen Glauben zu, sicherlich oft mit tiefem Ernst und innerer Überzeugung. Gottesdienste und andere kirchliche Veranstaltungen fanden guten Zuspruch. In meiner Erinnerung sind besonders lebendig die gut besuchten Kindergottesdienste, oft mit hundertern von Kindern, so daß die Menge in kleinere Gruppen aufgeteilt werden mußte, die jeweils von Helfern betreut wurden. Dem entsprachen große Konfirmandenzahlen, die Zahl der Amtshandlungen, vor allem der Trauungen und Taufen, war beeindruckend.

Das zunächst vorhandene zahlenmäßige Wachstum der Gemeinden hing neben dem Wiedereintritt der „Rückkehrer“ auch mit dem Strom der Flüchtlinge aus dem Osten zusammen, die ihre Heimat verlassen hatten, in der Kirche aber ein neues Zuhause suchten. In vielen Gegenden haben diese Menschen aus Ostpreußen oder Schlesien auf Jahre hin das Leben ihrer neuen Heimatgemeinden mit ihren Glaubenserfahrungen, mit ihrem Engagement, positiv geprägt. Diese Phase der ersten Nachkriegsjahre, die ja als eine Zeit der „Restauration“ auch sehr kritisch beurteilt worden ist, hat nach meiner Erfahrung gerade vielen Menschen der jüngeren und mittleren Generation Mut gemacht, ihr Leben an diese Kirche zu binden, für diese Kirche einzutreten, von dieser Kirche einiges zu erwarten – auch als das Klima bald rauher wurde und der Wind – erneut – der Kirche recht heftig entgegenblies.

c) Mit der Gründung der DDR 1949 begann eine neue Entwicklung, die zunächst auf eine weitgehende Verdrängung der Kirche aus der Öffentlichkeit und der Gesellschaft abzielte und letztlich ein Auslöschung der Kirche nicht nur für wünschenswert, sondern auch für realistisch hielt. Auf seiten derjenigen, die sich als Marxisten-Leninisten und als Schüler Stalins für die Umgestaltung der Gesellschaft und für den Aufbau eines sozialistischen Staates als erster Stufe auf dem Weg zum Fernziel Kommunismus in der DDR verantwortlich wußten, war es von ihrer ideologischen Grundposition her klar, daß die Kirche in einer solchen neuen Gesellschaft auf Dauer keine Lebenschance haben würde. Sie sahen in der Kirche einen Teil des ideologischen Überbaus der absterbenden kapitalistischen Gesellschaft. So wie diese mußte auch die Kirche langsam, aber sicher aussterben. Eine intensive antireligiöse Propaganda hat über Jahre hinweg versucht, eine solche Entwicklung zu fördern, wobei der Bereich der Schule und der Universitäten eine besondere Rolle gespielt hat. Von Zeit zu Zeit wurde auch versucht, mehr oder weniger gewaltsam die Entwicklung zu

forcieren. Ich möchte erinnern an die Ereignisse der ersten Jahreshälfte 1953, als die Jugend- und Studentearbeit der evangelischen Kirche massiven Angriffen ausgesetzt war. Mit Verhaftung von leitenden Mitarbeitern, mit Schließung von Heimen und Einrichtungen, mit einer aggressiven Pressekampagne und mit Eingriffen in das Schulsystem (Abiturienten wurden mitten in den Abschlußprüfungen der Schule verwiesen, zum Teil unter unglaublichen Anschuldigungen der Hetze und der Arbeit für den Klassenfeind) wurde versucht, die kirchliche Jugendarbeit zu zerschlagen, mindestens stark einzuschränken. Obwohl nach dem 17. Juni 1953 die meisten Maßnahmen wieder rückgängig gemacht und viele Betroffene rehabilitiert wurden, hat die evangelische Jugendarbeit sich von diesen Angriffen nie wieder erholt, sie ist zahlenmäßig jedenfalls nicht wieder auf den alten Stand zurückgekommen. Besonders nachhaltig hat sich auf die Gemeinden die bald einsetzende, z. T. verschleierte, z. T. auch ganz deutliche Benachteiligung aktiver Christen in der Ausbildung und im Berufsleben ausgewirkt. Es war bald klar, daß für bestimmte Positionen in Wirtschaft und Gesellschaft das Bekenntnis zur herrschenden Lehre des Marxismus-Leninismus Grundvoraussetzung war. Genauso klar war, daß für das Vorankommen und das Erreichen bestimmter leitender Funktionen die Mitgliedschaft in der Kirche oder gar eine aktive Mitarbeit in ihr hinderlich sein würde. Viele haben daraus die Konsequenzen gezogen und sich von der Kirche getrennt – oft weniger aus ideologischer Überlegung als vielmehr aus Sorge um ihre Karriere. So sind die Jahre seit etwa 1950 für die Kirchen in der DDR verbunden gewesen mit einem ständigen zahlenmäßigen Schrumpfungsprozeß, der die Landeskirchen und Gemeinden zwar unterschiedlich stark betroffen hat, der aber doch an vielen Stellen einen starken Verlust an Wirksamkeit und öffentlicher Bedeutung mit sich brachte – abzulesen u. a. auch an den stark gesunkenen Zahlen der Amtshandlungen, insbesondere der Taufen und Trauungen.

Dieser Schrumpfungsprozeß ist bis 1961 und in den späten achtziger Jahren dadurch verstärkt worden, daß gerade auch Gemeindeglieder, um dem ideologischen Druck zu entgehen, den Weg nach dem Westen wählten und die DDR verließen. Durch diese doppelte „Absetzbewegung“, durch die Abwanderung gen Westen und die Distanzierung gegenüber der Kirche im Innern ergab sich immer stärker das Bild einer Minderheitskirche, wobei erschwerend hinzukam, daß auch viele von denen, die nominell zur Kirche zu rechnen waren, sich dennoch passiv verhielten und eine echte Beteiligung am Gemeindeleben weitgehend vermieden.

Genauere Zahlen hat es bisher nicht gegeben, aber es konnte kaum mit mehr als dreißig Prozent Gemeindegliedern, gemessen an der Gesamt-

bevölkerung, gerechnet werden, eher mit weniger. Dabei ist eine solche Durchschnittszahl aber nur ein fragwürdiger Mittelwert. Es gab und gibt erhebliche Schwankungen. Trotz vierzig Jahre sozialistischer Gesellschaft gibt es immer noch einige kleine Gebiete, in denen das kirchliche Leben einigermaßen floriert, guter Besuch der Gottesdienste und eine anhaltende „Nachfrage“ nach den Amtshandlungen zu registrieren sind. In anderen Gebieten, und es sind dies nicht nur die Großstädte oder Neubaugebiete, sondern durchaus auch ländliche Gemeinden, kann die Zahl der Gemeindeglieder bei zehn Prozent und weit darunter liegen. Den erwähnten Schrumpfungsprozeß wird man freilich nicht allein auf ideologischen und politischen Druck seitens der Partei zurückführen können. Der allgemeine Säkularisationsvorgang, der ja auch westlich von Elbe und Werra deutlich vorhanden ist, der zu einer weitgehenden Indifferenz und Gleichgültigkeit gegenüber Religion und Kirche führt und der im übrigen schon lange vor dem ersten Weltkrieg einsetzte, er ist auch in unserem Gebiet umfassend spürbar geworden.

Weithin haben sich die Menschen nicht so sehr von einem aggressiven Atheismus leiten lassen, sondern sie sind durch Erziehung und äußere Einflüsse weitgehend abgestumpft und gleichgültig gegenüber jeder religiösen Fragestellung und auch gegenüber kirchlichen Angeboten. Die atheistische Grundlage des deutschen Kommunismus hat andererseits natürlich die ablehnende bis feindliche Haltung gegenüber der Kirche verstärkt. Ein besonders deutliches Indiz für die Gleichgültigkeit und Interesselosigkeit der Kirche gegenüber ist zumeist der trostlose Zustand der Gotteshäuser. Allein in Berlin-Brandenburg sollen zweihundert Dorfkirchen vom Verfall bedroht sein – während wieder in anderen Gegenden trotz Geld- und Materialmangels auch kleine Gemeinden ihre Kirchen mit Liebe und vielen Opfern erhalten haben.

d) Das Bild unserer Kirchen ist sowohl für den außenstehenden Betrachter als auch für uns als Mitarbeiter und Gemeindeglieder merkwürdig widersprüchlich gewesen und ist es auch heute noch. Minderheitskirche? Volkskirche? Bekenntniskirche? Was sind wir? Volkskirchliche Minderheitskirche? Zur Minorität geschrumpfte Volkskirche?

Was uns u. a. von den osteuropäischen Minderheitskirchen unterscheidet, ist dies, daß sie auch da, wo sie gebiets- und zeitweise volkskirchlichen Charakter trugen, immer eine Minderheit dargestellt haben; nur einen Bruchteil der Bevölkerung repräsentierten; immer nur über sehr begrenzte Mittel verfügten; immer sehr stark auf Partnerbeziehungen und auf Hilfe durch andere Kirchen ausgerichtet waren; immer auch ein viel stär-

keres Zusammengehörigkeitsbewußtsein der Gemeindemitglieder vorweisen konnten.

Unsere Kirchen haben erst langsam lernen müssen, als Minderheit zu leben. Dies war oft ein schmerzhafter Prozeß. Man hat ihn positiv zu deuten gesucht mit dem Begriff vom „Gesundshrumpfen“, mit der Zielangabe „von der Volks- zur Bekenntniskirche“. Andere aber haben gefürchtet, der Weg zur Minderheitskirche könne zugleich sehr schnell auch zu einer Getskirche führen, und sie haben von daher das missionarische Zeugnis und die Verbundenheit mit der Gesellschaft angemahnt. In der Tat haben unsere Kirchen nie ganz ihren volkskirchlichen Charakter abgelegt: Das überkommene Parochialsystem, das ja vom volkskirchlichen Denken herkommt, wurde trotz großer Schwierigkeiten als Verwaltungs- und Versorgungssystem beibehalten. Wohl wurden aufgrund des Pfarrer- und Mitarbeitermangels kleinere Gemeinden zusammengelegt, aber keine Gemeinde, kaum ein Gotteshaus wurde aufgegeben. Dahinter steht die Gewißheit, daß Kirche im Volk doch stärker verwurzelt ist, als äußerlich sichtbar ist, und daß die Kirche von daher eine flächendeckende Versorgung durch Predigt und Seelsorge bereithalten sollte. Kirche versteht sich auch als zahlenmäßige Minderheit potentiell zum Dienst für alle und zu allen gerufen.

Dies wird auch deutlich an dem diakonischen Angebot, das trotz großer finanzieller und personeller Probleme aufrecht erhalten wurde. Anfang der achtziger Jahre wurden von der evangelischen Kirche durch ihr Diakonisches Werk 48 Krankenhäuser mit 6 600 Betten, 273 Feierabend- und Altersheime mit 11 000 Betten, über 100 Heime für geistig und körperlich Behinderte mit 5 400 Betten sowie fast 300 Kindergärten und Kinderkrippen unterhalten. Unter oft schwierigen Verhältnissen war man immer darauf ausgerichtet, diese Dienste eher auszubauen als einzuschränken, auch wenn es über die eigenen Kräfte weit hinausging. Diejenigen, die von diesen Diensten und Institutionen profitierten, waren nur zum Teil Glieder der Kirche. Aber dies war beabsichtigt. Es sollte ja gerade deutlich werden, daß Kirche vom Evangelium her sich zum Dienst am ganzen Menschen und am ganzen Volk berufen weiß.

Der Dienst unserer Kirchenmusik war ein weiterer Punkt, wo weit über den Kreis der kleiner gewordenen Gemeinden hinaus Menschen im Volk erreicht wurden, die sonst wenig oder gar keinen Kontakt zur Botschaft der Kirche hatten. Die Einladungen zu den Orgelmusiken haben im letzten Jahrzehnt sicherlich Zehntausende auch von kirchenfremden und kirchenfernen Leuten erreicht. Gleiches gilt für die Aufführungen der großen Werke der musica sacra durch unsere Chöre. Wer will eressen, wieviel

an „Botschaft“ über den „künstlerischen Genuß“ hinaus hier an Menschen außerhalb der Gemeinde vermittelt wurde?

Weiter möchte ich nennen den sonntäglichen Gottesdienst im staatlichen Rundfunk, der über Jahrzehnte ungezählten Menschen Trost und Hilfe vermittelt hat, weit über den Kreis der sogenannten Kerngemeinde hinweg; die Anwesenheit der Theologie an den sechs staatlichen Universitäten als eine bleibende Erinnerung daran, daß ohne ein Nachdenken über „letzte Dinge“ und die ethischen Normen es keine Wissenschaft zum Wohle des Menschen und des Volkes geben kann.

e) Als Minderheitskirche haben wir lernen müssen, mit vielen Einschränkungen und Begrenzungen zu leben. Diese waren uns z. T. auferlegt durch das politisch-gesellschaftliche System, z. T. sind sie entstanden aus dem Entwicklungsprozeß, dem wir unterworfen waren.

Die Möglichkeiten der Kirche, sich in der Öffentlichkeit zu äußern und sich selbst darzustellen, waren sehr begrenzt. Die Auflagenhöhe z. B. der kirchlichen Wochenzeitungen war so niedrig, daß es kaum für die innerkirchlichen Bezieher ausreichte. Zudem versuchte das staatliche Presseamt immer wieder, Einfluß zu nehmen auf den Inhalt. Die wenigen Male, wo Kirche im Fernsehen erscheinen konnte, etwa sechsmal im Jahr für eine Viertelstunde, gaben kaum eine große Chance, Kirche lebendig und umfassend darzustellen.

„Nur für den innerkirchlichen Dienstgebrauch!“ – so waren die meisten kirchlichen Verlautbarungen, einer staatlichen Auflage folgend, gekennzeichnet. Damit sollte abgesichert werden, daß die betreffenden Materialien ungehindert weitergegeben werden konnten, freilich auch unter bewußtem Verzicht auf Breitenwirkung. Mir scheint, daß dieser Satz auch in gewisser Weise unser Bewußtsein geprägt hat. Die „Nischen-Mentalität“, die man oft dem DDR-Bürger nachgesagt hat, d. h. der Rückzug auf einen eng begrenzten Freiraum, fern von gesellschaftlicher Gängelung und Beanspruchung, die hat es – so denke ich – auch in bezug auf Kirche und Gemeinde gegeben: mehr Bewahrung des Ererbten und Bewährten als Entdeckung neuer Möglichkeiten – mehr Streben nach Absicherung als Aufbruch zu neuen Ufern. Mehr Stillehalten und zaghaftes Warten auf bessere Zeiten als lauter Widerspruch.

Die oft so unbequemen Gruppen in oder auch am Rande der Kirche, die sich mit ökologischen Fragen, dem Friedenszeugnis und den Menschenrechten befaßt haben, sie haben dies immer wieder angemahnt, Kirche für andere, für alle zu sein. Die Kirche in der DDR ist nie so sehr Kirche des Volkes, Volkskirche gewesen, als in den Monaten und Zeiten, da sie sich

im konziliaren Prozeß der Fragen und Nöte der Menschen angenommen hat und für die sprachlosen Betroffenen das angesprochen hat, was die vielen bewegte: die Sorge um den Frieden, um ein Miteinander in Gerechtigkeit, um die Bewahrung der Schöpfung.

## 2. Kirche zwischen gestern und morgen

a) Wie soll es weitergehen mit unseren Kirchen? Mehr Fragen als Antworten im Augenblick. Mehr Besorgnis, Ungewißheit und auch Resignation – denn frohe Erwartungen und Zuversicht. Eine lange Liste von Problemen und Irritationen: Die unübersehbaren finanziellen Engpässe, der schlechte bauliche Zustand so vieler kirchlicher Gebäude, der Pfarrermangel (noch verschärft durch die Abwanderung so mancher Pfarrer in die Politik), die ungewissen Zukunftschancen bei kirchlichen Mitarbeitern (bei den Katechetten, Fürsorgern u. a.) – und vor allem auch die Sorge, verinnahmt, überfremdet, ungefragt in andere Richtungen umgeleitet zu werden; letztlich die eigene Identität zu verlieren. Viele haben den Eindruck, daß ihre Erfahrungen und Erkenntnisse wenig oder gar nicht gefragt sind, daß vielmehr Anpassung an andere Regeln und Verfahrensweisen erwartet wird. Dabei ist durchaus das Bewußtsein vorhanden, daß nicht alles so bleiben kann, wie es war, daß Veränderungen notwendig sind – aber warum so schnell, so radikal? Und warum Änderungen nur in eine Richtung? In drei Problembereichen sind diese Verunsicherungen besonders deutlich hervorgetreten.

b) Bisher lebte die Kirche in der DDR von Kollekten, von Spenden und einer Kirchensteuer, die eigentlich keine war. Hinzu kamen die sogenannten Staatsleistungen und die finanziellen Hilfen von EKD, Gliedkirchen, Partnergemeinden, ökumenischen Organisationen. Ohne diese Hilfen wären vor allem die kleineren Landeskirchen kaum lebensfähig gewesen. Nun kommen im Zuge des allgemeinen Kostenanstieges gewaltige neue finanzielle Verpflichtungen auf die Kirchen und Gemeinden zu. Es ist deutlich, daß sie mit dem alten System, das ja nicht einmal die bisherigen Kosten abdecken konnte, auf keinen Fall abgesichert werden können. Die EKD hat zwar für die nächsten Jahre – vor allem für Gehälter und Löhne – weitere Millionenbeträge zugesagt, dies aber ist keine Lösung auf Dauer.

Das alte System der Kirchensteuerveranlagung und -erhebung, wie es in unseren Kirchen seit der Einführung der strikten Trennung von Staat und Kirche in den vierziger Jahren gültig war, hatte zweifellos viele Nachteile:

Es war zu aufwendig, fünfzehn Prozent des Aufkommens mußten jeweils in den Betrieb des Kirchensteuerapparates investiert werden. – Es gab keine Steuer-„Gerechtigkeit“: viele zahlten nichts, ohne auszutreten, es gab viel Ärger mit diesen Zahlungsverweigerern, ihr Status war unklar und umstritten. Viele andere zahlten zwar, aber nach eigenem Gutdünken; man konnte ihr Einkommen mangels Unterlagen nur annähernd schätzen. So war man froh, wenn sie wenigstens etwas zahlten, auch wenn es nicht dem entsprach, was sie eigentlich hätten beitragen müssen. Wir müssen selbstkritisch zugeben, daß es uns auf dem Weg in die Minderheits- und Freiwilligkeitskirche nicht gelungen ist, den größeren Teil der Gemeindeglieder finanziell zu aktivieren. Im wesentlichen wurden die Lasten von einer kleinen Gruppe von aktiven Mitgliedern getragen.

So war angesichts des steigenden Bedarfs die Frage nach einer Steigerung des Aufkommens auf der Tagesordnung. Von seiten der EKD wurde dringend die Übernahme des Kirchensteuereinzugsverfahrens in Zusammenarbeit mit den staatlichen Finanzämtern empfohlen. Trotz kritischer Stimmen haben die Landessynoden alle sich dann sehr schnell für die Übernahme dieses Modells entschieden, sicherlich in der Erwartung, daß dieses System bei allen Unwägbarkeiten der jetzigen Situation effektiver sein werde, wenn es auch sicherlich erst in ein paar Jahren richtig greifen wird.

Dennoch wird von den Gemeinden nach wie vor, z. B. in den Kirchenzeitungen, deutliche Kritik gegen diese Entscheidung vorgebracht. Haben wir uns damit nicht in Abhängigkeit vom Staat gebracht und ein Stück Selbständigkeit aufgegeben? Ist damit nicht eine Vorentscheidung gefallen in Richtung Volkskirche westlicher Prägung (so Landesbischof Stier)? Geht damit nicht ein Stück unmittelbarer Verbindung zwischen dem Gemeindeglied und seiner Kirche verloren? Ist der Zeitpunkt richtig gewählt, d. h., wäre es nicht besser gewesen, Schritt für Schritt vorzugehen und eine Beruhigung der finanziellen Verunsicherung in der Bevölkerung abzuwarten? Vor allem wird Kritik geübt daran, daß kirchlicherseits versäumt wurde, rechtzeitig über die vorgesehenen Veränderungen umfassend zu informieren. So sind durch Fehlinformationen viele Unsicherheiten entstanden im Blick auf die Höhe der Steuern (ein Gerücht sagte: neun Prozent des Einkommens!), und dies hat u. a. die erwähnte Austrittsbereitschaft angeheizt.

Ein Ergebnis wird das neue System auf jeden Fall haben: Es wird Klarheit bringen im Blick auf die Mitgliedszahlen. Wir sind gespannt, mit welchen Zahlen wir überrascht werden. Und die Ausgetretenen? Einige vertreten die Meinung, die Kirche habe hier keinen echten Verlust gehabt,

es handle sich um Leute, die ohnehin nicht mehr in den Karteien erfaßt waren oder sich weder durch personelles noch finanzielles Engagement am Leben der Kirche beteiligt hätten. Andere fürchten, daß hier Menschen verlorengegangen sind, die bei rechtzeitiger Kontaktaufnahme, bei Gespräch und Eingehen auf ihre Fragen sich durchaus auch anders entschieden hätten. Eine vertane Chance?

c) Die Trennung von Kirche und Schule ist in der DDR Ende der vierziger Jahre mit großer Konsequenz durchgeführt worden. Zugleich wurde damit begonnen, den Unterricht in den Schulen dem ideologischen Anspruch der marxistisch-leninistischen Weltanschauung mit ihrer atheistischen Komponente zu unterwerfen. Ziel des Unterrichts war es, die – wie man sagte – wissenschaftlich fundierte Weltanschauung des Marxismus-Leninismus zu vermitteln. Dabei war natürlich kein Platz für religiöse Fragestellungen oder auch nur für Informationen über den Bereich der Weltreligionen. Religion war allenfalls eine düstere Folie, vor der eine angeblich wissenschaftliche Weltanschauung ausgebreitet wurde, in der religiöser Irr- und Aberglaube überwunden war. Die Lehrerschaft ist so ausgebildet worden, daß man selbst bei Oberstufenlehrern – von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen – auch die einfachsten religiösen Grundbegriffe oder Fakten als unbekannt voraussetzen muß. Entsprechend ist die schulische Erziehung über vierzig Jahre hinweg gelaufen, entsprechend ist das Wissen bei etwa neunzig Prozent der DDR-Bevölkerung.

Kirchlicherseits wurde vom Ende der vierziger Jahre an die Christenlehre aufgebaut, um den Kindern aus christlichen Familien eine Hinführung und Einübung in den christlichen Glauben zu ermöglichen. Dieser Unterricht konnte nur in kirchlichen Räumen stattfinden. Die Teilnehmerzahlen sind kontinuierlich zurückgegangen. In der Regel waren die Christenlehregruppen sehr klein, oft zwei oder drei Kinder. Manchmal mußten Kinder aus mehreren Klassenstufen zusammengenommen werden, damit es sich zahlenmäßig überhaupt lohnte. Ziel war immer, in einer kindgemäßen Form die zentralen Inhalte des christlichen Glaubens und der Kirchengeschichte zu vermitteln und die Kinder zugleich in das Leben der Gemeinde hineinzuholen. Christenlehre war weniger ein schulischer Unterricht; die offene, lockere Form, die nicht in erster Linie auf Vermittlung von Lernstoff ausgerichtet war, konnte im Einzelfall auch ein Ausgleich sein zu dem, was die Schule bot und forderte.

In nicht wenigen Fällen, so wird berichtet, haben auch Nichtgetaufte, Kinder aus unkirchlichen Familien, am Unterricht der Christenlehre teilgenommen und sind dabei oft ein belebendes Element gewesen. Bei aller



Hochachtung vor dem, was die Katecheten und vor allem Katechetinnen in Jahrzehnten geleistet haben, muß man kritisch anmerken, daß das angestrebte Ziel, die Hinführung der Kinder zum gemeindlichen Leben, besonders zum Gottesdienst, weithin Stückwerk geblieben ist, vielleicht auch deshalb, weil wir noch nicht genügend kinderoffene und kinderfreundliche Formen des Gottesdienstes entwickelt haben. Eine Breitenwirkung, so ist meine Meinung, hat die Christenlehre nicht gehabt, und konnte sie auch nicht haben, schon wegen der kleinen Zahlen der beteiligten Kinder.

Die Ankündigung, daß mit der Übernahme des Grundgesetzes in den fünf neuen Bundesländern nun Religionsunterricht in den Schulen etabliert werden könnte und die Kirchen eingeladen seien, sich dabei zu engagieren, hat keineswegs einen Schrei der Begeisterung hervorgerufen, sondern Ablehnung, besorgte Fragen, kritische Einwände. Die ersten Reaktionen waren nicht: Dies ist eine erwartete neue Chance, die wir entschlossen aufgreifen sollten. Sondern: Dies wäre das Ende der Christenlehre, die sich so gut bewährt hat, und sie muß erhalten bleiben! Nicht immer ist man dabei der Versuchung entgangen, die Christenlehre als die nicht zu überbietende, ideale Form der christlichen Unterweisung nur positiv darzustellen und den westlichen Religionsunterricht dabei als schwarze Folie zu benutzen. Dies ist sicherlich genauso falsch wie eine einseitige Abwertung der Christenlehre zugunsten des Faches Religion.

Inzwischen sind die Emotionen ein wenig abgebaut worden, mehr Sachlichkeit ist eingekehrt. Es setzt sich als Konsensus immer mehr die Einsicht durch, daß bei Bewahrung bewährter kirchlicher Unterrichtsformen entschlossen auch die Möglichkeit wahrgenommen werden sollte, sich bei der Gestaltung des Religionsunterrichtes als ordentliches Lehrfach an den öffentlichen Schulen als Kirche engagiert zu beteiligen. So hat z. B. die Mecklenburgische Synode Anfang November 1990 beschlossen:

„1. Die Landessynode bittet die Kirchenleitung und den Oberkirchenrat, dafür zu sorgen, daß in der Landesverfassung und im Landesschulgesetz für Mecklenburg-Vorpommern das Recht auf Religionsunterricht gewährleistet wird. ... Die Mitverantwortung der Kirche für die Erziehung und Bildung in der Schule besteht u. a. darin, daß die Schule im Rahmen ihres Bildungsauftrages dem Recht der Eltern und Schüler entspricht, die Sinnfrage im Dialog mit unterschiedlichen Auffassungen zu thematisieren, und dabei die christliche Perspektive einzubeziehen.

2. Weil die Schule derzeit und in den nächsten Jahren – besonders wegen fehlender ausgebildeter Lehrkräfte – ihren Auftrag an diesem Punkt nicht wahrnehmen kann, muß von einer Übergangszeit ausgegangen werden. In dieser Zeit ist die Kirche bereit, die Schule bei vorbereiteten

Schritten zu unterstützen. Dazu gehört, gegenseitige Vorurteile und Ängste abzubauen und Erfahrungen durch punktuelle Beteiligung kirchlicher Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen am schulischen Unterrichtsgeschehen zu sammeln (z. B. im Zusammenhang mit Religionskundlichem in einzelnen Fächern oder Projekten). Das Ziel sollte sein, das Fach ‚Religion‘ so einzuführen, daß es möglichst von vielen (allen) Schülern, Eltern und Lehrern akzeptiert wird ...“

d) Seelsorge an Soldaten – ein weiterer Problembereich, der Kontroversen auslöst im Blick auf die Erwartungen der EKD, die Kirchen in unserem Bereich sollten nun die Regelungen entsprechend dem Militärseelsorgevertrag von 1957 übernehmen. Wo liegen die Probleme? Unbestritten ist auch bei uns, daß junge Christen, die ihren Wehrdienst absolvieren, die seelsorgerliche Begleitung besonders nötig haben, daß es Aufgabe der Kirche ist, sich intensiv um sie zu kümmern. Und dies ist auch unter den schwierigen Bedingungen der DDR praktiziert worden. Besonders an den NVA-Standorten haben Pfarrer, Jugendwarte und andere kirchliche Mitarbeiter mit großem persönlichen Einsatz, beargwöhnt und observiert von NVA und Stasi, diese jungen Christen betreut. Andererseits hat sich die Kirche ohne Wenn und Aber derer angenommen, die aus Glaubens- und Gewissensgründen den Wehrdienst überhaupt ablehnten oder nur bereit waren, als Bausoldaten zu dienen.

Über Jahre hinweg haben unsere Synoden sich dem Thema Friedenserziehung und Friedensdienst gewidmet. Es sei erinnert an den Beschluß der Bundessynode vom September 1987 „Bekennen in der Friedensfrage“. Da heißt es: „Jeder Christ, der vor die Frage des Wehrdienstes gestellt ist, muß prüfen, ob seine Entscheidung mit dem Evangelium des Friedens zu vereinbaren ist. Wer heute als Christ das Wagnis eingeht, in einer Armee Dienst mit der Waffe zu tun, muß bedenken, ob und wie weit er damit der Verringerung und Verhinderung der Gewalt und dem Aufbau einer internationalen Ordnung des Friedens und der Gerechtigkeit dient. Die Kirche sieht in der Entscheidung von Christen, den Waffendienst oder Wehrdienst überhaupt zu verweigern, einen Ausdruck des Glaubensgehorsams, der auf den Weg des Friedens führt.“ Von dieser Grundposition her führt nicht so schnell ein Weg zu einer freudigen Bejahung und Praktizierung der Militärseelsorge. Wer in der Wehrdienstverweigerung das vom Glauben her gebotene „deutlichere Zeichen“ sieht, der wird Bedenken haben müssen, die Kaserne als Ort der Verkündigung anzunehmen.

Hinzu kommt: die Militärseelsorge wird von vielen als Ausdruck angesehen für volkskirchliche Verhältnisse, die wir so nicht haben. Ein Militär-

pfarrer für jeweils 1 500 Wehrpflichtige – das sind Maßstäbe, die wir gar nicht anlegen könnten. Bei uns ist es bisher die Regel gewesen, daß es an jedem Standort, in jeder Kaserne höchstens ein paar einzelne junge Leute gab, die aus einer christlichen Gemeinde kamen und mit kirchlicher Begleitung rechneten. Die Offiziere und Unteroffiziere als Mitglieder der SED waren natürlich ideologisch so ausgerichtet, daß sie alles, was auf kirchliches Engagement hindeutete, zu unterbinden, mindestens zu hindern suchten.

Es ist für viele Pfarrer eine ganz neue Situation, daß bei ihnen Offiziere auftauchen, die sich im Gespräch als praktizierende Christen zu erkennen geben, die in die Kasernen einladen und andere Angebote unterbreiten. Daran muß man sich erst einmal gewöhnen und es innerlich verarbeiten.

Die Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen, das Leitungsorgan des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, hat auf ihrer Sitzung am 11. Dezember 1991 sich mit diesem Sachbereich befaßt, hierzu sollten die Gliedkirchen ihre Vorstellungen deutlich artikulieren. Ein Zwischenergebnis war die Meinungsbildung der Konferenz vom November 1990. In den sechs Punkten wird folgendes festgestellt:

1. Die Gliedkirchen sollten je einen Beauftragten benennen als Ansprechpartner für die Einzelabsprachen und die Organisation.
2. Die Gemeinden laden Soldaten in ihre Gottesdienste ein. Dies sollte besonders an Standorten intensiv geschehen.
3. In den Gemeindeveranstaltungen am Ort sind Soldaten willkommen. Da das Prinzip der Gemeindebezogenheit jeder Seelsorge gelte, sollten auch gezielte Angebote gemacht werden.
4. An großen Standorten wird es erforderlich sein, einzelne Pfarrer für den Seelsorgerdienst an Soldaten zu benennen und zu beauftragen. Hier werden die Kirchen im Rahmen ihrer Möglichkeiten verstärkt Mitarbeiter einzusetzen haben.
5. In der besonderen Situation der Gliedkirchen des Bundes muß mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß nach evangelischem Verständnis gemeindliches Leben auch ohne beamtete Mitarbeiter (Pfarrer) möglich ist, so daß es zur Selbstverständlichkeit werden sollte, daß evangelische Soldaten auch selbständig zur Andacht, Bibelarbeit und Gebet in den Kasernen zusammenkommen können. In der NVA (Nationalen Volksarmee) wurde dies strikt verhindert.
6. Die Kirchen werden den Zugang zu den Kasernen für die beauftragten Mitarbeiter und Räume für ungestörte Seelsorge auch in Kasernen erbitten.“

In einem Gespräch, das am 3. Dezember 1990 in Berlin stattfand, hat Bischof Dr. Demke dem Befehlshaber des Bundeswehrkommandos Ost, Generalleutnant Schönbohm, den augenblicklichen Gesprächs- und Erkenntnisstand in den evangelischen Landeskirchen erläutert. Dr. Demke hat dabei vor allem unterstrichen, es dürften keine Organisationsstrukturen entwickelt oder übernommen werden, die den friedensethischen Einsichten der Kirchen des Bundes widersprechen, nach denen die Entscheidung für den Wehrdienst das größere Wagnis ist. Der Rahmen der Seelsorge (d. h. die Einbindung des Seelsorgers in die militärischen Strukturen) dürfte nicht den Anschein erwecken, als sei unter heutigen Gegebenheiten im Bereich des Militärischen der Wehrdienst das Selbstverständliche. Es müßten die neue Situation im militärischen Bereich und neue friedensethische Einsichten auch für die Praxis der Seelsorge an Soldaten beachtet werden.

### 3. Kirche für andere – Kirche für alle

a) Was wollen wir bewahren, was soll für uns als Kirche im Mittelpunkt stehen? Im Rückblick auf 45 Jahre evangelischer Kirche in einer sozialistischen Gesellschaft wird immer wieder gefordert, sich darüber Rechenschaft zu geben, was als Erkenntnis und Erfahrung dieser Zeit bewahrt und an andere weitergegeben werden sollte. Auffallend ist, daß es offenbar einige Schwierigkeiten macht, diese Erfahrungen überzeugend in kurze Worte zu fassen. Es werden auch ganz verschiedene Dinge benannt, genau besehen ist es gar nicht so viel, was da benannt wird. Vielleicht sind wir eine arme Kirche gewesen, auch in dem Sinn, daß uns gar nicht soviel Neues und Weltbewegendes eingefallen ist, das noch in Jahrzehnten prägend und wegweisend wirken könnte. Vielleicht waren wir zu stark in Anspruch genommen, uns als Kirche im grauen Alltag unter oft widrigen Umständen und kleinen und großen Sorgen zu behaupten. Ich möchte dennoch ein paar Dinge benennen, die aus meiner Sicht für die Zukunft unserer Kirchen wichtig sein werden – auch im Blick auf die Frage nach der Volkskirche.

b) Die tiefgreifende Trennung von Staat und Kirche, so neu und wohl auch schmerzhaft sie am Anfang für manche war, sie hat uns – menschlich gesprochen – als Kirche im Sozialismus überleben lassen. Die Distanz zwischen Staat, Partei, offizieller Ideologie und der Kirche war deutlich. Es war klar, daß die Kirche kein ferngelenkter Satellit war, wie so viele andere gesellschaftliche Organisationen und Einrichtungen. Diese Kirche

hatte keine äußere Macht, wenig Einfluß – aber gerade deshalb war sie für viele vertrauenswürdig, konnte man mit Hoffnung auf sie blicken. – Inzwischen haben sich die Verhältnisse gewandelt. Die Regierung, die wir haben, ist aus freien, demokratischen Wahlen hervorgegangen. Auf vielen Ebenen der Verwaltung begegnen wir auf einmal Menschen, die sich als Christen zu erkennen geben. So mancher, vom Ministerpräsidenten bis zum Oberbürgermeister und Landrat, ist früher in der Kirche tätig gewesen als Pfarrer, Diakon bis hin zum Konsistorialpräsidenten. Das ist neu für uns. Wir müssen uns erst daran gewöhnen. Und dennoch sollte es wohl dabei bleiben, daß die evangelische Kirche in einem gebührenden Abstand zur staatlichen Macht lebt und arbeitet.

Kirche ist natürlich immer auch eine gesellschaftliche Größe, aber sie darf nicht gebunden sein, mit der Machtausübung verflochten, sondern ein Gegenüber, mit Freiheit zur eigenen Meinung, bereit auch zur Kritik und Widerspruch.

c) Unsere Kirche sollte eine diakonische Kirche bleiben und immer mehr werden. Große soziale Herausforderungen kommen auf uns zu. Soziale Spannungen werden vermutlich unvermeidlich sein. Natürlich hat es auch bisher soziale Probleme gegeben, sie waren jedoch eingegrenzt, nicht so offensichtlich. Hunderttausende von Arbeitslosen, eine wachsende Zahl von Arbeitslosen, eine langsam beginnende Drogenszene, die Verpflichtung zur Aufnahme von Asylanten – in den alten Bundesländern ist man an derartiges seit Jahren gewöhnt, für Menschen in Sachsen und Pommern sind dies neue Probleme, mit denen man sich aus persönlicher Betroffenheit auseinandersetzen muß.

Hier entsteht ein riesiges Feld von notwendigen Aktivitäten für unsere Kirche. Einmal ist in vielen Fällen praktische Hilfe nötig – aber mindestens genauso wichtig dürfte die bewußtseinsbildende Arbeit sein, um die Menschen in unseren Gemeinden zu öffnen für ein Engagement auf all diesen Gebieten. Die Gefahr ist groß, daß die eigenen Sorgen und tatsächlichen Nöte blind und stumpf machen für die Nöte anderer.

d) Das andere Stichwort gehört sofort dazu: solidarische Kirche. Unter erschwerten Bedingungen – wir hatten keine konvertierbare Währung – haben die Kirchen in der DDR doch versucht, anderen Kirchen (insbesondere in Osteuropa) und auch Menschen in Not in der sogenannten Dritten Welt praktisch zu helfen. „Brot für die Welt“ z. B. hat bei uns zwar nicht die großen Beträge zur Verfügung gehabt wie bei den Kirchen im Westen, man konnte sich auch nur mit einem eingeschränkten Angebot

an Hilfsgütern im Katastrophenfall einsetzen, aber das Engagement war vorhanden.

Ähnliches gilt für die Hilfe, die den Kirchen in Polen, Ungarn, der CSFR oder Rumänien zugewandt wurde. Nun wird die besorgte Frage laut: Werden die Deutschen, auch die Kirchen, noch Kraft haben, nach draußen zu schauen, werden die eigenen Probleme nicht so sehr im Vordergrund stehen, daß die Solidarität mit den Armen, den Schwachen, den Benachteiligten immer geringer wird und am Ende ganz verlorengeht? In der Tat denke ich, ist dies ein Prüfstein für unser Denken und Handeln als Christen – ob wir wirklich die Lektion gelernt haben aus vierzig Jahren Kirche in einer sozialistischen Gesellschaft.

e) Volkskirche? Minderheitskirche? Auf jeden Fall missionarische Kirche. Die Ideologie vom Gesundshrumpfen, der Kult der kleinen Zahl, die Zufriedenheit mit einem Nischen-Dasein müssen überwunden werden, wenn unsere Kirche eine Zukunft haben soll. Zwei Dinge sind mir dabei wichtig: einmal sollten wir auf jede nur mögliche Weise über den christlichen Glauben ganz einfach informieren. Wir leben mit Menschen zusammen, die mehrheitlich nichts oder nur ganz wenig über Kirche, Glauben, Bibel wissen. Und das wenige, was sie wissen, ist oft verzerrt, entstellt, schlicht falsch. Es gilt zunächst einmal, Mißverständnisse aufzuklären und Vorurteile abzubauen.

Es geht darum, ein Klima zu fördern, in dem Menschen wieder fähig werden, auf die Botschaft des Glaubens zu hören. Hier könnte m. E. der Religionsunterricht eine wichtige Funktion in unserer Situation haben.

Und zweitens: Es geht natürlich nicht nur um Informationsvermittlung, es geht vor allem um Lebenshilfe aus den Worten Gottes heraus. Missionarische Kirche kann nur eine Kirche sein, die Mut macht, Mut zum Leben und Mut zum Glauben, zum Leben aus dem Glauben.

Um uns her sind so viele entmutigte, resignierte Leute, so viele Leute, die ohne Richtung und Halt sind, verbittert, verunsichert. Wer hilft ihnen – vor allem bei der Frage nach dem Sinn des Lebens, die ganz neu bei vielen aufgebrochen ist. Wenn man unsere Predigten prüft, dann wird man immer wieder feststellen, daß wir alle Probleme zutreffend beschreiben können, daß wir das, was den Menschen Angst macht und sie verunsichert, genau beim Namen nennen können. Und damit ist ja manchem schon ein Dienst getan. Aber das kann doch nicht alles sein. Am Ende könnte das herauskommen, daß wir die Menschen in ihrer Verzagtheit nur noch bestärkt haben. Ich meine nicht, daß wir vor den Menschen schöne, aber leider illusionäre Glücksbilder der Zukunft ausbreiten sollen. Aber die Aufgabe ist doch wohl die, den Verunsicherten und Verzagten gerade

angesichts aller Probleme die Zusage der helfenden und heilenden Gegenwart Gottes zu bezeugen.

Wir sind dabei, ein Missionsgebiet besonderer Art zu werden. Nach dem Fall der Mauer und der Einführung der D-Mark drängen all die Neu-Religionen, Kulte und Heilslehren zu uns herein, die sich bisher bei uns nicht entfalten konnten. Sie werben sehr intensiv, auch auf den Straßen, für ihren Guru, für ihre esoterischen Erkenntnisse, für das von ihnen entdeckte religiöse Heil. – Was werden wir, die Christen, antworten? Werden wir fähig sein, Rechenschaft zu geben über die Hoffnung, die in uns ist?

f) Unsere Kirche sollte schließlich eine ökumenische offene Kirche bleiben, eine Kirche, die sich nicht abschließt, sondern bereit ist zur Gemeinschaft und Zusammenarbeit, auch zum gemeinsamen Zeugnis vor anderen. In einer von Atheismus und Gleichgültigkeit geprägten Umwelt haben wir gelernt, über konfessionelle Grenzen hinweg auf das Gemeinsame zu schauen, nach Möglichkeiten der Zusammenarbeit zu suchen. Am Arbeitsplatz, in Schule oder Universität zählte nicht die kirchliche Verschiedenheit, sondern das gemeinsame Christsein, ja auch die Herausforderung, dieses Christsein gemeinsam zu bezeugen. Diese Gemeinsamkeit und gegenseitige Offenheit wird uns hoffentlich auch in Zukunft erhalten bleiben.

#### *Nachbemerkung:*

Dieser Vortrag wurde Mitte Januar 1991 in Bad Segeberg gehalten. Es war der Versuch, mitten im Fluß der Ereignisse einen Überblick zu geben über die Hauptproblemfelder und die wahrscheinliche Richtung der Entwicklung. Jetzt, bei der Drucklegung, sollen ein paar aktuelle Anmerkungen zur Weiterentwicklung hinzugefügt werden, die jedoch auch bald von neuen Entscheidungen und Ereignissen überholt sein können.

1. In der Frage der Militärseelsorge stehen die Kirchen des ehemaligen Bundes der Evangelischen Kirchen nach wie vor einer Anwendung des Militärseelsorgevertrages in ihrem Bereich ablehnend gegenüber, bei gleichzeitiger Betonung der kirchlichen Pflicht, Gemeindeglieder während ihrer Soldatenzeit seelsorgerlich zu begleiten. In Verhandlungen mit dem Bundesverteidigungsminister ist erreicht worden, daß zunächst für zwei Jahre in diesen acht Kirchen die dort bisher geübte Praxis der Seelsorge an Wehrpflichtigen beibehalten wird.

2. In der Diskussion um den Religionsunterricht in der Schule stehen alle acht Kirchen in Verhandlungen mit den zuständigen Länderministerien, wobei Artikel 7.3 des Grundgesetzes als Grundlage unbestritten ist.

In der Evangelisch-Lutherischen Kirche Sachsens z. B. zeichnet sich folgende Übereinstimmung ab: Religionsunterricht soll ordentliches Lehrfach sein; zugleich wird Ethik/Philosophie als Wahlpflichtfach angeboten; die Eltern (bzw. die Schüler ab dem 14. Lebensjahr) entscheiden über die Teilnahme in dem einen oder anderen Fach; die Verantwortlichkeit der Kirche bezieht sich vor allem auf die inhaltliche Ausgestaltung des Faches (Lehrplan, Lehrbücher); die Lehrkräfte erteilen den Unterricht im Auftrag der Schule. – Unumstritten ist, daß die bisherige „Christenlehre“ ihren Platz im gemeindlichen Leben behalten soll. Ein schwieriges Problem stellt der Mangel an geeigneten Lehrkräften dar. Bedeutsam ist deshalb, daß einige theologische Fakultäten (Greifswald, Leipzig) mit der religionspädagogischen Ausbildung demnächst intensiv beginnen werden.

3. Im Bereich der Kirchensteuern ist die Umstellung auf den Einzug durch die Finanzämter inzwischen erfolgt. Wie erfolgreich im Hinblick auf das finanzielle Einkommen der Kirche diese sicherlich notwendige Maßnahme war, ist z. Zt. noch unklar. Tatsache ist, daß sich alle acht Landeskirchen in ernststen finanziellen Schwierigkeiten befinden und ohne die Hilfe der EKD vor unlösbaren Problemen (z. B. bei der Besoldung ihrer Mitarbeiter) stehen würden. Der Haushaltsplan 1991 der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, die immerhin bisher zu den finanziell bessergestellten gehörte, sieht bei den Einnahmen 63,8 % EKD-Mittel und 11,5 % sogenannte Staatsleistungen vor. Dies bedeutet, daß nur ein Viertel der Einnahmen aus Kollekten und Kirchensteuer gedeckt werden kann. Dabei besteht im Blick auf die Höhe der tatsächlich eingehenden Steuerbeträge noch große Unsicherheit.

4. Es wird immer deutlicher, daß durch die schwierige Wirtschaftslage und den bedrohlichen Anstieg der Arbeitslosenzahlen die Kirche vor neue Aufgaben gestellt ist, auf die sie freilich nur recht mangelhaft vorbereitet ist. In den gliedkirchlichen Synoden, aber auch auf gemeindlicher Ebene wird intensiv darüber nachgedacht, wie den vielen, die schon arbeitslos sind bzw. es in den nächsten Monaten wahrscheinlich noch werden, kirchlicherseits noch geholfen werden kann. Der Katalog der möglichen Hilfen reicht von kirchlichen Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, Beteiligung an Umschulungsmaßnahmen, Unterstützung für Selbsthilfegruppen bis zur Beratung und Bereitstellung von Räumen. – Ein weiterer Schwerpunkt –



mehr im geistig-theologischen Bereich – ist inzwischen noch deutlicher geworden. Es ist eine umfangreiche Informations- und Aufklärungsarbeit notwendig, um die Gemeindeglieder auf die Begegnung mit Neureligionen und verschiedenen religiösen Kulturen vorzubereiten. Hier ist man noch ganz am Anfang; die kirchliche Presse beginnt jedoch, dieser Thematik immer mehr Raum einzuräumen, um Orientierungshilfe zu geben.

Kaiser Josef II. hatte mit dem Toleranzedikt des Jahres 1781 den Evangelischen Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses sowie den griechisch-orientalischen Christen nach fast 200jährigen Verbot ein Privatexerzitium ihres Glaubens gestattet. Das bedeutete, daß die so entstehende Glaubensgemeinschaft aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen war und nur als geschlossene Gemeinschaft eingeschriebener Mitglieder existieren durfte. Jeder einzelne Christ, der dieser Gemeinschaft angehören wollte, hatte sich persönlich bei der zuständigen Behörde, Gericht oder Herrschaft als Bekenntner zu melden und konnte dann erst an dem Glaubensleben einer evangelischen Gemeinde teilnehmen. Personen, die nicht als evangelisch A. B. oder H. B. registriert waren, aber dennoch an diesem „Privatexerzitium“ teilnahmen, wurden bestraft, ebenso wie der „Pastor“ der Gemeinde, der eine solche Person nicht aus diesem evangelischen Gottesdienst auswies.“

Die Öffentlichkeit gehörte allein der römisch-katholischen Kirche. Sie durfte als „dominante Religion“ Kirche genannt werden, wie auch ihre Kirchen als solche bezeichnet wurden, während den Evangelischen nur die Bezeichnungen für ihre Gotteshäuser als „Kirchen“ oder „Tempel“ vorbehalten. Auch der Geistliche einer evangelischen Gemeinde durfte nicht als „Pfarrer“ bezeichnet werden, sondern wurde „Pastor“ genannt und die evangelischen Christen wurden öffentlich und allgemein unter der Rubrik „Akatholiken“ geführt. Sie mußten zum römisch-katholischen Bekenntnis über die Aufsicht der römisch-katholischen Ämter „evangelische Leute“ waren gemeint als solche anerkannt, aber bei jeder Gelegenheit über Führung durch die Hebräer mußte sie selbst eine gewisse Anzahl von Evangelisten zur Vollendung führen.“

Ohne Zweifel sind Vater und Mutter für die Kinder Apostel, Bischof, Pfarrer, weil sie ihnen das Evangelium verkündigen. In Kürze: es gibt keine größere und edlere Gewalt auf Erden als die der Eltern über ihre Kinder, zumal sie geistliche und weltliche Gewalt über sie haben.

Martin Luther



## Die Predigt in der evangelischen Kirche A. C. Österreichs in der Toleranzzeit (1781–1861)

### I.

Kaiser Josef II. hatte mit dem Toleranzedikt des Jahres 1781 den Evangelischen Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses sowie den griechisch-orientalischen Christen nach fast 260jährigem Verbot<sup>1</sup> ein Privatexerzitium ihres Glaubens gestattet.<sup>2</sup> Das bedeutete, daß die so entstehende Glaubensgemeinschaft aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen war und nur als geschlossene Gemeinschaft eingeschriebener Mitglieder existieren durfte. Jeder einzelne Christ, der dieser Gemeinschaft angehören wollte, hatte sich persönlich bei der zuständigen Behörde, Gericht oder Herrschaft als Bekenner zu melden und konnte dann erst an dem Glaubensleben einer evangelischen Gemeinde teilnehmen.<sup>3</sup> Personen, die nicht als evangelisch A. B. oder H. B. registriert waren, aber dennoch an diesem „Privatexerzitium“ teilnahmen, wurden bestraft, ebenso wie der „Pastor“ der Gemeinde, der eine solche Person nicht aus diesen evangelischen Gottesdiensten hinauswies.<sup>4</sup>

Die Öffentlichkeit gehörte allein der römisch-katholischen Kirche. Sie durfte als „dominante Religion“ Kirche genannt werden, wie auch ihre Kirchen als solche bezeichnet wurden, während den Evangelischen nur die Bezeichnungen für ihre Gotteshäuser als „Bethäuser“ oder „Tempel“ verblieben. Auch der Geistliche einer evangelischen Gemeinde durfte nicht als „Pfarrer“ bezeichnet werden, sondern wurde „Pastor“ genannt und die evangelischen Christen wurden amtlich und allgemein unter der Rubrik „Akatholiken“ geführt. Sie standen kirchenrechtlich gesehen unter der Aufsicht der römisch-katholischen Kirche. Die evangelische Taufe wurde zu meist als solche anerkannt, aber bei Infragestellung oder Vollzug durch die Hebamme mußte sie seitens eines römisch-katholischen Geistlichen nachvollzogen werden.<sup>5</sup> Die Eheschließung mußte durch den römisch-katholischen Geistlichen erfolgen. Zwar blieb die Trauung dem akatholischen Geistlichen,<sup>6</sup> aber die schriftliche Meldung für die Matriken ging an das dazu allein berechnete römisch-katholische Pfarramt.<sup>7</sup> Bei Begräbnissen gab es oft Beanstandungen, da die Protestanten singend mit der Leiche auf den Friedhof zogen und damit die ihnen verbotene Öffentlichkeit in

Anspruch nahmen.<sup>8</sup> Der Übertritt zur akatholischen Religion wurde ab dem 1. Januar 1783 überaus erschwert, da man dem Übertretenden einen sechswöchigen Glaubensunterricht beim römisch-katholischen Pfarrer vorschrieb. Je nach seiner Einstellung konnte er diesen zu einer schweren Schikane werden lassen. Etwa eine Abhaltung zur Heumahd oder Erntezeit konnte überaus störend für die Landbevölkerung sein.<sup>9</sup> Belastend war die Regelung bei Mischehen: War der Vater römisch-katholisch, so mußten alle Kinder katholisch getauft werden, war der Vater akatholisch, so wurde der Sohn evangelisch, die Tochter katholisch getauft. Zwei Drittel der Nachkommen aus einer Mischehe mußten römisch-katholisch getauft werden.<sup>10</sup>

Trotz dieser Beschränkungen, zu denen noch die Weiterzahlung der Stolgebühren an den katholischen Pfarrer und Mesner kamen,<sup>11</sup> konnten die Gemeinden mit ihren Geistlichen ihre Gottesdienste, Amtshandlungen, Christenlehren und den Religionsunterricht in den evangelischen Privatschulen halten, wenn ihnen auch ihre Existenz als evangelische Christen nicht nur das Doppelte an Kosten, sondern auch eine gesellschaftliche Zweitrangigkeit brachte. Und doch war diese evangelische Existenz ein herrliches Gnadengeschenk im Vergleich mit der vorausgegangenen gnadenlosen Verfolgung durch Kirche und Herrschaft. Hatte doch unaufhörlich die Angst geherrscht, als geheimer Lutheraner entdeckt zu werden, ins barbarische Gefängnis oder in das peinigende Bekehrungshaus zu kommen, als Schanzer gegen die Türken eingesetzt zu werden oder endlich bei starrem Festhalten an der evangelischen Lehre nach Siebenbürgen verfrachtet zu werden. Abgesehen von den tausenden Emigranten, die von dem „flebile ius emigrandi“ von 1555–1711 Gebrauch machten, waren es nach der Kriminalisierung des evangelischen Bekenntnisses unter Karl VI. 3 252 listenmäßig erfaßte Transmigranten, die unter gezwungener Hinterlassung ihrer Kinder auf Schiffen nach Siebenbürgen transportiert wurden. Die Kinder wurden in Klöster verteilt, um sie dort katholisch erziehen zu lassen.<sup>12</sup>

Ein „herrliches Gnadengeschenk“ nannte ich das Toleranzpatent. Das wird uns Heutigen aber nur dann verständlich, wenn wir in dem Eingreifen Gottes in seine sündige und verdorbene Schöpfung durch seinen Sohn Jesus Christus zur Rettung der Welt und in der Vergebung unserer Sünde und Schuld den Anfang einer neuen Schöpfung durch die Auferstehung Christi erkennen und glauben. Dann wird die Hoffnung auf das Erbteil der Heiligen im Lichtglanz der Auferstehung und auf das ewige Leben bei unserem Vater im Himmel zum wichtigsten Ziel unseres Lebens und wir können und wollen dieses Geschehen im Glauben, in der Liebe und in der

Hoffnung allen Menschen und der ganzen Welt bezeugen.<sup>13</sup> In diesem Sinn war das Toleranzpatent und seine Freiheit ein Gnadengeschenk.

„Als am 14. Dezember des Jahres 1783 in Bleiberg das neuerbaute Bethaus eingeweiht wurde, konnte es die Zahl der Gläubigen nicht fassen. So knieten denn da draußen im Schnee die weither Gekommenen andächtig nieder und weinten vor Freude, daß ihnen dieser Tag geschenkt wurde, an dem sie das reine seligmachende Evangelium hören durften, das sie bisher nur unter Angst und geheim bekennen durften.“ So heißt es in der Bleiberger Chronik.<sup>14</sup>

Die Antwort auf die entstehende Frage: Wie haben die sogenannten „Geheimprotestanten“ die lange Verbots- und Unterdrückungszeit ohne Organisation und Institution, ohne Geistliche und Lehrer bis zur Bekennerkirche der Toleranzzeit überbrückt, liegt klar und deutlich vor uns. Der evangelische Christ lebt von den Taten und Zusagen Gottes in der Heiligen Schrift. Er lebt vom Wort Gottes. Und dieses Wort Gottes war in erster Linie nicht einmal die Heilige Schrift selbst, sondern die Auslegung und Bezeugung der biblischen Texte von Generation zu Generation. „Der Glaube kommt aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Gottes“ (Röm 10,17).

Die echte Möglichkeit, dem Volk eine verständliche, schriftgemäße Predigt zu bieten, hat erst Doktor Martin Luther mit seiner Bibelübersetzung geschaffen. Als er im Jahre 1522 das Neue Testament auf der Wartburg übersetzte, begann er mit voller Einsicht in die Wichtigkeit der Predigt auch mit der Niederschrift der Weihnachtspostille, die sich dann zur Kirchenpostille mit den drei Teilen auswuchs: zum Winterteil von Advent bis Ostern, zum Sommerteil von Ostern bis Advent und zum Fest- und Feiertagsteil. In dieser Postille finden sich seine Predigten, wie es dem Wort „Postille“ (= post illa verba sacrae scripturae) zu entnehmen ist, für jeden Sonn- und Feiertag entsprechend den altkirchlichen Texten der Episteln und Evangelien. Martin Luther dachte dabei an die vielen Christen, die keinen Gottesdienst besuchen konnten, da entweder kein Prediger vorhanden war oder sie zu weit in der Diaspora wohnten; für sie schrieb er seine Auslegungen. Damit sind die beiden Grundvoraussetzungen für evangelische Predigt vorhanden: einmal das Wort Gottes und zum anderen der Zeuge wie es bei Mt 16,15, II Kor 4,13 oder I Kor 9,16 heißt.

Damit ist aber auch das Hauptanliegen der Reformation getroffen: Die Reformation der Predigt ist die Predigt der Reformation, die die Reformation zur Sache des Volkes machte. „In für uns kaum faßlicher Zahl und Eilfertigkeit sind Luthers Predigten gedruckt und gelesen worden, da man, wenn man das Evangelium hört, gleichsam Christus selbst sprechen hört.

Zu Christus allein sind die Sünder zu weisen, denn ohne Ansehen der Person muß Buße gepredigt werden, denn von der Sünde allein können sie nur durch Christum befreit werden.<sup>15</sup>

So finden wir bei den Geheimprotestanten in großer verbreiteter Zahl Luthers Kirchenpostille und Hauspostille neben anderen Schriften Luthers.

Luther selbst schreibt über die Predigt:

„Die Predigt ist der Mittelpunkt des Gottesdienstes, und: der größte Gottesdienst ist die Predigt (1532): Durch sie kommt Christus zu dir und du wirst durch sie zu ihm gebracht. Daß Christus im Glauben ergriffen werde, ist das erste Ziel, auf das alle Predigt absehen muß. Gegenüber dem Bestreben Roms, die Seele niemals zu der Gewißheit gelangen zu lassen, daß sie das Heil ergriffen habe, und um sie immer am Gängelband des Priesters führen zu können, will Luther durch den Glauben: Christus ist mein! feste christliche Charaktere schaffen. Aus dem Glauben, der Gottes Liebe erfaßt, erwächst dann von selbst die Liebe des Christen. Darum pflegt Luther in den meisten seiner Predigten Glaube und Liebe (Früchte und gute Werke) als die beiden Hauptstücke christlicher Lehre hinzustellen.“<sup>16</sup>

In diesem „Gottesdienst der Predigt“ sieht Luther auch den Prediger. Er soll vor der Predigt beten: „Lieber Herr Gott, ich will Dir zu Ehren predigen, ich will von Dir reden, Dich loben, Deinen Namen preisen, ob ich's wohl nicht kann so gut machen als ich's wohl sollte.“ Und deshalb soll ein Prediger folgende Eigenschaften haben: „Zum Ersten, daß er fein richtig und ordentlich lehren könne, zum Anderen soll er einen feinen Kopf haben, zum Dritten wohl beredt sein, zum Vierten soll er eine gute Stimme haben, zum Fünften ein gut Gedächtnis, zum Sechsten soll er wissen aufzuhören, zum Siebten soll er seines Dings gewiß und fleißig sein, zum Achten soll er Leib und Leben, Gut und Ehre daran setzen, zum Neunten soll er sich von Jedermann quälen und verspotten lassen.“<sup>17</sup>

Zur Predigt selbst sagt Luther: „Wenn der Prediger von einem Ding oder Artikel lehren will, soll er's erstlich unterscheiden, was es eigentlich heißt, zum Anderen definieren, beschreiben und anzeigen, was es ist, zum Dritten soll er die Sprüche aus der Schrift dazu anführen und damit beweisen und stärken, zum Vierten mit Exempeln austreichen und erklären, zum Fünften mit Gleichnissen schmücken; zuletzt die Faulen ermahnen und munter machen, die Ungehorsamen, falsche Lehrer und ihre Stifter mit Ernst strafen, also doch, daß man sehe, daß es aus keinem Widerwillen, Haß oder Neid geschehe, sondern allein Gottes Ehre und der Leute Nutz und Heil suche.“<sup>18</sup>

Der Prediger habe auch darauf zu achten, daß das Volk ihn verstehe: „Wenn ich allhie predige, so lasse ich mich aufs tiefste hinunter, sehe

nicht an die Doktoren und Magister, deren an die 40 drin (in der Kirche) sind, sondern auf den Haufen junger Leute, Kinder und Gesinde, deren in die hundert oder tausend da sind, denen predige ich, nach denselben richte ich mich, die bedürfen's. Wollen's die anderen nicht hören, so steht die Türe offen."<sup>19</sup>

## II.

Wie sieht nun die Gemeinde aus, die mit dem Toleranzpatent ein gemeinschaftliches, geduldetes Glaubensleben beginnt?

Es handelt sich bis auf die beiden Gemeinden in Wien um bäuerliches Volk, größere Bauern in Oberösterreich, Bergbauern in Kärnten, Waldbauern um den Dachstein und Weinbauern im Burgenland, das ja erst seit 1922 zu Österreich kam. So rede ich auch nur von jenen 55 Toleranzgemeinden, die in dem heutigen Österreich liegen. Diese bäuerliche Bevölkerung, Knechte und Mägde mit vielen unehelichen Kindern wegen der immer noch lastenden Erbuntertänigkeit und den doppelten Lasten und Frohnen, in größter Bescheidenheit lebend und dieses Dasein mit Recht als Jammertal bezeichnend, kannte als einziges Recht, das, was ihnen Christus durch seinen Opfertod und seine Auferstehung bei Gott eingeräumt hatte: Gottes Kind zu sein. Ihr größter Schatz und Fundament ihres Selbstbewußtseins waren die Zusagen und Verheißungen Gottes, die sie sich aus Bibel und Postille herauslasen und mit ihren Gebeten beantworteten. Dafür wollten sie, wenn es sein mußte, auch ihr Leben einsetzen. Es waren in der Toleranzzeit von 1781 bis 1861, also bis zum „Protestantenpatent“ rund 60 000 Seelen in 52 ländlichen Gemeinden; in den Städten Wien, Graz und Wels waren es meist zugezogene Deutsche, die aus evangelischen Landeskirchen kamen, dazu jene evangelischen Glaubensgenossen, die ihr evangelisches Bekenntnis schon vor dem Toleranzedikt behalten durften, weil sie der schwedischen, dänischen oder niederländischen Gesandtschaftsgemeinde angehörten.

Einen Einblick und eine Übersicht über das Glaubensleben dieser ländlichen Toleranzgemeinden konnten auf Grund einer umfangreichen Büchersammlung in jenen drei Wurzelgebieten des österreichischen Protestantismus gewonnen werden, die sehr deutlich Aufschluß gibt, was in der Verfolgungszeit von den geheimen Bekennern gelesen wurde und was dann die junge Toleranzkirche denen, die Glieder der Gemeinden geworden waren, durch die gewählten Pastoren an Predigtstoff geboten hat.<sup>20</sup>

Aus der großen Zahl von Bibeln, Gesangbüchern, Andachts- und Gebetbüchern ist die Postille ausgewählt worden, die dem Kirchenjahr folgt und in der Verbotszeit und auch danach noch zum Vorlesen in der Gemeinschaft benutzt wurde.<sup>21</sup> Neben der Postille ist auch jene Art von Bibeln zu nennen, deren Abschnitte nicht nur durch Summarien (Veit Dietrich) verständlich gemacht wurden, sondern die Vers für Vers Erklärungen namhafter Theologen und Prediger von beachtlichem Umfang aufweisen. Dazu kommt noch, daß man sehr wohl an den deutlichen Gebrauchsspuren wie Eselsohren oder Schmierecken der Bibeln feststellen kann, was von den Gläubigen als Andachtstoff bevorzugt wurde (Genesis, Psalter, Evangelien und Offenbarung Johannis). Für die geheimen Hausgottesdienste wurden die Postillen herangezogen, da sie für die gemeinschaftliche Hausandacht dadurch gebrauchsfähig gemacht worden waren, daß zu Beginn ein Gebet verlesen wurde und dann die Aufforderung erfolgte, miteinander ein Vaterunser zu beten.<sup>22</sup>

Noch ein Wort zum „Predigt lesen“ und „Predigt hören“. Die geschriebene bzw. gedruckte Predigt hat den Vorteil, zu Gunsten der zu vermittelnden Sache genauer, formulierter und überlegter abgefaßt zu sein als die gesprochene Predigt, aber es fehlt ihr der lebendige Zeuge, der mit Ton, Stimme, Ausdruck, Bewegung, Pause und Stärke seine Person hinter die Sache stellt. Gewiß bleibt auch der gedruckten Predigt der persönliche Stil des Verfassers, aber mehr als die gesprochene Predigt verlangt sie nach Klarheit, Sachlichkeit und Logik des Gegenstandes. Sie muß dem Leser immer Sachliches bieten, während der Hörer oftmals mit einem klangvollen Getöse zufrieden gestellt werden soll, so daß man sich nachher fragt: Was hat er eigentlich gesagt?

Die Auswahl der zu behandelnden Postillen war für mich nicht einfach und konnte nicht nach Geschmack oder Vorliebe, sondern nur nach der Meistzahl der Funde vorgenommen werden. Die Andachtsbücher und Gebetbücher, seien es die Arndt'schen „Sechs Bücher vom wahren Christentum“ oder sein „Paradiesgärtlein“, oder Habermanns und Starks Gebetbücher neben dem Schaitberger, konnten nicht in Betracht gezogen werden, obwohl sie in großen Mengen und verschiedenen Ausgaben vorhanden sind.

Neben den beiden Postillen *Luthers* in Groß- und Kleinformat sind die Postillen *Spangenberg's* über die Episteln und Evangelien des Kirchenjahres jene, die am zahlreichsten als Predigtbücher dienten. Dazu kommt die „Evangelische Kreuz- und Trostschele“ des *Philipp Ehrenreich Wider* (1666) aus Regensburg, die den Vorzug hat von einem Prediger zu stammen, dessen Eltern um des Glaubens willen nach Regensburg ausgewander-



ten. Er kannte das Schicksal der geheimen Bekenner in Oberösterreich oder Kärnten sehr genau.<sup>23</sup> Er lebte ja auch in der Stadt, in welcher die Reichsbehörde für die protestantischen Minoritäten in den römisch-katholischen Reichsgebieten ihren Sitz hatte, das sogenannte „CORPUS EVANGELICORUM“, bei welchem die Klageboten der unterdrückten evangelischen Österreicher immer wieder erschienen.

Diese vier Postillen habe ich deshalb ausgewählt, weil sie den Glaubensgewohnheiten und Glaubenserwartungen der österreichischen Evangelischen seit Einzug der Reformation in den habsburgischen Ländern bekannt waren, ihren Glauben geformt und gestärkt haben und auch noch nach Gewährung des Toleranzpatentes bis in die zwanziger Jahre unseres Jahrhunderts gelesen wurden. Sie hatten so dazu geholfen, den reformatorisch geprägten Glauben dieser Gemeinden wenigstens restweise zu erhalten.

Weil das Lesen der Postillen in der Einsicht der Einzelhöfe in den Bergen und im oberösterreichischen Vorgebirge auch nach dem Toleranzedikt üblich blieb, wurden in der Toleranzzeit in Österreich wiederum Postillen verfaßt, die einen erstaunlichen Absatz fanden. Das war damit zu erklären, daß die alten beliebten Predigt- und Andachtsbücher in den stark rationalistisch beeinflussten deutschen Landeskirchen kaum mehr gedruckt wurden und vom Markt verschwanden.

Von den in Österreich verfaßten und bekanntesten Postillen konnte ich die des kaiserlich-königlichen Consistorialrathes und Pfarrers der Wiener evangelischen Pfarrgemeinde A. C., *Jakob Glatz*, und auch die Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres, gehalten von *Johann Wächter*, erstem geistlichen Rat des k. k. Consistoriums A. C., Superintendenten der evangelischen Gemeinden A. C. in Niederösterreich, Steiermark, im Königreich Illyrien und zu Venedig, Direktor der k. k. protestantisch-theologischen Lehranstalt und erster Prediger der evangelischen Gemeinde A. C. in Wien (1828, 2 Bände), auswählen.<sup>24</sup>

Um aber auch einen Gemeindepfarrer zu Worte kommen zu lassen, wurde die zweibändige Postille des *Carl L. Overbeck*, des Pastors aus der Gemeinde Attersee in Oberösterreich, dazugenommen.<sup>25</sup> Carl Overbeck stammte aus einem Pfarrergeschlecht, das aus Lübeck gekommen war. Sein Vater war schon Pfarrer in Weißbriach, dann in der Ramsau und in Bad Goisern gewesen. Dieser hatte manche Verfolgung seitens der römischen Geistlichkeit zu erdulden, weil er große Büchersendungen von der „Christentumsgesellschaft“ aus Nürnberg über Tobias Kießling erhalten hatte, die böswilligerweise als verbotene Contrebande bei der Obrigkeit angezeigt wurde. Carl Overbeck ließ seine Predigten in Linz im Jahre 1844 drucken.

Neben den Postillen wurde auch eine Anzahl von Gelegenheitspredigten der Pastoren der Toleranzzeit aus Oberösterreich und Kärnten in Betracht gezogen, um das Bild der evangelischen Predigt in dieser Zeit zu vervollständigen.

Es sind folgende Predigten:

1. Johann Christian Thielisch, erste Predigt am 9. Juni 1782 in einer Scheune des Michael Mayer zu Oedt vor 4 000 Menschen über Psalm 19, Vers 8 und 9.<sup>26</sup>
2. Johann Paul Hagen, erste Predigt des ersten Pfarrers in Kärnten am 29. September 1782 in Arriach über I Petr 2,17.<sup>27</sup>
3. Christoph Friedrich Sigmund, eine der ersten Predigten des ersten Pfarrers in Gnesau bei Himmelberg über Mt 5,20–26.<sup>28</sup>
4. Johann Georg Renner, Predigt zur Einweihung des Bethauses zu Watschig des ersten Pfarrers daselbst über Psalm 84, Vers 2 und Vers 6 (Watschig liegt bei Hermagor im Gailtal in Kärnten).<sup>29</sup>
5. Samuel Sachß, Predigten über die Kuhpocken-Schutzimpfung an Hand der Texte Luk 7,11–18; Mt 9,1–8; Joh 4,47–54. Er war der zweite Pfarrer in Zlan im Drautal in Kärnten.<sup>30</sup>
6. Stephan Christoffy. Er war der sechste Prediger in Eisentratten bei Spittal an der Drau in Kärnten und hielt die Predigt zum Toleranzfest am 13. Oktober 1808 über Esra 7,27.<sup>31</sup>
7. Jacob Ernst Koch. Er war der zweite Pfarrer in Wallern bei Wels in Oberösterreich und hielt seine Antrittspredigt nach dem Tod seines Vaters und Vorgängers am 15. November 1822 über den Text I Kor 2,3.<sup>32</sup>

Es fällt auf, daß Jacob Ernst Koch neben Overbeck der einzige Prediger ist, der schon in den habsburgischen deutschen Erblanden geboren ist, und alle anderen Prediger entweder aus Deutschland oder aus deutschen Gemeinden des damaligen Ungarn kamen. Was diese Prediger alle verband, war ihr Studium, welches sie an Universitäten in Deutschland absolvierten, da in Wien ja erst im Jahre 1812 die k. k. protestantische theologische Lehranstalt eröffnet wurde, die damals gar nicht zur Wiener Universität gehörte. Die Prediger in Ungarn wiederum hatten schon eine längere evangelische Tradition hinter sich, da dort die Verbotsgesetze der Habsburger gegen die Protestanten nicht so radikal durchgesetzt werden konnten. Der einheimische Predigernachwuchs mußte erst langsam heranwachsen, was aber mit Schwierigkeiten verbunden war, weil die meisten deutschen und ungarischen Prediger nach einiger Zeit wieder in ihre Heimatländer zurückkehrten, da sie nicht in so einer ausgesetzten Diaspora leben konnten. Es mag auch sein, daß sich viele, die von rationalistisch geprägten Fakultäten herkamen, bei den traditionalistisch-bekennnismäßig gesinnten Bauern-

gemeinden in Oberösterreich und Kärnten nicht wohlfühlten. Hier waren jene Prediger eine Ausnahme, die entweder von der „Christentumsgesellschaft“ vermittelt oder aus pietistisch geprägten Kreisen kamen. Sie hielten zumeist ihren ärmlichen Gemeinden in Österreich die Treue und waren oft Gründer von evangelischen Pfarrersfamilien durch mehrere Generationen wie die Kochs, die Wehrenfennigs, die Overbecks und die Kotschys.<sup>33</sup>

### III.

#### A.

Wenn auch Doktor Martin Luther nach unserer Kenntnis niemals in den österreichischen Landen gepredigt hat, so hatte er doch Briefe mit den österreichischen Adeligen gewechselt. Viele österreichische Prediger studierten zu seinen Lebzeiten in Wittenberg, kannten seine Schriften, besaßen seine deutsche Bibel oder das Neue Testament. In den evangelisch gesinnten Häusern Österreichs wurden seine Predigten gelesen, sei es in der Kirchenpostille, sei es in der von Veit Dietrich oder Georg Rörer verfaßten Hauspostille. Ja, manche Adelige machten es ihren Pflegern zur Pflicht, daß sie mit ihrem Gesinde die entsprechende Sonntagspredigt aus der Postille Luthers lesen sollten, falls sie in ihrem Wohnsitz keinen Prädikanten hatten. Die sonntägliche Lesung aus dem Predigtbuch verbreitete sich auch auf den Höfen der Bauern und in den Häusern der Städter. So kommt es, daß wir im Diözesanmuseum eine verhältnismäßig große Anzahl von Predigtbüchern Luthers besitzen, angefangen vom Jahre 1546 bis in die Zeit nach dem ersten Weltkrieg.

Über die Art und Weise, wie die Predigten Luthers abgefaßt sind, hier zu berichten, halte ich angesichts der großen Menge von Fachliteratur über diesen Gegenstand für überflüssig. Die alten Bände der Luther-Predigtbücher sind freilich immer wieder mit handschriftlichen Anmerkungen, Unterstreichungen und Hinweisen versehen. Bezeichnend ist, daß auf Grund der Gebrauchsspuren – die damaligen Bauern hatten meist Kienspanbeleuchtung oder karge Öllampen, und Seife gab es auch nicht viel – festgestellt werden kann, daß die Predigten zu den großen christlichen Festen gewiß regelmäßig, vielleicht auch zwei- oder dreimal hintereinander, gelesen wurden. Die Postille war ja oft das einzige Buch, der einzige Lesestoff, zu dem später noch der Jahreskalender kam, der über die Mondphasen, die Trächtigkeiten des Viehs und über das Wetter neben allerlei Hausrezepten informierte. So erfüllten die Postillen Luthers, wie auch andere Predigtbücher einen entscheidenden Kulturauftrag bei den evange-

lischen Bauern, da diese ja gezwungen wurden, lesen zu lernen, um sich die Verheißungen und Tröstungen Gottes aus seinem Wort anzueignen. Luthers Bibelübersetzung und Luthers Postillen haben neben ihrem einzigartigen missionarischen Auftrag auch den Grund zu einer geistigen Bildung in den österreichischen Ländern gelegt, der sich bis in unsere Zeit ausgewirkt hat. Noch in den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts waren nur sechs Prozent der Bevölkerung Protestanten, aber zwölf Prozent der Universitätsprofessoren und 23 Prozent der höheren Offiziere des österreichischen Bundesheeres waren evangelischer Konfession. Die Direktoren in den Volksschulen bestätigten die Beobachtung, daß die Kinder aus evangelischen Familien im Lesen und Sprechen weiter fortgeschritten waren als ihre Mitschüler. Im Zuge der Verbreitung des Fernsehens hat sich diese Erscheinung mehr und mehr verloren.

Zu dem, was Luther zur Predigt und zum Prediger äußerliches sagt, wäre noch Wesentliches aus seiner Kirchenpostille hinzuzufügen. Luther schreibt:<sup>34</sup>

„Denn auffs kürztlichst / ist das Euangelium eine rede von Christo / das er Gottes son / vnd Mensch sey für vns worden / gestorben vnd auffgestanden: ein Herr vber alle ding gesetzt... Zum anderen: Das du nicht auß Christo einen Mosen machest / als thue er nicht mehr / denn lere vnnnd gebe Exempel. Das hauptstück vnnnd grund des Euangelij ist / das du Christum zuuor / ehe du ihn zum Exempel fassest / aufnemest / vnnnd erkennst als eine Gabe vnnnd geschenke / das dir Gott gegeben vnnnd dein eygen sei. Also / das wenn du ihm zusihst oder hörest / das er etwas thut oder leidet / das du nicht zweiffelst / er selbs Christus / mit solchem thun vnnnd leyden / sey dein / darauff du dich nicht weniger mögest verlassen / denn als hettestu es gethan / ja als wärestu derselbige Christus... Das ist das große Feuer der Liebe Gottes zu vns Daon wirdt das Hertz vnnnd Gewissen fro / sicher vnnnd zufrieden / Das heisset den Christenglauben predigen...

Wenn Du nu Christum also hast / zum Grund vnd hauptgut deiner seligkeyt / denn folget das ander stück / das du auch in zum Exempel fassest / ergebst dich auch also deinem Nehesten zu dienen / wie du sihst / das er sich dir ergeben hat. Sihe da gehet denn Glaub vnd Lieb im schwanck / ist Gottes gebot erfüllet / der Mensch frölich / vnnnd vnerschrocken zu thuen oder leiden alle ding...

Wenn du nu das Euangelij Buch auffthuest / liessest oder hörest / wie Christus hie oder dahin kommet / oder jemand zu jm bracht wirdt / soltu dadurch vernemen die Predig oder das Euangelium / durch welches er zu dir kommet / oder du zu jm bracht wirst. Denn Euangelium predigen / ist nichts anders / denn Christus zu vns kommen oder vns zu jm bringen.“

In seiner Vorrede zur Sommerpostille schreibt Luther über diese, nachdem er alles aufzählt, was seit Beginn der Reformation geschehen ist, folgendes:<sup>35</sup>

„Vber das haben wir die Postillen / vnd sonderlich diese jetzige [Kirchenpostille] / so mein guter Herr vnd freund Doctor Caspar Creutziger gebesert vnd gemehret hat. Darinnen vns die Episteln vnd Euangelia durchs jar / deutlich vnd lüstiglich zugericht / vnnd wie ichs reden mag / fürgekewet sind / wie eine Mutter jrem Kindlin den brey für kewet / ...yetzt aber auch die Leien können / beide Episteln vnnd Euangelia reichlich verstehen / auch daheimen selbs lesen / vnd gar viel / viel mehr / vnd alles reiner darauß nemen / denn wie zuuor auß allen predigten nemen kunden /“<sup>36</sup>

## B.

Etwa zu gleicher Zeit (1544) hat Johannes *Spangenberg* (1484–1550), Pfarrer in Nordhausen und später Generalinspektor des Kirchen- und Schulwesens in Mansfeld, seine „Postille für die jungen Christen – in Fragstücken verfaßt“.<sup>37</sup> Auch er hält sich, wie alle Prediger der lutherischen Reformation, an die altkirchlichen Perikopen und nicht wie die Reformierten an eine lectio continua. Er widmet seine Postille dem Grafen von Stollberg und Werningerode (1544) und nimmt sich als Vorbild die Jugendkatechese, die ja aus Fragen und Antworten bestand. Schon auf Grund der Methode ist er bei dieser Predigtart gezwungen, den Text in der Art einer Homilie Wort für Wort auszulegen, wobei er auch noch die seit langem eingebürgerte Art der allegorischen Auslegung verwendet. Sie bleibt in Grenzen wie bei Luther und findet immer weniger Verwendung. So legt er z. B. die Eselin und ihr Füllen beim Einzug in Jerusalem so aus, daß die Eselin den äußerlich faulen, alten Menschen darstellt, während das junge Füllen den innerlichen Menschen, der noch jung und lebendig ist, verkörpert. Oder der Ölberg heißt so, weil von dort Jesus als von einem Ort der Barmherzigkeit kommt, denn Öl ist eine sanfte, barmherzige Flüssigkeit und daher das Symbol für die Barmherzigkeit Jesu.

Bei Spangenbergs Predigten ist die außerordentliche Hochachtung vor dem Worte Gottes festzustellen, die bis an die Grenze der magischen Macht geht. Etwa so, wie der fromme Landeshauptmann von Steiermark, Hans Ungnad von Sonnegg, davon überzeugt war: Wenn die Türken das Evangelium bekämen, würden sie vom Worte Gottes in ihrem Herzen ihres Unrechtes überführt, ihren Krieg gegen die Christenheit aufgeben.<sup>38</sup> Hier liegt bereits ein ideologischer Mißbrauch des biblischen Wortes vor, wie es oft auch beim Volk in magischen Zaubersprüchen verwendet wurde, die ja im Namen des dreieinigen Gottes gesprochen wurden.<sup>39</sup> Bewundernswert ist die Bibelkenntnis des Predigers, wie er, noch nicht ausgerüstet mit Bibeln, die voll von Parallelstellen und in Verse eingeteilt sind, eine unglaubliche Menge von alt- und neutestamentlichen Bibelstellen

anführt. Er predigt zeitbezogen gegen die Werkgerechtigkeit der römisch-katholischen Kirche, findet bei den Pharisäern Parallelen zu den römisch-katholischen Bischöfen und Kirchenlehrern und bindet das Alte Testament ganz in die christliche Heilsgeschichte mit ein.

Spangenberg's Predigten sind auch heute noch gut zu lesen. Er vergewaltigt nicht den biblischen Text, steht mit seinen Ideen zugunsten des Textes zurück und ist imstande, bei aufmerksamem Lesen das Herz des Lesers für Jesus Christus zu öffnen, so daß Gott auch durch diesen alten, bewährten Zeugen das Werk des Glaubens tun kann.<sup>40</sup>

In einer Geschichte der Predigt wird über ihn gesagt: Aus seinen Predigten spricht „ein milder kindlicher Geist voll evangelischer Erfahrung, klar bis zur Durchsichtigkeit“.<sup>41</sup>

Daß seine Postille nicht nur im deutschen Sprachraum immer wieder aufgelegt wurde, sondern auch eine Übersetzung ins Slowenische, ins Tschechische und in andere Sprachen erfuhr, zeigt, daß eine Verkündigung, die dem Menschen den einzigen und wirklichen Ausweg aus seiner Heillosigkeit und Jämmerlichkeit durch Christus weist, zu allen Zeiten und Orten angenommen wird, wenn erst einmal die maßlose Einbildung des Menschen und die damit verbundene Blindheit für seine Sünde zusammengebrochen ist.

Die einzige seit der Reformationszeit in Kärnten windische (slowenische) Gemeinde an der Grenze Italiens und Sloweniens hat sich ihren Glauben mit der regelmäßigen Lesung der in das Slowenische übersetzten Spangenbergpostille erhalten können. Die kleine Gemeinde sammelte sich um eine handschriftliche slowenische Postille, die von einem bestimmten Vorleser verwendet wurde. Als in diese Gemeinde ein rationalistisch gesinnter Prediger aus Deutschland kam, lehnten sie den tolerierten Gottesdienst ab und versammelten sich wieder um den alten Spangenberg.<sup>42</sup>

### C.

Noch eine alte Postille sei genannt, die bei den Geheimprotestanten starke Verbreitung fand. Seit Ferdinands II. Sieg am Weißen Berg bei Prag (1620) liefen die Aktionen der Gegenreformation stärker an. In Oberösterreich kam es unter der Bayrischen Pfandherrschaft zum berüchtigten Bauernkrieg (1626), vorher und nachher riß der Flüchtlingsstrom in die evangelischen Gebiete Deutschlands nicht ab. Besonders Regensburg war neben Nürnberg ein Sammelplatz für solche Flüchtlinge, die entweder auf Grund ihres Könnens (Handwerker oder Gebildete) oder auf Grund von Beziehungen zu jenen, die schon vor ihnen hingeflohen waren und sich

eine Existenz schaffen konnten, Aufnahme und Unterkunft fanden. War doch auch unter anderen der gelehrte Astronom und Philosoph Johannes Kepler aus Linz nach Regensburg mit seiner Familie emigriert. In diesen Jahren müssen auch der Vater und die Mutter des späteren Lehrers am „Gymnasium poeticum“, Predigers und Consistorialrates *Philipp Ehrenreich Wider* nach Regensburg gekommen sein.<sup>43</sup> Wider erhielt hier die Grundlagen seiner Ausbildung, die er dann an der Hochschule vervollkommnete. Er wurde als Lehrer angestellt, welchen Dienst er zwanzig Jahre hindurch ausübte. Daneben war er als Seelsorger tätig und es liegt die Annahme nahe, daß er, wie man es heute nennt, als Flüchtlingsgeistlicher für die vielen Emigranten in Regensburg tätig war. Er gab im Jahre 1666 eine Postille heraus, die er bezeichnenderweise „Evangelische Kreuz- und Trostscheul“ nannte. Er benützte die Perikopen der Evangelien des Kirchenjahres, um für jeden Sonn- und Feiertag eine „gehörige Trostbetrachtung“ daraus zu verfassen.

Die seelsorgerliche Situation, um nicht zu sagen die theologische Situation in den österreichischen Ländern hatte sich bei den dort wohnenden Geheimprotestanten grundsätzlich verändert.

Mit der Verbreitung des „Wortes Gottes“, welches die Menschen zu einem neuen Selbstbewußtsein geführt hatte, war stets die Hoffnung verbunden, daß es in diesen Ländern auch zu einem geregelten und beständigen Kirchenwesen kommen mußte, wie in den Ländern evangelischer Reichsstände. Doch Ferdinand II. und der ihm hilfreiche Jesuitenorden machten dieser Hoffnung ein Ende, zumal der böhmische Aufstand für die Protestanten ungünstig ausgegangen war. Das „Wort Gottes“ hatte die politischen Hoffnungen nicht erfüllt. Mehr und mehr trat den Bekennern die leidende Gestalt Jesu Christi ins Bewußtsein, und manche Bauern schrieben über ihre Tore: „Herr, bleib bei uns, denn es will Abend werden und der Tag hat sich geneiget“.<sup>44</sup> Die römisch-katholische Kirche war ihres Sieges in Trient bewußt geworden, die reformatorische Lehre war samt ihren Gründern verdammt und nachdem sich der Versuch einigermaßen lohnend zeigte, mit Terror, Spott, Schikanen und Benachteiligung, ja sogar mit Gewalt den Ketzern und Sektierern ihren falschen Glauben auszutreiben, setzte die Jagd nach evangelischen Bekennern immer stärker ein. In Regensburg trafen dann die Vertriebenen ein und berichteten dem Seelsorger, der ja aus ihrer Heimat stammte. Für diese und die noch zu Hause ausharrenden Bekenner schrieb *Wider* sein Trostbuch.<sup>45</sup> Er schreibt in seiner Widmung an die Herren der Regensburger Kirchen- und Stadtregierung: Er habe

„... nicht vor, von dem allgemeinen menschlichen Leben zu schreiben, sondern nur von den frommen und gläubigen Christen Kindern, da diese vor

(allen) anderen in demselbigen (Leben) sowohl von dem Teuffel, der da der Ertzversucher zum Bösen ist als auch von seiner Schandbraut, der gottlosen Welt, und allen ihren widerwärtigen Feinden, ja auch ihrem eigenen verderbten Fleisch und Blut, viel und mannigfaltiger Weise, an Leib und Seel, an Ehr und Gut alle Stund und Augenblick angegriffen, versucht, geängstigt und gequält wird ... Alle die (aber) gottselig leben wollen in Christo Jesu, müssen in die *Kreuzschul* gehen, und offtermals darinnen ängstiglich sitzen und schweigen; Sie wird ihnen aber zugleich eine Hertzannehmliche *Trostschul*, wenn ihnen mit Hiskia um Trost bang wird, so kommen gleich die Tröstungen Gottes und erquicken die Seele, dieselbige muß man in Gottes Wort legen, und wieder lesen mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der Heilige Geist damit meine, und was Anfechtung für Nutzen bringe, nemlich, sie lehrt aufs Wort merken (Jes 28,19)“.

Wider schreibt vorsichtig, damit die entdeckten Besitzer dieser Postille in den österreichischen Ländern nicht etwa zusätzlichen Belastungen ausgesetzt werden, aber er zitiert doch die Verbrennung des Oberösterreichers Leonhard Kaiser in Passau im Jahre 1528, oder er kommt auf die Lage jener evangelischen Christen zu sprechen, die wegen ihres Glaubens im Gefängnis sitzen, und benützt dazu den Text Matthäus 11, in dem davon die Rede ist, daß Johannes von Herodes in das Gefängnis geworfen wurde (3. Sonntag im Advent). Wider stattet seine Trostbetrachtungen mit vielen Bibelzitatenaus, wobei er keinen Unterschied zwischen Apokryphen und anderen Bibelbüchern macht. Er ist aber nicht mehr der genaue Wortausleger wie Luther oder Spangenberg, sondern er versucht, den Texten Themen-Titel abzugewinnen, die in sein Schema von Anfechtung und Trost hineinpassen.

Am Christtag (Luk 2) ist es das Thema: Freude in der Armut,  
 am 2. Sonntag nach Epiph. (Joh 2) ist es die Not im Ehestand,  
 am 3. Sonntag nach Epiph. (Mt 8) ist es die Not der Krankheit,  
 am 4. Sonntag nach Epiph. (Mt 8) ist es die Wassersnot,  
 am 5. Sonntag nach Epiph. (Mt 13) ist es die Not der Bauern,  
 am 6. Sonntag nach Epiph. (Mt 17) ist es die Not der Häßlichkeit usw.  
 Die Postille ist im Oktav-Großformat gedruckt und mit 1315 Seiten und einem Register recht umfangreich. Der Druck ist groß, damit man ihn am Abend und ohne Brille lesen kann. Aus den Predigten zum Gründonnerstag, Karfreitag, Ostersonntag und Christi Himmelfahrt ist zu entnehmen, daß Wider voll im lutherischen Bekenntnis steht. Noch ist er nicht von der bald aufkommenden Welle der Aufklärung angegriffen, die auch vor Regensburg nicht halt machte. Gegenüber der römisch-katholischen Kirche verhält er sich vorsichtig, aber bestimmt, wenn er z. B. die Eltern tröstet, die ein Kindlein, welches nicht mehr getauft werden konnte,



durch den Tod verloren hatten. Sie sollten keine Angst haben, wenn ihnen die katholischen Priester vorreden, das Kindlein müsse nun in der Vorhölle sein, weil es nicht getauft wäre, und nur sie hätten die Möglichkeit, es durch besondere Zeremonien daraus zu erretten.

Aber auch die aufkommenden Selbstvorwürfe, man würde das Abendmahl nicht würdig empfangen können, weist er gut lutherisch ab: „... Sooft du an Christum beim Abendmahl gedenkst, kannst du dich trösten, daß du würdig das Abendmahl genossen, weil die rechte Würdigkeit und Heiligkeit stehet nicht in dir selbst, sondern in Christo Jesu, der sie muß allein geben.“<sup>46</sup>

Wenn man dabei bedenkt, daß früher und auch später noch die Andachtsbücher eines Johann Arndt („Sechs Bücher vom wahren Christentum“, „Paradiesgärtlein“), Schaitbergers Sendbriefe, und viele andere bei den geheimen Bekennern im Umlauf waren, dann kann man einsehen, daß auch diese Postille eines Landsmannes ihren Zweck erfüllte und eine rechte Predigt von Jesus Christus war.

#### IV.

Neben den bewährten Tröstern der geheimen Protestanten gab es auch andere, „modernere“ Stimmen, die mit den alten, bewährten Predigern nicht zufrieden waren. So lesen wir in einer solchen Postille:<sup>47</sup>

„Wir haben hie und da in den Händen vieler Landsleute und Städter alte und moderne Postillen gesehen, mit Mitleiden gesehen, die theils gar reichlich Nahrung für den Aberglauben, diesen Feind der Aufklärung und aller wahrer Menschenglückseligkeit, enthalten, theils mit so vielen mystischen, biblisch-orientalischen und kunstmäßigen Redensarten durchwebt sind, daß der Verstand eben so wenig Licht, als das Herz Besserung und Veredelung davon erwarten kann. Es sey daher einmal gewagt, den Wunsch öffentlich zu sagen, und Gott sey unser Zeuge, das es nicht ein Wunsch des Eigennutzes und der Ruhmbegierde, sondern der Menschenliebe ist, den Wunsch nämlich, daß diese unsere Homilien Viele jener alten Postillen verdrenge, und zum häuslichen Gottesdienste gebraucht werden möchten.“

Längst war eine neue Zeit, auch in der Kirche, angebrochen.

Als der Frankfurter Verleger Zunner die Postille Johann Arndts zur Ostermesse 1675 veröffentlichen wollte, bat er Philipp Jacob Spener um ein Vorwort. Der junge Frankfurter Senior gab ihm die „Pia desideria oder Hertzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirchen samt einigen dahin einfältig abzweckenden Vorschlägen“. Dieses berühmte Vorwort erschien wenige Monate später als selbständige

Veröffentlichung und leitete eine neue Epoche evangelischer Frömmigkeit ein.<sup>48</sup> Bußkampf, perfektionistische Heilungslehre, aber auch chiliastische und separatistische Meinungen, notwendige subjektive Gnadenerfahrung und Methodismus kennzeichneten diese Art Frömmigkeit. Sie fand neben großem Anklang auch radikale Ablehnung. Entwickelte sich doch zu gleicher Zeit eine rationale Gegenbewegung, die Aufklärung, die – wie es so oft ist – mit dem Pietismus auch gemeinsame Wurzeln besitzt. Das Vertrauen zum objektiven Wort Gottes muß durch subjektive Erfahrungen gestützt werden – die ratio stellt sich über das Wort: Der Mensch muß aus seinem Eigenen zur Gnade Gottes etwas hinzutun. So bringt die Aufklärung deutlich und unüberhörbar die Loslösung von der vorherigen ausschließlichen Bindung an das „Wort“ als Gottes Offenbarung, das eigene Denken ist nicht nur Kontrollinstanz über die Bibel, sondern bringt aus seinem vernünftigen Selbstbewußtsein einsichtigere beweisbarere Frömmigkeitsregeln gesetzlicher und moralischer Art hervor. Das Gottesbild wird nicht mehr von der biblischen Offenbarung her genommen, sondern als Postulat der Vernunft erklärt und hat seinen Platz als erster Bewegter oder als letzter Erfüller menschlicher Glückseligkeit. Der Mensch selbst ist daher aufgefordert, dasjenige zu tun und zu leisten, was vor diesem Gottesbild bestehen kann. Damit läßt auch das persönliche Verhältnis zu dem lebendigen Gott im Gebet und im moralischen Verhalten nach, der Mensch schaut nur noch auf sich selbst und macht deshalb Jesus zu einem der Seinen, wenn er ihn auch auf ein sehr hohes moralisches Podest stellt.

Weder der Pietismus deutscher Prägung noch die Aufklärung sind zu ihrer Zeit zu den geheimen Bekennern Österreichs durchgedrungen. In Gruppen und in kleinen Familiengemeinschaften hatte sich evangelisches Glaubensleben seit der flacianischen Erweckungsbewegung in Kärnten und in Oberösterreich ohne Prediger immer schon konstituiert.<sup>49</sup> Dies ergab sich schon aus der Verfolgungssituation und blieb über den Beginn der Toleranzzeit hinaus. Bei diesen Gruppenversammlungen wurde aber nach wie vor die objektive Gültigkeit des Wortes Gottes wie auch die persönliche Beziehung zu dem leidenden und auferstandenen Jesus Christus nie bezweifelt. Die aufklärerischen Ideen aber wurden ja geflissentlich von dem Vater Maria Theresias, Karl VI. (1711–1740), und von ihr selbst (1740–1780) ferngehalten.<sup>50</sup> Auch Josef war trotz seiner Reformbestrebungen kein religiöser Aufklärer, sondern ein strenger Absolutist. Er genehmigte den Protestanten seiner Länder keinen Deismus, sondern das augsburgische und helvetische Bekenntnis. Er ließ bekanntlich Deisten mit Prügeln bestrafen, weil diese nicht wußten, was sie glauben. Daneben war er bestrebt, alle Sektiererei, jedes Konventikelwesen und alle Bekenntnis-

mischerei zu verbieten, da diese ja den Huld- und Gnadenvorstellungen seiner Majestät von Gott nicht entsprachen. Seine Nachfolger und besonders Metternich (1773–1859) setzten ihre Überwachungstaktik mit Hilfe der Polizei und der Zensur fort, so daß der Rahmen der engen Toleranz Josef II. womöglich noch enger gestellt wurde.<sup>51</sup>

Unter diesen Umständen blieben die bauerlichen Gemeinden Österreichs eher als andere deutschsprachige Gemeinden bei ihren alten Tröstern, den Postillen Luthers, Spangenberg, Johann Arndts, Martin Mollers, Heinrich Müllers, Joachim Lütkemanns, Ph. Ehrenreich Widers, Johannes Mathesius, Habermanns und Heshusius neben all den Andachts- und Gebetbüchern. Aufklärerische Gedanken hatten in diesen Gemeinden keinen Nährboden. Diesen aber fanden sie in der großen Weltstadt Wien trotz oder gerade wegen des eifrigen Bemühens der Obrigkeit, ihnen hier keinen Raum zu geben.

Als die Toleranzzeit angebrochen war und die Obrigkeit versuchte, sich gegen fremde Einflüsse aus dem Westen abzuschirmen, sollte sobald als möglich die kleine Toleranzkirche eine eigene Agende, ein eigenes Gesangbuch, eigene Andachtsbücher und eigene Postillen hervorbringen.<sup>52</sup> Damit hoffte man, den früheren illegalen Bücherfluß aus Deutschland abzublocken und die katholische Produktion zu fördern. Als ein derart gereinigtes Gesangbuch bei Kurzbeck oder Wucherer 1783 herauskam und die Bauerngemeinden in Kärnten und in Oberösterreich dieses Erzeugnis teuer einkauften, rief es in beiden protestantischen Gebieten einen lauten Protest hervor. Man warf sie dem Pfarrer auf den Tisch und blieb bei den alten Gebet- und Gesangbüchern aus Regensburg, Augsburg oder Württemberg. Selbst der Schaitberger mußte – getarnt als „Erbauungsbuch“ – weiter in Nürnberg gedruckt werden, damit er wie früher auf Schleichwegen eingeführt werden konnte. Er war zu antikatholisch.<sup>53</sup>

In Wien dagegen öffnete man sich trotz der einengenden Zensur den modernen Gedanken neuer Religiosität und Moral. Und dies an höchster Spitze der Kirche, wo noch am ehesten Verbindungen mit dem deutschen Ausland möglich und finanzielle Mittel für den Druck vorhanden waren.<sup>54</sup>

Ich würde nun nicht auf jene zwei Postillen eingehen, die von den beiden k. k. Consistorialräthen herausgegeben wurden, wenn mir nicht die beiden begedruckten Pränummeranden-Verzeichnisse die unerwartet große Anzahl der Abnehmer und damit ein weites Interesse an diesen Erzeugnissen gemeldet hätten. Eine genaue Auswertung dieser Verzeichnisse nach Stadt- oder Landgemeinden oder in soziologischer Hinsicht etc. wäre gewiß interessant und eine eigene Studie wert, kann hier aber nicht erfolgen. In beiden Fällen waren es weit über 1 000 Pränummeranden.

## D.

Wählen wir zuerst die Postille des Konsistorialrates *Jakob Glatz*, da diese schon im Jahre 1820 erschien. Sie nannte sich: „*Haus-Postille für religiös=gesinnte Familien oder Religionsbetrachtungen für alle Sonn- und Festtage im Jahre von Jakob Glatz, k. k. Consistorialrathes A. C. in Wien (in zwei Bänden.). Mit dem Bild des Verfassers, im Verlag J. G. Heubner.*“

Jakob Glatz wurde am 17. November 1776 in Deutschendorf (Poprad) in der Zips als Sohn eines Schmiedes geboren. Wegen seiner schwächlichen Konstitution konnte er sich nicht dem Handwerk seines Vaters widmen, sondern betätigte sich literarisch und dichterisch. In Preßburg, wo ein Schauspiel von ihm aufgeführt wurde, überfiel ihn religiöse Schwärmerie, so daß er nach Jena zum Theologiestudium zog. Nach seinem Studium war er Lehrer in den Philanthropinistischen Erziehungsanstalten von Christian Gotthilf Salzmann (1744–1811) in Schnepfenthal, wo er das Fach Religion unterrichtete. Die Philanthropinisten gehen auf Johann Bernhard Basedow (1724–1790) zurück. Sie bevorzugten die Erziehung der jungen Menschen in der Familie, pflegten die Heimat- und Naturverbundenheit, das Wandern und das Turnen und bevorzugten, der damaligen Zeit entsprechend, einen „natürlichen“ – also offenbarungsabgewandten Religionsunterricht.<sup>55</sup> Glatz verfaßte in Schnepfenthal zwanzig Bändchen über Pädagogik, die ihm einen Namen machten, so daß er von Wien das Anerbieten erhielt, dort als Prediger zu wirken. Sein Andachtsbuch brachte ihm bei Friedrich Wilhelm III. und beim König von Dänemark Anerkennung und eine goldene Verdienstmedaille. Auch Kaiser Franz erklärte ihm, daß seine Kinder seine Schriften mit Vergnügen läsen. Glatz verfaßte eine sehr große Anzahl von religiösen und pädagogischen Schriften, die er auch immer im Anhang seiner Bücher anzupreisen wußte. Sein Andachtsbuch für gebildete Familien ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses (mehrere Auflagen) wurde in zwölf Jahren in verschiedenen Sprachen mit nicht weniger als 20 000 Exemplaren abgesetzt. In Röhres kritischer Predigerbibliothek findet sich folgendes Urteil:<sup>56</sup>

„Fragen wir, was machte den ehrwürdigen Glatz zum Lehrer und Erbauer eines großen Teiles der Christenheit in vielen Ländern, was machte ihn zum Manne des gebildeten Volkes in Deutschland und im Auslande, was trug seinen Namen und seine Schriften in die Christenfamilien an der Themse wie an der Loire, an der Tiber wie an der Donau, ja selbst in die Hände nichtchristlicher Glaubensgenossen? Die Natürlichkeit und die Wahrheit der religiös-sittlichen Gefühle war es, die er aussprach; die verständliche, schlichte und

edle Sprache, in die er seine Gedanken kleidete, und endlich die vernunftgemäße Auffassung und Darstellung des Christentums, die seinen Askesen überall zugrunde liegt. Damit tritt er heute noch (1833) der traurigen Unwahrheit und Überspannung auf dem Gebiete des Religiösen, dem Schalle unverständener hoher Formeln und jenem neuevangelischen Wahnsinn entgegen, dem das Vernunftwidrigste überall das Christlichste und das Unverständlichste das Erbaulichste ist.“

Im Handbuch für theologische Literatur 1838–1842 von Winer wird freilich über die Glatzische Postille berichtet, daß das Landvolk beinahe überall entschiedenen Widerwillen gegen sie zeigt, wie es überhaupt gegen alles, was von Glatz kommt, vielleicht nicht ohne Ursache, sehr eingenommen ist.<sup>57</sup>

Loesche berichtet von ihm: „Seine neun Bände Predigten wollten keine Meisterstücke der Redekunst sein, aber das Gemüt erwärmen und den Verstand unterrichten und aufklären. Außer einer Fülle von Jugendschriften gab er auch die „Annalen der Literatur und Kunst“ heraus. Nach Aufgabe des Predigtamtes wegen seines Gichtleidens zog er nach Preßburg, von wo er die Konsistorialgeschäfte noch weiter besorgen konnte. Bei der dritten Jahrhundertfeier der Übergabe der Augsburgischen Konfession wurde er theologischer Ehrendoktor von Göttingen.“<sup>58</sup>

Über die dritte Jahrhundertfeier der Reformation 1817 gab er eine umfangliche Predigtsammlung vieler evangelischer Prediger beider Konfessionen in Österreich und Ungarn heraus, eine Fundgrube für Personalien und Gemeinden der Toleranzkirche.<sup>59</sup>

Es wäre zu weitläufig, aus seiner 832 Seiten starken Predigtpostille zu zitieren, obwohl manche Passagen z. B. über das Heilige Abendmahl (Gründonnerstag) oder über die Bedeutung des Todes Jesu Christi (Karf Freitag) sicher aufschlußreich für seine theologischen Grundanschauungen sind. Aber diese sind schon wegen der völlig andersartigen Begriffe und Ausdrücke im christlichen Vokabular leicht zu durchschauen, so daß ich es nur mit dem Zitieren der kurzen Inhaltsangaben bei einigen Predigten belasse. An die Perikopen hält er sich zumeist, jedenfalls an den Gang des Kirchenjahres. Ich zitiere einige Inhaltsangaben:

Themen der Predigten:

*Dritter Advent:* Was müssen wir als Christen tun, wenn die Religion Jesu auf unser äußerliches und inneres Glück einen wohlthätigen Einfluß äußern soll?<sup>60</sup>

*Am Tage der heiligen drei Könige oder der Erscheinung Christi:* Daß in dem Geräusche und unter den Zerstreungen des Lebens nichts wohlthuernder für uns sey, als ein öfterer stiller Hinblick auf Gott.<sup>61</sup>

Am heiligen Ostertag: Von der trostreichen und ermunternden Wahrheit, daß die Vorsehung das Wahre und Gute nicht selten ganz unverhofft den Sieg davontragen und triumphieren läßt.<sup>62</sup>

Am Confirmationstage: Wie wichtig für uns der Gedanke sein müsse, daß die aufblühende und heranreifende Jugend einst unsere Stelle auf Erden vertreten werde.<sup>63</sup>

Am 6ten Sonntage nach Trinitatis: Wie nötig es sey, auf gehörige Weise die Vorsätze, immer weiser und edler zu werden, zu erneuern.<sup>64</sup>

## E.

Blicken wir noch in die Postille Johann Wächters, eines Zeit- und Amtsgenossen Glatzes in Wien. Dieser hatte seine Predigten nicht selbst herausgegeben. Das übernahmen einige Freunde des Verewigten im Jahre 1828. Wächters Postille hat das gleiche Format (Groß-Oktav), umfaßte ebenfalls zwei Bände mit insgesamt 830 Seiten, beginnt aber nicht mit dem Kirchen-, sondern mit dem Kalenderjahr. Ein Pränummeranden-Verzeichnis mit über 1 000 Namen und Orten ist beigedruckt. Der Titel der Postille lautet:

„Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres gehalten von Johann Wächter, erstem geistlichen Rathe des k. k. Consistoriums Augsburgischer Confession, Superintendenten der evangelischen Gemeinden A. C. in Niederösterreich, Steiermark, im Königreich Illyrien und zu Venedig, Direktoren der k. k. protestantischen theologischen Lehranstalt und erstem Prediger der evangelischen Gemeinde A. C. in Wien.

Herausgegeben von einigen Freunden des Verewigten. Erster Band Wien 1828, Im Verlag bei D. G. Heubner.“

Johann Wächter ist am 5. Dezember 1767 in Zeeben (Sabinov, Ostslowakei, damals Oberungarn) als Sohn des dortigen deutschen Predigers geboren. Er besuchte das Gymnasium in Eperies (Presov), die Lyceen in Käsmark und in Ödenburg, die Universität in Jena und wurde erst Erzieher, dann Vikar, Religionslehrer und Prediger in Wien. Später wurden ihm die Ämter eines Konsistorialrates und Superintendenten für Niederösterreich, Steiermark, Illyrien und Venedig übertragen, wozu noch das Amt eines Direktors der Evangelisch-Theologischen Lehranstalt (der späteren evangelischen-theologischen Fakultät der Universität) Wien kam. Er starb im Jahre 1827.

Georg Loesche berichtet über ihn:

„Er wählte sich ‚Deutschlands größten Kanzelredner‘, Reinhard, zum Vorbild ohne seine Selbständigkeit einzubüßen und suchte Verstand, Gefühl und

Einbildungskraft auf eine gleichmäßige Weise zu beschäftigen. Seine Theologie kennzeichnet seine Äußerungen über Christus und über die Notwendigkeit und Freiheit: Als ein Bote des Himmels hat sich dem Christen der erhabene Stifter des Christentums bezeugt. – Aufblickend zu dem, der Himmel und Erde gemacht hat, hat dieser ihn gelehrt; er hat die dunklen Ahnungen von ewiger Fortdauer in freudige Gewißheit verwandelt. – Dein, o Mensch, ist das Verdienst, wenn du siegreich im Kampf gegen das Böse dich zu immer höheren Stufen sittlicher Vollkommenheit erhebst; dein ist die Schuld, wenn du Frevel auf Frevel häufst. –<sup>65</sup>

Wächter bemühte sich auch um das österreichische evangelische Gesangbuch. Er gab die zweite Auflage des Wuchererischen Gesangbuches heraus, das aber von etlichen oberösterreichischen Pfarrern abgelehnt wurde, weil die Zahl der vorhandenen Gesangbücher schon so groß war.<sup>66</sup>

Während zweier Jahre (1801–1803) gab Wächter zusammen mit dem Wiener und später Budapester reformierten Prediger K. Kleynmann die Zeitschrift „Allgemeine praktische Bibliothek für Prediger und Schulmänner“ heraus, die sehr günstige Aufnahme fand.<sup>67</sup>

Aus Wächters Predigten möchte ich an Stelle von Zitaten einige Inhaltsangaben über dieselben mitteilen. Einleiten möchte ich diese Darstellung mit der Wiedergabe eines Anfangsgebets zur Predigt am Gründonnerstage.

### Am grünen Donnerstage

(1799)

Um Frieden auf Erden zu stiften, und deine Erlöseten durch ein gemeinschaftliches Band der Liebe zu verbinden, darum bist du auf Erden erschienen, göttlicher Erlöser, darum hast du dich freiwillig in den Tod hingegeben, und zum Andenken desselben die heilsame Anstalt verordnet, deren Stiftung wir heute mit dankbarer Seele feiern. Dich beseelte der Geist der reinsten und uneigennützigsten Menschenliebe, und das Wohl unsers ganzen Geschlechtes war der Gegenstand deiner großmüthigen, Alles, selbst das Leben aufopfernden Zärtlichkeit! Ach, selbst für diejenigen bist du gestorben, die mit unheiligen Händen dein Blut vergossen, und sterbend hast du noch Verzeihung und Segen für diejenigen vom Himmel herabgefleht, die deine Peiniger und Mörder waren. – O erfülle auch uns mit diesen edlen, großmüthigen Gesinnungen; laß uns nie bei deinem Tische erscheinen, nie das ehrwürdige Mahl feiern, das du selbst zum Andenken an deine Menschenliebe gestiftet hast, ohne auf's Neue unsre Verpflichtung zur Liebe und zum Wohlwollen gegen jeden unsrer Brüder zu empfinden! – Hier müsse unser Herz sich erweitern, alle Regungen des Eigennutzes und der Selbstsucht ablegen, und sich ganz von dem göttlichen Entschlusse durchglüht fühlen, so wie du, die Unsrigen, mit inniger Zärtlichkeit zu umfaßen, unsre Feinde mit milder, sanfter Schonung zu behandeln,

und jeden, der mit uns gleiche Natur und Bestimmung hat, als unsern Bruder, als unsern Miterlösten, als den Miterben deiner Herrlichkeit zu betrachten. Hier weihe uns Alle zum Bunde der ewigen Liebe ein, dessen Stifter und Oberhaupt du geworden bist; bis du uns einst Alle in deinem ewigen Reiche versammelst, und ein heiliges und unauflösliches Band uns mit dir und allen denen vereinigt, die hier deiner Liebe würdig geworden sind. Amen – Vater-  
unser ...<sup>68</sup>

Themen der Predigten:

*Am 3. Sonntag nach Epiphania:* Daß es der würdigen Menschen weit mehrere gebe, als man beim ersten Anblicke vermuthen sollte; Text: Mt 8,1–13.

*Am Sonntag Oculi:* Ermunterung nach immer größerer Reinheit der Sitten zu streben; Text: Eph 5,1–9.

*Erste Osterpredigt:* Daß der Tod überall nur der Übergang zu einem neuen höheren Leben sei; Text: I Kor 15,53–57.

*Zweite Pfingstpredigt:* Von dem hohen Werthe einer edlen, vernünftigen Begeisterung; Text: Apg 2,14–21.

*Am 12. Sonntag nach Trinitatis:* Betrachtungen über den großen Werth eines gesunden, fehlerlos gebildeten Körpers; Text: Mk 7,31–37.

*Am 20. Sonntag nach Trinitatis:* Daß es uns Gott nie an Mitteln und Veranlassungen zu unserer geistigen und sittlichen Bildung fehlen lasse; Text: Mt 22,1–14.

*Erste Weihnachtspredigt:* Von dem heilsamen Einfluß des Erscheinens Jesu auf Erden auf das bürgerliche Leben; Text: Tit 3,11–14.

*Zweite Weihnachtspredigt:* Daß auch unser Eintritt in das Leben ein Ereignis von unermeßlichen Folgen sei; Text: Jes 9,6–7.<sup>69</sup>

Aus dem Gebet und den Themenstellungen zeigt sich die Redeweise dieses aufgeklärten Kirchenführers, der 21 Jahre (1806–1827) lang in der Kirchenleitung des völkerumspannenden Österreich tätig war. Man kann sich keinen größeren Unterschied als den zwischen ihm und dem einfachen Bauernvolk in den Toleranzgemeinden vorstellen. Und doch vermochte er in einer Zeit knebelnder Beschränktheit den Hofdienst im entsprechenden Ausmaß zu absolvieren, der gewiß oft schwieriger war, als das Wort Gottes in einer gläubigen Gemeinde zu verkündigen.

## F.

Als letzte der Postillen, welche sich auch in der Toleranzkirche einer größeren Verbreitung rühmen konnte und auch bei den bauerlichen Gemeinden Anklang fand, ist die Postille des Pfarrers zu Attersee *Johann*



Carl Ludwig Overbeck (1829–1864 daselbst) zu nennen. Die Gemeinde Attersee entstand als Schul- und Filialgemeinde von Rutzenmoos mit 413 bäuerlichen Gemeindegliedern um 1789. Selbständige Pfarrgemeinde wurde Attersee erst seit 1812 unter bayrischer Regierung, die auch einen eigenen evangelischen Pfarrer dorthin entsandte und der Gemeinde die alte, aus dem 12. Jahrhundert stammende Martinskirche für 480 Gulden überließ.

Nach dem Wiener Kongreß 1815 und dem Vertrag von Ried wurde der Attergau wieder österreichisch und Attersee blieb evangelische Pfarrgemeinde. Nun konnte sie einen eigenen Pfarrer berufen. Overbeck war nach dem Abgang des bayrischen Pfarrers der dritte evangelische Geistliche in Attersee seit dem Jahre 1820. Die Gemeinde umfaßte 27 Ortschaften in einer Entfernung von maximal fünf Wegstunden. Gottesdienst wird nur in Attersee gehalten, jedoch kamen die Predigthörer auch aus den weitab gelegenen Einzelhöfen zum Gottesdienst. Für die häusliche Andacht, an die die Gemeindeglieder aus der Verbotszeit gewohnt waren, schrieb Overbeck seine Predigten auf und ließ sie in Linz drucken.

Die Postille Carl Overbecks hat folgenden Titel:

„Predigten über die neuen Texte für alle Sonn- und Fest-Tage des Kirchenjahres von J. Carl L. Overbeck – Pastor zu Attersee in Oberösterreich. Erster Teil – Linz 1844, gedruckt bei Joh. Chr. Quandt's sel. Witwe.“

Diese Linzer Druckerei war in evangelischen Händen und druckte mehrere evangelische Schriften. Sowohl Johann Christoph Quandt als auch der Drucker Friedrich Imanuel Eurich waren in der Linzer evangelischen Gemeinde Presbyter und trugen viel zum Aufbau der Linzer Gemeinde bei. Eurich gab in seiner fortschrittlich eingerichteten Druckerei im Jahre 1836 als zweiter evangelischer Drucker die deutsche Bibel in Luthers Übersetzung mit den Apokryphen im Umfang von 1 388 Seiten heraus, die seitens des evangelischen Konsistoriums den Gemeinden zum Kauf empfohlen wurde, um sie vor den kostenlosen Bibeln der britischen und ausländischen Bibelgesellschaft zu warnen, da diese von Pfarrer August Wimmer in Güns (Köszegy) ohne Apokryphen nachgedruckt wurden.<sup>70</sup>

„Neue Texte“ schreibt Overbeck: wohl um die Bibelkenntnis der Predigthörer über die altkirchlichen Bibeltexte hinaus zu erweitern. Sicher waren diese Texte weder empfohlen noch verbindlich angeordnet, da in den vorliegenden Visitationsberichten keine Angabe über vorgeschriebene Perikopen gemacht wird.<sup>71</sup>

Carl Overbeck begründet die Drucklegung seiner Postille damit, daß über die „neuen Texte“ noch keine gedruckten Predigten vorlägen und er

seine Postille als Beitrag zum Bau einer zweiten Gemeindeschule in der Atterseer Gemeinde verstehen wollte. In seinem Vorwort unterstreicht der Verfasser den günstigen Preis seines Werkes damit, daß seine Predigten zweimal so lang wären als die meisten der bisher gedruckten Predigten. Die Wege zu den Gotteshäusern waren damals in der ausgesprochenen Diaspora Österreichs oft viele Stunden weit, so daß eine Predigt stets über eine Stunde lang sein mußte, damit sie im rechten Verhältnis zur Länge des Anmarschweges zum Gotteshaus stünde.<sup>72</sup>

Carl Overbeck stammt aus einer in Oberösterreich und Kärnten wohlbekannten und angesehenen Pfarrerrfamilie. Sein Vater Johann Georg Overbeck war der Sohn eines Hessen-Darmstädtischen Hofrates, der in Lübeck lebte. Nach seinem Studium in Jena wandte er sich nach Wien, um eine Hofmeisterstelle bei einer adligen Familie anzunehmen. Durch Vermittlung des damaligen Superintendenten Johann Georg Fock erhielt er eine Berufung als Pfarrer nach Weißbriach. Er blieb dort bis zum Jahre 1788 und ging dann in die Ramsau, wo ihm sein Sohn Carl geboren wurde. Auch Carl studierte Theologie und kam nach mehreren Pfarrstellen, die er nur kurz betreute, nach Attersee, wo er vom Jahre 1829–1864 amtierte.<sup>73</sup>

Der Atterseer Pfarrer war durchaus seiner Zeit aufgeschlossen und wehrte sich – wie sein Vater in der Ramsau – gegen die Übergriffe und Unterstellungen seiner römisch-katholischen Amtsbrüder. Er wurde auch im Jahre 1848 als Ersatzmann für den Delegierten im oberösterreichischen Landtag bestellt. Dort sollten ja die Forderungen der Protestanten, die Abschaffung der Stolgebühren an die katholische Geistlichkeit betreffend, wie auch die Beschwerden über die Schwierigkeiten beim Übertritt zum Protestantismus, bei den gemischten Ehen und die dabei geforderten Reverse etc. vorgebracht werden. Overbeck unterhielt auch Verbindungen zu ausländischen evangelischen Kirchen, so daß er z. B. aus Schweden eine namhafte Spende von 3 000 Mark für seine Gemeinde erhielt. Auch wußte er als erster in Österreich über die Gründung des Gustav-Adolf-Vereines Bescheid – früher als das Consistorium in Wien.<sup>74</sup>

Georg Loesche setzte an ihm aus, daß er in seinen Predigten zu sehr ins Einzelne ginge und mit scharfen Worten straffe, so daß er manche Predigtanhörer erbitterte. Trotzdem hielt er ihn für den „geistvollsten Prediger seiner Zeit“.<sup>75</sup> Aus Mitteln der Spender war es ihm möglich, 21 Lieferungen seiner Predigten kostenlos an Bedürftige zu verteilen. Er scheute sich nicht, vom Wiener Consistorium nach dem Wiederanschluß des Innviertels an Österreich eine Ausgleichszulage anzufordern, die ihm nach seiner Meinung zustand, weil er sie zur Zeit der Zugehörigkeit zu Bayern bezogen hatte. Er wollte damit seine arme Gemeinde, die ihn erhalten mußte, entlasten.<sup>76</sup>

Overbeck galt, wie auch die Kochs und die Wehrenfennigs, die Kotschys und die Trautenbergers, als „Pietist“, obwohl er – wie auch die Genannten – keiner war. Er war wie die anderen ein tiefgläubiger Mensch, der Jesus seinen Herrn nannte und diesem Herrn für seine Gnade und Barmherzigkeit von Herzen dankbar war. Dieser Glaube beflügelte ihn in seinem Wirken, ließ ihn couragiert alle Schwierigkeiten mit der römischen Kirche angreifen und machte ihn zu einem außerordentlich fleißigen Diener Gottes.<sup>77</sup>

Seine Postille widmete er „Ihro kaiserl. königl. Hoheit der durchlauchtigsten Frau Erzherzogin *Maria Dorothea* von Österreich, geborene Herzogin von Württemberg; Gemahlin Seiner kaiserl. königl. Hoheit des Erzherzogs Joseph, Reichspalatinus von Ungarn“. Die evangelische Württembergerin blieb evangelisch, obwohl sie in das erkatholische Haus Habsburg einheiratete. Sie machte aus ihrem evangelischen Bekenntnis auch kein Hehl, sondern unterstützte, wo sie nur konnte, die neuen evangelischen Toleranzgemeinden in allen ihren Belangen, sei es mit Fürsprachen bei den Ämtern, die Bethausbauten oder ähnliches zu bewilligen hatten, oder direkt mit Mitteln aus ihrer Privatschatulle. Dieser Frau, die nach dem Tode ihres Mannes auf Geheiß des Kanzlers Metternich von Budapest nach Wien übersiedeln mußte, damit sie besser zu überwachen wäre, widmete Carl Overbeck nun aus Dankbarkeit sein Predigtbuch. Er schreibt in der damals üblichen, umständlichen Art:

„Fühle mich auch unwürdig der hohen Ehre, daß meine Predigtsammlung die außerordentliche Auszeichnung empfangen durfte, von einem Mitglied der allerhöchsten kaiserlichen Familie durch gnädigste Annahme einer solchen Dedikation mit einem öffentlichen Zeugniß der Glaubens-Verwandtschaft geziert zu werden, so müßte ich doch aus meinen Gefühlen ein Geheimnis machen, wenn ich nicht hiermit vor *Eurer kaiserl. Hoheit* und vor Jedermann gestehen wollte, daß es den Pastor am Attersee ganz glücklich macht, sein Buch *Eurer kaiserl. Hoheit* dieses ganz besondern Schmuckes gewürdigt zu sehen, zumal *Eure kaiserl. Hoheit* in jenem frommen Sinne, den das In- und Ausland an *Höchstendenselben* kennt und bewundert, kaum einer Predigtsammlung die Ehre erzeiget hätten, sich mit *Höchstihrem* Namen schmücken zu dürfen, die das theure, werthe Wort vom Kreuze irgendwie verändert hätte, um es der Welt gefälliger zu machen.“<sup>78</sup>

Mit einem Segenswunsch schließt die Widmung Overbecks.

Wenn wir versuchen, die Grundanschauungen seiner religiösen Welt an Hand seiner Predigten darzustellen, so wird dies auf Grund ihrer Ausführlichkeit und Länge kaum möglich sein. Inhaltsangaben, wie sie Glatz und Wächter bieten, findet man bei Overbeck nicht, aber er leitet – wie es damals üblich war – jede seiner Predigten mit einem Gebet ein. Drei

Gebete vor seinen Predigten, die er am Gründonnerstag (Abendmahl), am Ostersonntag (Auferstehung) und Pfingsten (Heiliger Geist) gehalten hat, führe ich wörtlich an, da sie uns einen tiefen Einblick in sein Glaubensleben geben. Sie ergehen sich nicht in Phrasen, wenn ihre Sprache auch gekonnt und gemeistert ist, aber ihre überraschenden Wendungen zum Wesen der biblischen Aussagen hin an diesen Festtagen zeigen uns, daß der Prediger nicht auf Grund seiner eigenen Theologie, sondern auf Grund des Geistes Gottes zu seinen Formulierungen kommt, für die er freilich – wie könnte es anders sein – seine theologischen Begriffe benützt, die wiederum von der Zeit, in der er lebt, mit geprägt sind.

### Am Gründonnerstage

Der du unser Leben durch deinen Tod am Kreuze verkündigtest, du Sohn des Höchsten und doch auch unser Bruder, lehre uns heute, umgekehrt deinen Tod durch unser Leben zu verkündigen, d. h. unser Leben so zu gestalten, daß Jedermann es sieht, wir wollen deinen Versöhnungstod nicht mißbrauchen (und seiner beseligenden Früchte nicht verlustig gehen), sondern mit dir unserer Sünde absterben, um durch dich einst vom Tode zum Leben dringen zu dürfen. Ach, daß wir bisher deinen Tod der Liebe nicht so verkündigt haben, daß wir auch jene ehrwürdige Handlung gemeinschaftlicher Bruderliebe und gemeinschaftlicher Gottesgnade, die du in der letzten Nacht vor deinem Tode zum Gedächtnis deiner welterlösenden Hingebung verordnet hast, nicht immer in dem Sinne begangen haben, welcher sie uns zu einem Segensmahl machen konnte, – das ist ein Gedanke, der uns heute mit dem beschämendsten Gefühl unserer Unwürdigkeit durchdringt. So sende denn in diesen Tagen, wo wir abermals zur Feyer deiner wunderbaren Stiftung an deinem heiligen Tische uns versammeln wollen, jenen Geist in uns, der uns würdiger macht, das Geheimnis deiner durch Brod und Wein uns nahe tretenden Mitlergnade zu schauen, und uns vor dem Verderben derer behüthet, die da als unwürdige Genossen deines Bundesmahles kommen und gehen. Amen.

### Am Ostersonntage

Hallelujah, du lebst, du liebevoller Freund aller Sünder, das Grab durfte dich nicht behalten. Als ein Sieger über den Tod hast du dich wieder erhoben aus den Banden dieses letzten Feindes aller Menschen, – das Wort ist wahr, das du als Himmelsbothschaft der Welt verkündigtest, – der Trost ist gewiß, den du uns gabst, – die Hoffnungen sind verbürgt, welche du uns eröffnetest. Wer heute noch in dir den Sohn des lebendigen Gottes nicht erkennen wollte, wer heute noch nicht glaubte, daß du ewiges Leben hast und ewiges Leben Allen geben kannst, ach, der wäre und bliebe gerichtet, darum weil er trotz aller Zeichen und Wunder noch nicht glaubt an dich als den Fürsten alles Lebens und Sohn des Allerhöchsten. Gerichtet, verworfen, ewig verloren und verdammt: nein, Herr, das will Keiner von uns werden. O wir glauben, freudig

glauben wir an dich, denn dein Sieg ist ja auch unser Sieg, dein Leben auch unser Leben. Und hast du es dir so unendlich sauer werden lassen, uns diese selige Gewißheit zu erwerben, bist du für uns den schimpflichsten, schmerzlichen Tod gestorben, um uns mit deiner Auferstehung alle unsere Zweifel zu heben, hast du aus Liebe zu uns Alles gethan, um uns von dem zu überzeugen, was zu unsrem Frieden dient, so wollen wir dich auch wieder lieben von ganzem Herzen; die Osterliebe deiner ersten Gläubiger [!] an deinem Grabe soll unsre heutige Osterliebe nicht beschämen. Auch wir wollen dich nach schwachen Kräften zu verherrlichen suchen, – auch wir mit Trauer die vielen Hindernisse bedenken, die uns noch von dir scheiden, – auch wir uns kümmern, ob wir dich nicht schon ganz verloren haben, – auch wir erschrecken über der himmlischen Klarheit, die von deinem Grabe ausgeht, – und auch wir unser Lebelang uns an die Wahrheit deines Wortes erinnern. Herr, gib du selbst zum Willen das Vollbringen um deiner ewigen Liebe willen. Amen.

#### Am Pfingstsonntag

Du mächtiger, heiliger Geist, der du einst das schwache Werkzeug unsres Herrn und Heilands in seinen ersten Jüngern stark genug machtest, sein Licht der ganzen Welt leuchten zu lassen, – du, der du sie einst einweihetest in alle die seligen Geheimnisse der Kinder Gottes und ihnen aufthatest die verborgenen Schätze der Gnade unsres großen Gottes, – du, der du einst wirktest, daß Keiner von den Freunden des Menschensohns mehr sprach: Ich kenne den Menschen nicht! sondern sie zu treuen Zeugen seiner Wahrheit und Ehre machtest, – der du ihnen dabei so kräftig halfst, das Reich des Bösen einzuschränken und das arme Geschlecht Adams aus den Fesseln der Sünde loszumachen, o kehre auch bei uns ein in diesen Tagen deiner vorzugsweisen Wirksamkeit. Auch wir sind ja so schwach zum Guten: mache uns stark; auch wir sehen ja oft mit sehenden Augen die Wahrheit Gottes nicht: thue unsre Augen auf und erleuchte unser Herz, daß wir nicht länger irre gehen und einst nicht verloren werden. Auch wir sind ja oft so träg und furchtsam, wenn es darauf ankommt, gewisse Pflichten zu erfüllen: zünde in uns neuen, größeren Eifer an, Alles stets zu thun, was unsre Seelen selig macht; auch wir begreifen oft nicht, wie oft und arg wir fehlen: schaffe in uns ein neues Herz, ein Herz, das alle seine Uebertretung bereue und hasse. Wir bitten dich, erhöre uns; verwirf nicht die unwürdige Behausung, die wir dir mit unsrem Herzen bieten, sondern komm und tröste, hilf uns, rette uns um Jesu Christi willen. Amen.<sup>79</sup>

#### V.

Es soll noch an einige der ersten Prediger aus der Toleranzzeit gedacht werden, die es immerhin wagten, nach Österreich zu gehen, wo öffentlicher evangelischer Gottesdienst so lange verboten und nun durch „allerhöchste Dekrete“ nur zu einem „Privatexerzitium“ zusammengeschnitten war.<sup>80</sup> Bis zum Jahre 1848 waren die evangelischen Gottesdienste nur für eine

geschlossene Gesellschaft der eingetragenen „Akatholiken“ bestimmt.<sup>81</sup> Vor diesen hielten dann die ersten Prediger dieser Zeit ihre Predigten.

Unsere Wahl fiel auf insgesamt sieben Prediger, und zwar nach ihrem verschiedenen Herkommen. Fünf von ihnen taten ihren Dienst in Kärnten, dem damals größten evangelischen Gebiet im (heutigen) Österreich mit über 13 000 Seelen. Zwei wirkten als Prediger in Oberösterreich mit über 10 000 Seelen.

*Johann Christian Thielisch*, geboren am 21. 9. 1749 in Teschen, gestorben am 25. 9. 1827 in Scharten bei Wels als Superintendent von Oberösterreich.<sup>82</sup> Sein Vater stammte aus der slowakischen Zips, aus Wagenbrüssel (Vondrišiel), wo er Gymnasiallehrer war. Auch er selbst ergriff nach seinem Theologiestudium den Beruf des Vaters in seiner Heimatstadt Teschen, bis er einen Ruf der evangelischen Schartner Bauern erhielt, zu ihnen als Prediger zu kommen. Er wurde am 6. Oktober 1782 ordiniert und trat sein Amt am 11. November 1782 in Scharten an. Nach einem Jahr schon wurde er zum Superintendenten der oberösterreichischen Diözese ernannt. Der Nürnberger Kaufmann und erfolgreiche Mitarbeiter der „Christentums-Gesellschaft“, Tobias Kießling, schreibt seine Eindrücke über diesen tüchtigen Geistlichen:

„Am Gründonnerstage predigte Thielisch über die Einsetzungsworte, worauf 673 das Heilige Abendmahl genossen. Dieser Gottesdienst dauerte von 8 Uhr bis 3 Uhr nachmittags. Am Karfreitag vormittags hielt er eine herrliche Predigt über das verdienstliche Leiden und Sterben Jesu. 200 empfingen das Heilige Mahl. Nachmittags war Verlesung der Leidensgeschichte nach dem ganzen Umfang der vier Evangelien. Bei den Worten ‚Jesus neigte das Haupt und verschied‘ fiel die ganze Gemeinde auf die Kniee und betete in heiliger Stille. Am Osterfest predigte Thielisch über Jesaja 44,23 und Römer 4,25 ein- einhalb Stunden lang. Nachher reichte er über 100 Gläubigen, darunter Offizieren und Soldaten aus Linz, das Abendmahl. Nachmittags um 2 Uhr predigte er über Matthäus 28,5–10 so kräftig, daß Alt und Jung weinten. Es waren 3 000 Menschen beisammen. Ich vergoß Freudentränen.“<sup>83</sup>

Seine Antrittspredigt in Scharten, die in dem großen Stadel des Bauern Mayer zur Edt stattfand, wurde mehrmals gedruckt. Er hielt sie über die Verse 8 und 9 des 19. Psalmes:<sup>84</sup>

„Das Gesetz des Herrn ist ohne Wandel und erquickt die Seele. Das Zeugnis des Herrn ist gewiß und macht die Albernern weise. Die Befehle des Herrn sind richtig und erfreuen das Herz. Die Gebote des Herrn sind lauter und erleuchten die Augen.“

Aufgrund dieses Textes gab er der Predigt die Überschrift für den Druck: „Der unschätzbare Werth und die Vortrefflichkeit des Wortes Gottes“.

Er führt aus in einer „Abhandlung“:

1. Was das göttliche Wort sei?

Für uns ist es das Wort, welches die Erkenntnis dessen bringt, was wir als Sünder von Gott in Absicht auf unsere Seligkeit hoffen und erwarten können;

2. dann: was wir thun müssen, wenn wir wahrhaftig auf Zeit und Ewigkeit derselben theilhaftig werden sollen.

Antwort: Gott hat uns selbst gelehrt mit seinem Wort:

„Er lehret euch kennen den Jesum, der selbst sein Leben aufopferte, selbst sein Blut zur Vergebung der Sünden vergoß, der euch, als Sündern, göttliche Begnadigung, Kraft zur Besserung und die trostvolle Hoffnung eines seligen Todes, einer frohen Auferstehung der Toten und eine heilvolle Ewigkeit erwarb. Er lehrt euch den Geist Gottes und Jesu Christi, der euch bei gutem und treuem Gebrauche deselben der Unwissenheit, dem Aberglauben, dem Unglauben, der Sünde und Lasterhaftigkeit entreißen, euch gut und fromm machen, euch beistehen will zu verläggen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste und züchtig, gerecht und gottselig zu leben in der Welt.“

Es folgt dann die ausführliche Erläuterung der acht Textaussagen der beiden Psalm-Verse, die sich alle auf die vorige Grundaussage beziehen. Er kommt dann zum Beschluß: Die gläubige Gemeinde soll eine Gemeinschaft der Bekenner sein, da sie doch von dem allerdurchlauchtigsten Monarchen dazu die Gelegenheit erhalten haben. Sie sollen fleißig mit dem Worte Gottes umgehen, der Umwelt und allen Menschen ein deutliches Zeugnis mit einem rechtschaffenen Leben von der Gnade Gottes geben und dankbar sein, daß sie nicht mehr nur im „stillsten Winkel der Heimlichkeit Gott loben und preisen dürfen“.

*Johann Paul Hagen* kam im Juli 1782 in die Gemeinde Arriach im Bezirk Villach. Er stammte aus Preßburg. Er wurde in der Gemeinde Modern ordiniert und ist der erste evangelische Pfarrer aus Kärnten, dem auch sogleich das Consistorium A. C. das Amt eines Seniors in der Wiener Superintendentur überträgt. Hagen bleibt aber nur zwei Jahre, da er mit dem Prinzen Ferdinand von Württemberg wegzieht. Dieser war vorübergehend als Oberstleutnant in der Kaserne in Klagenfurt stationiert.<sup>85</sup>

Paul Hagen hält am 27. September 1782, am 18. Sonntag nach Trinitatis, seine Antrittspredigt über den Text I Petr 2,17:

„Tut Ehre jedermann. Habt die Brüder lieb. Fürchtet Gott. Ehret den König!“

Hagen beginnt mit einem Gebet, in dem er den Dank laut werden läßt über die Toleranz des Kaisers. Er fährt mit einer Anrede an die Gemeinde fort, die er „Eingang“ nennt und in der er auf Grund der unerwarteten Toleranz die ewige Vorsehung Gottes bewiesen sieht, die er mit vielen,

meist biblischen Beispielen zu erhärten sucht. Dann erst wird der Text verlesen und es beginnt die Auslegung, genannt: „Vortrag“.

Er teilt seine Predigt in drei Teile:

1. Die christliche Furcht Gottes, die er in die menschliche und in die kindliche Furcht Gottes einteilt.

2. Die Ehrfurcht gegen den König. Dieser ist solcher Ehrfurcht würdig, weil der obrigkeitliche Stand einer der größten Wohltaten Gottes ist und Gott diesem Stande einen Teil seiner Majestätsrechte aufgetragen hat.

3. Die Liebe zu den Brüdern wird von den Christen gefordert auch denen gegenüber, „die in gewissen Lehrsätzen und Meinungen die Religion betreffend, von euch abgehen“. Denn sie sind eure Mitchristen, Mitglieder des Körpers, wovon Christus das Haupt ist. Es ist ein schweres Verbrechen und eine Verletzung der Menschenliebe, sie anzufeinden, verächtlich zu behandeln, sie mit unartigen Namen zu belegen und wider sie zu beten.

Zuletzt kommt er auf die Lehrer des Wortes Gottes zu sprechen, die zwiefacher Ehren wert sind. Mit einem Gebet schließt er.

*Christoph Friedrich Sigmund* stammte aus Bechtolsheim in der Pfalz, kam aus Tübingen und war vordem in Modern bei Preßburg Pfarrer gewesen. Er trat sein Amt in Gnesau bei Feldkirchen in Kärnten am 1. Juni 1783 an, war dort der erste evangelische Pfarrer, konnte aber dieses Amt leider nur ein halbes Jahr versehen, da er auf einer Reise nach Klagenfurt am 2. Januar 1784, wahrscheinlich an einer Vergiftung, starb. Er war ein gelehrter Mann, der eine Zeitlang als Professor an dem Philanthropin in Heidesheim unterrichtete und auch ein Manuskript einer Auslegung des Römerbriefes hinterließ.<sup>86</sup>

Seine Antrittspredigt in der Gnesau hielt er über Matthäus 5,20–26:

„Denn ich sage euch: Es sei denn eure Gerechtigkeit besser denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen. Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: Du sollst nicht töten; wer aber tötet, der soll des Gerichts schuldig sein. Ich aber sage euch: Wer mit seinem Bruder zürnet, der ist des Gerichts schuldig; wer aber zu seinem Bruder sagt: Racha! der ist des Rats schuldig; wer aber sagt: Du Narr! der ist des höllischen Feuers schuldig ...“

Pastor Sigmund geht von der Rechtfertigung des sündigen Menschen aus und bezieht sich auf den Apostel Paulus und seine Rechtfertigungslehre. Er teilt seine Predigt in zwei Teile ein:

1. Die äußerliche Gesetzeserfüllung wie bei den Pharisäern bringt keine Gerechtigkeit vor Gott.



2. Ein sündhafter Mensch kann Gottes Gesetz nicht erfüllen. Darum lautet die frohe Botschaft für alle, die Gerechtigkeit vor Gott suchen, in dem 1. Brief des Johannes, cap. 4, vers 9 und 10:

„Daran ist erschienen die Liebe Gottes gegen uns, daß Gott seinen eingeborenen Sohn gesandt hat in die Welt, daß wir durch ihn leben sollen.“

Er folgert weiter daraus: Dieser Christus hat das Gesetz für uns erfüllt (Gal 4,4 und 5). Der vollkommene Gehorsam Christi in seinem Leiden und Sterben am Kreuz (Phil 2,8) hat uns die Freiheit von Sünde und Tod gebracht, wenn wir glauben, daß Gott dies so veranstaltet hat. Dieses Glauben ist kein Wissen allein, sondern durch den heiligen Geist über das Wort Gottes wird unserem steinernen Herzen ein bußfertiges, lebendiges Herz, das Reue und Leid über die begangenen Sünden empfindet, geschenkt.

„Der heilige Geist wirkt den Beyfall des Herzens, daß ein solcher wahrhaftig bußfertiger Sünder es für gewiß und wahr hält, daß Christi Verdienst durch sein bitteres Leiden und Sterben wie einem jeden Bußfertigen, also auch ihm persönlich dazu diene, daß er ohne sein eigen Verdienst vor Gott gerecht, oder von den Sünden, Schuld und Strafe losgesprochen werde, aus Gottes Gnade, durch die Erlösung, so durch Christum geschehen ist nach Röm. 3,24.“

Nach dem Gleichnis vom guten und vom faulen Baum stellt er die Forderung auf, daß aus wahren Glauben gute Werke kämen. Er schließt mit einem Gebet, mit dem Dank für die Tröstungen des Evangeliums und geht dann zur Fürbitte über, für Kaiser Joseph, für das kaiserliche Haus, dann für alle Obrigkeit und alle Menschen und endet mit der Bitte um rechte Bruderliebe bei allen Menschen.

*Johann Georg Renner* aus Weißenburg in Franken hielt am 15. Sonntag nach Trinitatis, dem 28. September 1783, in Watschig bei Hermagor im Gailtal die Predigt bei der Einweihung des „neuevangelischen“, steinernen Bethauses über den Text Psalm 84, vers 2 und 6:<sup>87</sup>

„Meine Seele verlangt und sehnt sich nach den Vorhöfen des Herrn, mein Leib und Seele freuen sich in dem lebendigen Gott. – Wohl den Menschen, die dich für Stärke halten und von Herzen dir nachwandeln.“

Renner beginnt mit einem Gebet, in dem er Gott dankt, daß die Gemeinde sich nun auch öffentlich zu ihrem evangelischen Glauben nach dem Ratschluß des „größmächtigsten Kaisers, Königs und Landesherrn“ bekennen darf, die vormals bei ihrer vorigen äußerlichen katholischen Religionsübung nur heimlich im Herzen diesem Glauben zugetan war.

Darauf folgt ein „Eingang“ als Vorrede über Psalm 118,24: „Dies ist der Tag, den der Herr macht, lasset uns freuen und fröhlich darinnen sein“.

Hier weist er die Gemeinde darauf hin, daß ein solches Wort nicht nur damals für die Israeliten galt, sondern daß David auch diesen heutigen Tag meint, den der Herr gemacht hat. Damit will er die fürsorgende Weise des lebendigen Gottes der Gemeinde vor Augen stellen, der diesen Tag, an welchem die Gemeinde die Einweihung ihres Bethauses feiert, schon damals zu Zeiten Davids vorausgesehen hatte.

Renner teilt die Predigt in zwei Teile: Im ersten Teil wird die Freude der Gemeinde über das Fest des Tages behandelt, das im Gegensatz zur schrecklichen Zeit der vorher gewesenen Verfolgung steht. Der zweite Teil handelt von dem rechten Gebrauch dieses Bethauses. Einmal soll es nicht durch das Fehlen beim Gottesdienst entweiht werden, weil dies eine Verachtung des Wortes Gottes wäre, zum andern, daß man soviel als möglich Frieden hält mit Jedermann, „er sei, wes Glaubens er wolle“, er sei, „wes Nation er wolle“, er sei „Freund oder Feind“. Alle seien bemüht, „alle Quellen des Unfriedens“ z. B. auch die unnötigen Religionsdispute sorgfältig zu „verstopfen“ und Frieden zu halten. Zuletzt solle hier besonders für die Obrigkeit gebetet werden. „Es ist ja nach Gott kein größerer Wohltäter als ein treuer Regent und eine Gerechtigkeit liebende Obrigkeit“.

Mit einem Joseph II. verherrlichenden Gebet schließt die Predigt: „Ja, lieber Gott, lasse Joseph II. vermöge seines Namens immer zunehmen und wachsen an Macht und Ruhm, wie eine Ceder auf dem Libanon, wie einen Baum an den Wasserbächen gepflanzt. Gib Gnade, daß alles, was er vornimmt, wohl gerathe und daß er all seinen Feinden ein Schrecken sei.“

*Samuel Sachß*, aus dem Bayreuthischen kommend, versah die Pfarrgemeinde Stockenboj (Zlan) im Drautal von 1787–1805. Die Jahre vorher war er in St. Ruprecht am Moos bei Villach und baute unter großen Schwierigkeiten dort das Bethaus.<sup>88</sup> Er war eher von der rationalistischen Seite und hatte in den Auseinandersetzungen bei der Einführung des neuen Gesangbuches von Wucherer mit seiner traditionsbestimmten Gemeinde Schwierigkeiten. Obwohl sehr tüchtig als Prediger, fleißig als Seelsorger, entschloß er sich, diese Pfarrstelle aufzugeben und in die reine Bauerngemeinde Zlan zu gehen. Dort war durch den aus Ödenburg stammenden Pfarrer Joannes Leopoldus Wohlmuth schon für Bethaus und Pastorenhaus vorgesorgt. Es war die Zeit der „schwarzen Blättern“, die damals in den Erbländen grassierten und sich nur allzu viele Opfer holten.

Sachß glaubte als aufgeklärter Mensch, die nunmehr fast vorhandene Öffentlichkeit der Kanzel für die Gemeinde benutzen zu sollen, um an drei Sonntagen, am 16., 19. und 21. Sonntag nach Trinitatis im Jahre 1805, einen Unterricht und eine Lobpreisung Gottes über die „Kuh- oder Schutzpocken-Impfung“ zu halten.<sup>89</sup>

Er begann am 16. Sonntag nach Trinitatis mit einem historischen Vortrag, eingeleitet durch einem Lobpreis Gottes, zusammengestellt aus Psalmen und Prophetenstellen. Dann erfolgte der Gesang der Gemeinde. Ein Lied mit fünfzehn Strophen über die heimsuchende Seuche nach der Melodie: „Wer nur den lieben Gott läßt walten ...“ folgte darauf, welches Sachß wohl selbst gedichtet hatte.

Mit der Lesung des 91. Psalms, besonders Vers 6: „Er errettet dich ... vor der Pestilenz, die im Finstern schleicht, vor der Seuche, die im Mittage verderbt ...“, ruft der Prediger den Jammer der Krankheit der „schwarzen Blattern“ in das Gedächtnis seiner Zuhörer und schließt daran eine realistische Schilderung dieser furchtbaren Geißel und ihrer Folgen.

Im darauffolgenden Evangelium Lukas 7,11–18 (Die Auferweckung des Jünglings von Nain) wird nochmals die Todesfolge der Krankheit dargestellt, worauf der „Unterricht über die Kuhpockenimpfung“ einsetzt, die im Jahre 1797 von einem englischen Arzt erfunden wurde. Dabei wird eine genaue Geschichte dieser Krankheit geboten. Nach einer Rede von zwölf engbeschriebenen Seiten (Quartformat) schließt der Prediger mit einem Dankgebet für dieses Gegenmittel.

Am 19. und 21. Sonntag nach Trinitatis hält Sachß je einen „moralischen Vortrag“, in denen er sich mit den möglichen Widerständen der Eltern gegen die Kuhpockenimpfung ihrer Kinder auseinandersetzt, wozu er Matthäus 9,1–8 (Heilung des Gichtbrüchigen), wie auch die Heilungsgeschichte des Kindes des Königlichen Beamten (Joh 4,47–54), benutzt. Die beiden Vorträge hatten eine Länge von zwölf bzw. sieben engbeschriebenen Seiten. Mit einem Segenswunsch von der Kanzel, einem Dankgebet, einem neunstrophigen Lied und einem Entlassungssegen schließt er den „Moralischen Unterricht“.<sup>90</sup>

Dieser „Unterricht“ wurde, wie der Verfasser anmerkt, auf allerhöchsten Auftrag geschrieben und sollte bei jedem Taufakt den Eltern und Paten mitgegeben oder aber vorgelesen werden. So bestimmte dies ein k. k. Kreisamtszirkulare in Villach vom 18. September 1804, damit die Pastoren an der „Emporbringung“ der Kuhpockenimpfung mitwirkten.

*Stephan Christoffy*, Pastor in Eisentratten im Liesertal bei Spittal an der Drau, war aus Neukematen in Oberösterreich gekommen und blieb hier vom 19. Dezember 1807 bis zum 19. August 1813. Er stammte aus Mischdorf im Preßburger Seniorat (Slowakei) und ging dann in die Ramsau.

Im Jahre 1812 hielt er in Eisentratten eine Predigt zum Toleranzfest. Dies wurde gleich nach dem Jahre 1781 in den österreichischen Landen um den 13. Oktober eingeführt, wurde etwa bis zum Protestantenpatent im Jahre 1861 allgemein gehalten und dann durch das Reformationsfest abgelöst.

Christoffys Predigt zum Toleranzfest zeigt nicht mehr die Nähe der achtziger Jahre des vorangegangenen Jahrhunderts. Der Alltag ist auch über diesem Fest und seinem Anlaß eingekehrt. Trotzdem war es richtig, auf die Zeit vor der Toleranz und auf seine dunklen Schrecken aufmerksam zu machen. Hatten doch die jungen Christen davon nichts mehr verspürt. Eine neue Generation saß bereits auf den Kirchenbänken.

Der Prediger hatte als Text Esra 7,27 gewählt: „Gelobet sei der Herr, unserer Väter Gott, der solches hat dem Könige eingegeben, daß er das Haus Jerusalem zierete.“ Die Überlegung des Predigers geht dahin: Wenn Gott dem Kaiser Joseph II. eingegeben hat, uns die Religionsfreiheit (!) zu bescheren, dann werden wir auch fürderhin nicht „in der schuldigen Erfüllung unserer Pflichten nachlassen unser Lob gegen unsere gnädigste Regierung zu erhöhen und zu erneuern. Bringt uns doch die Religionsfreiheit [!] die Zufriedenheit unseres Seelenzustandes. Der Durst nach einer freien und öffentlichen, dem evangelischen Glauben angemessenen Gottesverehrung war gelöscht, das Vorzüglichste, Köstlichste und Beste, wobei man seine Ruhe, sein Heil und seine Zufriedenheit finden konnte, war errungen ...“ „Jetzt erst hatte das irdische Leben seinen vollen Wert, jetzt verschwanden tausend andere lastende körperliche Übel und Leiden, weil man das Geistige und Ewige hatte, achtete man des Zeitlichen und Vergänglichen nicht!“<sup>91</sup>

Nach einer längeren Ermahnung zum gewissenhaften Gebrauch des erlangten Gutes der „Religionsfreiheit“ schließt der Prediger mit einem Gebet und einer Fürbitte für das kaiserliche Haus.

*Jacob Ernst Koch*, geboren am 27. April 1797 in Wallern, war der Sohn des Ortenburgischen Pfarrers Jacob Koch. Er studierte in Tübingen und wurde anläßlich des Todes seines vom Schlage gerührten Vaters nach Wallern gerufen und stand so am 1. Oktober 1820 auf der Kanzel des von seinem Vater 1784 erbauten Bethauses. Am 1. November wurde er in Scharn von Superintendent Thielisch ordiniert und am 15. November 1822 als Pastor in Wallern installiert. Er war ein überaus treuer Seelsorger, der sich auch des Schicksals der „akatholischen Gemeinden“ Oberösterreichs im besonderen annahm.

Seine Antrittspredigt in Wallern hielt er am 15. November 1822 über den Text: „Und ich war bei euch mit Schwachheit und mit Furcht und mit großem Zittern“.

Die Wahl dieses für eine Antrittspredigt auffallenden Textes wird nur der verstehen, der weiß, in welchen Kreisen sich der junge Student in Tübingen bewegte. Es gehörten dazu ein Ludwig Hofacker, ein J. Chr. Burk, Albert Knapp, Emanuel Burkhardt, W. Roos, Emil Krummacher

u. a., Menschen, denen Gottes Geist ihr Herz aufgeschlossen hatte und sie zu Zeugen der frohen Botschaft und zum Amt eines Gemeindegirten tüchtig gemacht hatte. Sie hatten gelernt, das Wort Gottes vor allem anderen wichtig zu nehmen.<sup>92</sup>

Jacob Ernst beginnt:

„Andächtige Freunde! Ihr habt mich aus eigener Überzeugung und freier Wahl zu Eurem Prediger des Evangeliums berufen, das ich euch verkünden möchte, was da sei der gute, der wohlgefällige und der vollkommene Gottes Wille; daß ich euch den Weg der Buße, des Glaubens und der Heiligung zeigen möchte, der zu unserem Heilande Jesu Christo und durch ihn zur Seligkeit führt; daß ich Euch auf diesem Wege auch selbst vorangehen und mit einem guten Beispiele vorleuchten möchte ...

Doch, meine Freunde, Furcht und Zittern erfüllen mein Herz, wenn ich an die Wichtigkeit des Amtes gedenke, das ich heute übernehme, wenn ich die Größe und Menge der Pflichten erwäge, denen ich mich unterziehe, wenn ich die künftige Verantwortung mir vorstelle, die ich auf mich lade. Glaubet ja nicht, daß solches von meiner Seite leere Worte ohne Wahrheit, ohne innere Überzeugung seien ...

Der müßte entweder leichtsinnig und vermessen im höchsten Grade, oder noch ganz unerfahren im Predigtamt sein, der es ohne Furcht antreten könnte. Wer aber die Sache von der ernsthaften Seite nimmt, wer die Wichtigkeit des Predigtamtes, die vielen Schwierigkeiten desselben und seine eigene Schwachheit aus Erfahrung kennt, der ist nimmermehr im Stande, dieses Amt ohne Furcht anzutreten ...

Das Predigtamt stammt nicht von Menschen, es hat keinen irdischen Ursprung, sondern einen himmlischen; es ist nicht von Menschen willkürlich gestiftet und eingesetzt, sondern von Gott selbst ...

Der Prediger hat es zunächst nicht mit dem Zeitlichen, sondern mit dem Ewigen, nicht mit dem Irdischen, sondern mit dem Himmlischen zu tun, er hat es zunächst nicht mit dem Leib, sondern mit der Seele des Menschen zu tun. Diese, die unsterbliche, von Gott für unaussprechlich hohe Dinge geschaffene Seele, mit Hilfe der göttlichen Gnade dem ewigen Verderben zu entreißen und sie zu leiten und zu führen auf dem Wege zur Seligkeit – das ist der große und heilige Zweck des Predigtamtes.“

Koch spricht im weiteren von der Verantwortung und Rechenschaft, die er als Hirte und Seelsorger der Gemeinde am Tage des jüngsten Gerichtes vor Gott abzulegen hat: er sieht darin schon das Gewicht seiner Entscheidung, aber auch seine Furcht vor solcher Pflicht, die ihm das Amt abfordert. Er deutet weiterhin an, welche menschlichen Schwierigkeiten aus einer Gemeinde bei solchem Tun kommen können, und führt auch seine eigene menschliche Schwachheit an, mit der er um eine rechte Dienstführung zu kämpfen hat. Letztlich aber setzt er seine Hoffnung nicht nur auf die Mitarbeit seiner Gemeinde, sondern auf den Beistand Gottes, der ja

seine Arbeiter in seinem Weinberge selbst beruft und mit seiner Hilfe ausstattet.

„Ist auch das Amt hoch und wichtig, so ist doch Gott noch unendlich höher, der mich berufen hat; sind auch die Feinde listig und stark, die diesem Amte entgegenstehen, so ist doch Christus noch unendlich stärker, der mich gesandt hat; sind auch die Hindernisse viel und groß, die ich besiegen soll, so ist doch – wie ich hoffe, der Geist des Herrn mit seinem Werke ... Bin ich auch ein schwacher und ohnmächtiger Mensch, so traue ich bei diesem allen auf des Herrn Wort: Laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig. Solche köstliche Verheißungen, die Gott bereits an unzähligen Predigern seines Wortes erfüllt hat, richten auch mein furchtsames Herz wieder auf und erfüllen es mit Hoffnung.“

Jacob Ernst Koch war nicht nur ein treuer Verkündiger des Heils in Christus, sondern er nahm auch kräftig das Wort als Sprecher in der „denkwürdigen Landtagssitzung vom 8. August 1848“. Seine Dankansprache für die einstimmige Annahme der evangelischen Petition ist uns erhalten:

„Ich fühle mich gedungen, im Namen der evangelischen Gemeinden Oberösterreichs der hohen Versammlung den innigsten, wärmsten Dank abzustatten für die Unterstützung, die sie unsren Bitten und Wünschen haben angedeihen lassen. Sie haben damit einen Akt der Gerechtigkeit geübt, der Ihrem Rechtgefühl Ehre macht. Sie haben zugleich auch einen Akt der christlichen Nächstenliebe geübt, jener Bruderliebe, welche das erste Gebot des Christentums ist und zugleich das Schönste. Sie haben den Gefühlen der gegenseitigen Achtung, Liebe und Eintracht Raum gemacht. Ja, Sie haben gerechte Ansprüche auf die Hochachtung und Dankbarkeit der evangelischen Kirche nicht nur in Österreich, sondern in ganz Deutschland erworben.

Während die evangelische Kirche Deutschlands gewiß mit großem Schmerze vernahm, daß die Stände einer anderen evangelischen Provinz (Tirol) die Toleranz aufheben und die evangelischen Christen aus ihren Grenzen verbannen wollen, kann es für sie nur erfreulich sein, zu vernehmen, daß die hohen Stände unserer Provinz freundlich die Hand geboten haben, unsere Bitten um Gleichberechtigung mit der katholischen Kirche zu erfüllen.

Ganz besonders spreche ich diesen Dank auch gegen die hohen Würdenträger der katholischen Kirche in dieser hohen Versammlung aus. Sie hätten unseren Bitten und Anträgen Hinderniss in den Weg werfen können. Sie haben es nicht getan. Sie haben dieselben vielmehr unterstützt. Solch ein echt christliches Betragen fordert nicht nur dankbare Anerkennung von unserer Seite, sondern ist auch ganz und gar geeignet, unsere Achtung vor der katholischen Kirche zu erhöhen. Lassen Sie uns, hochwürdige Herren, fortan in Liebe und Eintracht miteinander und nebeneinander wandeln, so werden wir gewiß das hohe Ziel erreichen, das uns unser göttlicher Erlöser gestellt hat.“<sup>93</sup>

In diesem leider 1856 (dem Jahr seiner Ernennung als Verweser der Superintendentur) verstorbenen Mann dürfen wir die stärkste Persönlich-

keit des oberösterreichischen Protestantismus im 19. Jahrhundert sehen – schreibt der oberösterreichische Superintendent Dr. Leopold Temmel in seinem Werk: „Evangelisch in Oberösterreich“.

In treuer Amtsführung in den aus dem Geheimprotestantismus erst entstandenen Gemeinden und in einer oft kämpferischen Anpassung an die vom strengen Katholizismus besetzte Öffentlichkeit setzte sich der evangelische Glaube aus dem Zustand der „Akatholizität“ zur selbstverständlich vorhandenen evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich durch. Und das nur mit Gottes Hilfe.

#### Anmerkungen

- 1 Auf dem Reichstag zu Worms wurde die Zuweisung der österreichischen Lande durch Kaiser Karl V. an seinen Bruder Ferdinand (I.) am 23. April 1521 beschlossen. Auf Grund dieser Teilung begann für diese Länder eine eigene Geschichtsepoche. Schon am 12. März 1523 erließ Ferdinand (I.) sein erstes Edikt gegen die lutherische Lehre für das Erzherzogtum Österreich, gleichsam das Landesgesetz gegen die Anhänger Luthers entsprechend dem Wormser Edikt gegen Luther als Reichsgesetz.
- 2 Das von Kaiser Joseph II. erlassene Handbillet vom 13. Oktober 1781 erhielt im Staatsrat folgenden endgültigen Text vom 20. Oktober:

Liebe Getreue! Überzeugt einerseits von der Schädlichkeit alles Gewissenszwanges und andererseits von dem großen Nutzen, der für die Religion und den Staat aus einer wahrhaft christlichen Toleranz entspringet, haben Wir Uns bewogen gefunden, den Augsburgischen und Helvetischen Religionsverwandten, dann den nicht unierten Griechen ein ihrer Religion gemäßes Privat-Exercitium allenthalben zu gestatten, ohne Rücksicht ob selbes jemals gebräuchlich oder eingeführt gewesen sei oder nicht. Der katholischen Religion allein soll der Vorzug des öffentlichen Religions-Exercitii verbleiben, den beiden protestantischen Religionen aber, sowie der schon bestehenden nicht unierten griechischen aller Orten, wo es nach der hier unten [unter ‚Erstens‘, Anm. d. Verf.] bemerkten Anzahl der Menschen und nach den Facultäten der Inwohner thunlichst fällt, und sie Acatolici nicht bereits in Besitz des öffentlichen Religions-Exercitii stehen, das Privat-Exercitium auszuüben erlaubt sein ...“ (Das Toleranzpatent, Wien 1881, S. 37).

Die Ausführung dieses kaiserlichen Ediktes wurde dann von seinen Beamten folgendermaßen beschrieben:

„Gleich nach Einführung der Toleranz wurde allen denjenigen, welche bisher nur gleisnerischer Weise Katholiken, im Herzen aber verdeckte Irrgläubige waren, frei gestattet, sich bei dem Wirtschaftsamte, dem Magistrate oder Kreisamte schriftlich als Akatholiken zu melden (Hofdekret vom 2. Januar 1782, Joseph Helfert, Die Rechte und Verfassung der Akatholiken in dem österreichischen Kaiserstaate, Prag 1843, S. 13).

- 3 Hofdekret vom 25. Januar 1782. Hofdekret vom 31. März 1782. Hofdekret vom 16. April 1782.

- 4 Hofdekret vom 23. April 1783. Hofdekret vom 21. Februar und 17. November 1783.
- 5 Hofdekret vom 2. Juni 1788.
- 6 Hofdekret vom 16. März 1782. – Bei Mischehen darf nur der römisch-katholische Seelsorger trauen; Hofdekret vom 25. September 1783.
- 7 Hofdekret vom 13. Januar, 22. Februar und 9. August 1782. Hofdekret vom 19. Juli 1784.
- 8 Hofdekret vom 8. Januar 1783 und 8. Januar 1784.
- 9 Hofdekret vom 21. Februar, 23. April, 17. November 1783.
- 10 Hofdekret vom 28. März 1782.
- 11 Hofdekret vom 13. Oktober 1781, § 4. Hofdekret vom 6. Juni 1798.
- 12 Buchinger, Erich, Die „Landler in Siebenbürgen“, Oldenbourg Verlag München 1980: Unter Kaiser Karl VI. wurden i. J. 1733 in fünf Transporten 180 Personen und 131 Kinder zwangsausgesiedelt. Davon starben 46 Prozent. In den Jahren 1734–1736 wurden 180 deportiert und 42 zwangsrekrutiert zum Schantzen gegen die Türken.  
Maria Theresia veranlaßte in den Jahren 1752–1776 insgesamt 24 Transporte aus Oberösterreich, Kärnten und Steiermark, mit denen 3 252 evangelische Christen ausgesiedelt wurden. Namen, Orte und Daten sind auf Grund der kaiserlichen Listen alle bekannt.
- 13 Kol 1,12 und Apg 4,20.
- 14 Sakrausky, Oskar, „Geduldet“, Zweihundert Jahre evangelische Pfarrgemeinde Bad Bleiberg, 1983, S. 20.
- 15 Buchwald, Georg Apollo, Luthers Werke, Bd. V., Einleitung VIII; Braunschweig 1891.
- 16 A. a. O., Xif.
- 17 A. a. O., XIII.
- 18 A. a. O., XIV.
- 19 A. a. O., XV.
- 20 Sakrausky, Oskar, Das evangelische Diözesan-Museum in Fresach, Carinthia Verlag Klagenfurt 1981; ders., Aufbau Sinn und Zweck eines Diözesanmuseums, Car. I., 1981, S. 259; ders., Glaubenszeugnis und musealer Gedanke, a. a. O., S. 265. – Die drei Wurzelgebiete waren: Oberkärnten, Hausruck (Oberösterreich), Gemeinden um den Dachstein.
- 21 RGG<sup>3</sup> V., 477; RE<sup>2</sup> 12, 143; RE<sup>2</sup> 18 Geschichte der christlichen Predigt, 466–653.
- 22 Dedic, Paul, Besitz und Beschaffung evangelischen Schrifttums in Steiermark und Kärnten in der Zeit des Kryptoprottestantismus, Zeitschrift für Kirchengeschichte 58 (1929), S. 477–495; ders., Verbreitung und Vernichtung evangelischen Schrifttums in Innerösterreich im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, Zeitschrift für Kirchengeschichte 57 (1938), S. 433–458; ders., Die Einschmuggelung lutherischer Bücher nach Kärnten in den ersten Dezennien des 18. Jahrhunderts, Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich (JGPÖ) 60, S. 126–177; ders., Der Geheimprotestantismus in Kärnten während der Regierung Karl VI. (1711–1740), in: Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie, Klagenfurt 1940.
- 23 Martin Luther, Kirchenpostilla / Das ist Außlegung der Episteln vnd Euangelien / an Sontagen vnd fürnemesten Festen,  
Veit Dietrich, Haußpostill D. Martin Luther, Nürnberg  
Georg Rörer, Hauspostill D. Martini Lutheri  
Postilla, Vom Advent bis auff Ostern. Für die jungen Christen Knaben und Meidlin,



- in Fragstücke verfasst, durch Johann Spangenberg, Mit einer Vorrede D. Martin Luthers
- Philipp Ehrenreich Wider, Evangelische Kreuz- und Trostscheule, wurde mehrfach in verschiedenen Formaten aufgelegt und durch Bücherträger insgeheim nach Österreich transportiert.
- 24 Jakob Glatz, zweiter Prediger A. C. in Wien, 1806–1831; Johann Wächter, Superintendent und erster Prediger A. C. in Wien, 1806–1827.
- 25 Carl L. Overbeck, Pfarrer in Attersee von 1829–1864.
- 26 Johann Christian Thielisch, in Teschen (österr. Schlesien) am 21. September 1749 geboren. Sein Vater war Lehrer am Gymnasium in Wagendrüssel (Vondrištel-Zips, Slowakei). Nach seinem Studium in Leipzig wurde Thielisch Gymnasiallehrer in Teschen. Bei Bekanntgabe der Toleranz in Österreich erhielt Thielisch von der Gemeinde in Scharthen einen Ruf als Pastor und zog dorthin. Nach einem Jahr ernannte ihn der Kaiser zum Superintendenten in Oberösterreich. Thielisch verfasste eine Reihe von Religionslehrbüchern. Er starb in Scharthen im Alter von neunzig Jahren (Georg Traar, Eine Wolke von Zeugen, Wien 1974, S. 131f.).
- 27 Johann Paul Hagen studierte in Göttingen, kam aus dem Preßburger Comitatz und beherrschte die deutsche, lateinische und ungarische Sprache. Er war Pfarrer in Watschig vom Jahre 1782 bis 1784 (JGPÖ 102/103, S. 44).
- 28 Christoph Friedrich Sigmund, Predigt über Mt 5,20–26, Pfarrer in Gnesau vom Jahre 1783–1784. – Sigmund stammte aus Modern (Slowakei), war dann Pfarrer in Bechtolsheim in der Pfalz, Professor an dem Philotropin zu Heidesheim, bis er nach Gnesau bei Feldkirchen in Kärnten ging. Er starb auf einer Amtsreise nach Klagenfurt am 2. Januar 1784 (Bünker, Karl, Die evangelischen Pfarrer in Kärnten seit dem Toleranzpatent bis in die Gegenwart, JGPÖ 34, S. 145f; Waldau, Georg Ernst, Geschichten der Protestanten in Oestreich, Steiermark, Kärenthen und Krain, Bd. II, S. 564, Anspach 1784).
- 29 Johann Georg Renner, Predigt über Ps 84,2.6. Renner war der erste Pfarrer in Watschig bei Hermagor 1783–1796; er stammte aus Weißenburg in Franken (Waldau, a. a. O., S. 557; Bünker, a. a. O., S. 156).
- 30 Samuel Sachß stammte aus Konradsreuth bei Bayreuth, studierte in Halle a. d. Saale, war Lehrer in Glauchau am Waisenhaus, Informator bei zwei Komtessen in Wartensleben und ging im Jahre 1781 nach Wien zu dem evangelischen Kaufmann Wucherer. Er wurde dort Gesandtschafts-Vicarius bei der schwedischen Gesandtschaft (Bünker, a. a. O., S. 157; Waldau, a. a. O., S. 558; Sakrausky, Oskar, St. Ruprecht am Moos, 1986, S. 83f, S. 159f).
- 31 Stephan Christoffy, Pfarrer in Neukematen, Eisentratten und in der Ramsau. Von 1807–1813 in Eisentratten, stammte er aus Mischdorf im Preßburger Seniorat. Christoffy hatte ebenfalls Verbindung zu Tobias Kießling, den Familien Wehrenfennig und Czerwenka.
- 32 Jacob Ernst Koch, von 1820–1856 Pfarrer in Wallern. Er baute die Wallerner Kirche und gab mit anderen ein brauchbares Gesangbuch heraus: „Christliches Gesangbuch für die Gemeinden der evangelischen Kirche A. B. in Oberösterreich und Obersteiermark, 1856“.
- 33 Sammlung einiger Nachrichten in Betreff des, in denen Oesterreichischen Staaten, durch Göttliche Gnade neuaufgehenden Lichts des Evangeliums ... Unter Göttlichem beystand unternommen von einigen Christlichen Freunden in Frankfurt am Mayn 1787 (Stachelin, Ernst, Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung, Basel 1970).

- 34 Kirchenpostilla / Das ist / Außlegung der Episteln vnd Euangelien / an Sontagen vnd fürnemesten Festen. D. Mart. Luth. Nürnberg / LX, iij b ff.
- 35 Kirchenpostilla / Das ist / Außlegung der Episteln vnd Euangelien / Von Ostern biß auff Advent. D. Mart. Luth. Nürnberg LX A iij b.
- 36 Aus dieser Vorrede Luthers wird die Abschaffung der unbiblichen Lehre der römisch-katholischen Kirche über die Teilung der Christen in einen geistlichen und in einen weltlichen Stand deutlich. Da es nur einen geistlichen Stand, nämlich den der Getauften, gibt, haben sie alle, ob Priester oder Laienchrist, die Vollmacht, das ewige Heil den Menschen durch das Wort Gottes und die Predigt zu vermitteln (Röm 10,17), sei es im öffentlichen Amt durch den bestellten Prediger, sei es im Hause durch ein Mitglied der Familie, das die Predigt des Evangeliums den Hörern aus dem Predigtbuch (Postille) vorliest. Luther beruft sich dabei auf das allgemeine Priestertum (I Petr 2,9f; Luther, An den Adel ... Die erste Mauer ...).
- 37 Postilla: Vom Aduent bis auff Ostern. Für die jungen Christen / Knaben vnd Meidlin / in Fragstücke verfasst / Durch Johan Spangenberg. Mit einer Vorrede D. Martini Luthers. M. D. LXXIII. Am Deckel ein handgeschriebenes Gebet für die Hausandacht:  
 „Ein gemeine Vorred für die Haußpredigen – Auf daß wir unserm lieben Herrn Gott heut seinen Dienst leisten und auff seinen befehl den Feyertag heiligen Das ist mit Gottes Wort, welches allain heilig ist, und alles heilig machet, zue bringen, so wollen wir jetzund dz heilig Euangelion hören, vnd Gott umb gnad bitten, dz wirs also hören, auf dz sein Ehr gepreiset, vnser glaub gestärkhet vnd vnser Leben gebessert würde. – Bettet ein Vatter Vnser ...“
- 38 Hans Ungnad von Sonnegg, Bittschreiben an die deutschen Churfürsten und Fürsten vom 14. September 1561 in Urach, in: Sakrausky, Oskar, Primus Truber, Deutsche Vorreden zum slowenischen und kroatischen Reformationswerk, Wien 1989, S. 139.
- 39 In einer Lutherbibel, Großformat, Tübingen 1729, des Johann Kofler am Insberg, Gemeinde Ferndorf (Körnten) steht folgender handschriftlicher Bann-Spruch:  
 „Für Schmerzen und Blutstillen  
 Auf unserm Herrn Jesum Christum sein Grab wachsen drei Blumen, die erste heißt Wohlgemuth, die Zweite heißt Christblut, die Dritte heißt Gottes Will – alles Blut stehe still! Im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen. Das wird dreimal in der Stille gebraucht, wenn es aber kein Blut gibt, so laßen das Blut weg und nimm Schmerzen. Geflucht darf aber nicht dabei werden. Alles mit Gott angefangen, wird ein gutes End erlangen.  
 Johann Kofler, 24. Juni 1892“.
- 40 Postille Johann Spangenberg, 5. Sonntag in der Fastenzeit zum Evangelium Joh 8,46–59.
- 41 RE<sup>2</sup> 18, 520.
- 42 Sakrausky, Oskar, Agoritschach, Geschichte einer protestantischen Gemeinde im gemischtsprachigen Südkärnten, Klagenfurt 1960, S. 65.
- 43 In dieser Zeit lebten in Regensburg eine große Anzahl evangelischer Glaubensflüchtlinge aus Österreich, unter denen sich auch der Vater von Philipp Ehrenreich Wider, Johannes Christophorus Wider, befand. Er wurde mit dem Amt eines Rektors des Regensburger Gymnasiums betraut.
- 44 Sakrausky, a. a. O., S. 35, S. 37.
- 45 Postilla oder Evangelische Kreutz- und Trostschul darinnen nach Anleitung aller Sonn= Feier= und Fest=täglichen Evangelien, aus jedem eine Anfechtung und die dazu gehörige Trost=Betrachtung, mit Geist- und lehrreichen biblischen Sprüchen,

- wie auch aus des theuren Martin Lutheri seel. hinterlassenen Schriften, samt schönen Schlußgebetlein erläutert und bekräftiget zu finden zu hertlicher Gewissens- und Seelen=Labung in allerlei Anliegen, öffentlich in den Mittagspredigten gehalten und vorgetragen, auch von neuem übersehen und mit erbaulichen Vorbereitungen zu jeder Predigt, ingeleichen mit einer christlichen Buß= und Fasten= Predigt, wie auch einem darzu eigentlich gehörigen sonderbahren Gebet vermehret durch Philipp Ehrenreich Wider, Evangelischen Prediger und Consistorial in Regensburg. Mit Röm. Kaiserl. Maj. auch Kurfürstl. Sächs. Privilegiis, Nürnberg. Im Verlag der Johann Andreä Enderischen Handlung, 1774.
- 46 Postille – Wider, S. 1076.
- 47 Heinrich Gottlieb Zerrenner und Christian Ludewig Hahnzog, Christliche Volksreden über die Evangelien für Landleute zum Vorlesen beym öffentlichen Gottesdienste, Magdeburg 1785, Vorrede IX.
- 48 Kurt Aland, Philipp Jakob Spener, Sein Lebenswerk von Frankfurt nach Berlin, Kirchengeschichtliche Entwürfe, Gütersloh 1960, S. 523.
- 49 Sakrausky, Oskar, Der Flacianismus in Oberkärnten, JGPÖ 76, S. 83ff.
- 50 Wodka, Josef, Kirche in Österreich, Wien 1959, S. 295.
- 51 Winter, Eduard, Der Josefinismus und seine Geschichte, Wien 1943, S. 231f.
- 52 *Agende*: Ordnung der Handlungen und Gebete bei den öffentlichen Gottesdiensten der Kirchen-Gemeinen Augsburgischer Confession in den kaiserlichen königlichen Erblanden. Auf allerhöchsten Befehl verfaßt und herausgegeben von dem kaiserl. königl. Consistorio A. C. in Wien, 1788 bei Wucherer.  
Kirchenagende für die evang. Gemeinden des Oesterreichischen Kaiserstaates. Auf allerhöchsten Befehl verbessert und stark vermehrt, herausgegeben von dem kaiserl. königl. Consistorio A. C. in Wien, 1829, Verlag Heubner (der Verfasser ist Jakob Glatz, k. k. Consistorialrat A. C.).  
*Gesangbuch*: Christliches Gesangbuch zum Gebrauch der Gemeinen der augsburgischen Confessionsverwandten in den k. k. Erblanden. Mit allerhöchster Erlaubniß zum Druck befördert durch Georg Philipp Wucherer, k. k. priv. Großhändler, Wien mit den Schönfeldischen Schriften, 1783 (965 Lieder, Unterhaltungen der Andacht in Gebeten und Betrachtungen der Leidensgeschichte Jesu zum allgemeinen christlichen Gebrauch, Wien 1783).  
*Andachtsbuch*: Andachtsbuch für gebildete Familien ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses, Wien bei Heubner 1829 (Verfasser Jacob Glatz).
- 53 Er erschien dann im gleichen Verlag als „Christliches Erbauungsbuch“. Die Bauern waren auch nicht mit ihren oft rationalistisch predigenden Pastoren zufrieden. Bei einer Visitation durch Senior Gotthardt in Feld am See verlangten die Bauern, daß der Senior den Pastor beauftrage, wenigstens einmal im Jahr über Artikel 4 des Augsburgischen Bekenntnisses zu predigen (Rechtfertigung aus Glauben). Franz Reischer, Die Toleranzgemeinden Kärntens nach einem Visitationsbericht vom Jahre 1786, Klagenfurt 1965, S. 47, S. 86.
- 54 Die Regierung besaß die Macht, das ihr unbequeme oder gefährliche geistige Leben durch die Polizei zu unterdrücken, sie konnte ferner mit Hilfe der Kirche und durch die von ihr überwachte und geregelte Schule der Bildung eine bestimmte Richtung geben; sie zeigte sich aber trotz dieser Mittel unfähig und ohnmächtig, den Kampf mit den widerspenstigen Anschauungen der gebildeten Klassen aufzunehmen. Die Vermittlung der Kirche in Anspruch zu nehmen, den untertänigen Gehorsam, die Zufriedenheit mit den bestehenden Einrichtungen als religiöse Pflicht darzustellen, stieß dort auf Hindernisse, wo kirchliche Gleichgültigkeit vorherrschte, der Klerus

- machtlos, in vielen Fällen mit dem verstimmt Volke gleichen Sinnes war (Anton Springer, Geschichte Oesterreichs seit dem Wiener Frieden 1809, Bd. I, Der Verfall des alten Reiches, S. 562).
- 55 RGG<sup>3</sup> V, 1349f.
- 56 Johann Friedrich Röhr (30. 7. 1777–15. 6. 1848), Theologe. In seiner „kritischen Predigerbibliothek“ (1820–1848) kämpfte er gegen die Neuorthodoxie und gegen die Erweckungstheologie (RGG<sup>3</sup> V, 1136).
- 57 Johann Georg Benedikt Winer, Handbuch für theologische Literatur, Bd. 2, S. 142.
- 58 Georg Loesche, Inneres Leben der Toleranzkirche, JGPÖ 36, S. 207.
- 59 Jakob Glatz, Sammlung einiger Jubelpredigten gehalten bey der Feyer des dritten Jubelfestes der Reformation in den kaiserl. königl. Oestreichischen Staaten, Wien 1818 bey Carl Gerold.
- 60 Haus-Postille für religiös gesinnte Familien, Bd. I, S. 21.
- 61 A. a. O., S. 89–100.
- 62 A. a. O., S. 314–326.
- 63 A. a. O., Bd. II, S. 24–34.
- 64 A. a. O., S. 116–129.
- 65 Georg Loesche, a. a. O., S. 205f.
- 66 Christliches Gesangbuch zum Gebrauch der Gemeinen. 2. Auflage mit angehängten Communions-Andachten, Wien 1810.
- 67 Georg Loesche, a. a. O., S. 200.
- 68 Predigten auf alle Sonntages des Kirchenjahres, gehalten von Johann Wächter, Bd. I, S. 207.
- 69 Wächter, a. a. O., Bd. I, S. 57, 153, 235, 372, Bd. II, S. 140, 252, 573, 388.
- 70 Anton Durstmüller, 500 Jahre Druck in Österreich, Wien 1982, S. 307, 311.
- 71 Leopold Temmel, Evangelisch in Oberösterreich, Linz 1982, S. 173.
- 72 Carl Overbeck, Predigten ..., Bd. I, Vorwort X, Loesche, a. a. O., S. 119, 419.
- 73 Temmel, a. a. O., S. 112; Friedrich Traugott Kotschy, Gedenket der vorigen Tage, Vöcklabruck 1881, S. 61ff.
- 74 Georg Loesche, Von der Duldung zur Gleichberechtigung, JGPÖ 32/33, S. 479, 553; ders., a. a. O., S. 346; ders., a. a. O., S. 439, 749.
- 75 Georg Loesche, Inneres Leben der Toleranzkirche, S. 36, 118.
- 76 Ders., a. a. O., S. 319. – Overbeck bekam von seiner Gemeinde neben Naturalien jährlich nur 120 fl. Conventionsmünze.
- 77 Loesche, a. a. O., S. 115f.
- 78 Georg Loesche, Die evangelischen Fürstinnen im Hause Habsburg, JGPÖ 25, S. 41ff. – Overbeck, Predigten ..., Bd. I, Widmung.
- 79 Ders., a. a. O., Gründonnerstag: S. 515–534; Ostersonntag: S. 553–574; Pfingsttag: S. 707–726.
- 80 Hofdekret Kaiser Josephs II. vom 13. Oktober 1781.
- 81 „Akatholiken“ werden schon im Toleranzpatent 1781 die betreffenden Protestanten und die mit Rom nicht unierten Orthodoxen genannt.
- 82 S. Anm. 26.
- 83 Georg Traar, a. a. O., S. 206.
- 84 Leopold Temmel, a. a. O., S. 206. – Abriss der ersten öffentlichen Versammlung der evangelischen Christen im Lande ob der Enns und der dabei gehaltenen Rede, entworfen von Christian Hartrandt, Linz 1782. Mit Erlaubniß der k. k. Bücherrevision, gedruckt bei Johann Michael Pramsteidel, Oberösterreichischer Landschafts- und Akademischer Buchdrucker.

- 85 Georg Ernst Waldau, Geschichte der Protestanten in Oestreich, Steiermarkt, Kärnten und Krain, Anspach 1784, II., S. 526. Franz Reischer, a. a. O., S. 14.
- 86 Ders., a. a. O., S. 14 (Bild).
- 87 S. Anm. 29.
- 88 S. Anm. 30.
- 89 Die Predigten liegen handschriftlich im Evangelischen Diözesanmuseum in Fresach auf.
- 90 Brockhaus Enzyklopädie, Bd. 14, S. 705, Artikel Pocken, Blattern.
- 91 Christoffy redet sehr bewußt von „Religionsfreiheit“. War doch ein Teil Kärntens in den Jahren 1811–1814 von napoleonischen Truppen besetzt. Damals galten in diesem Teil Kärntens die französischen Religionsgesetze, nach welchen keine Unterschiede zwischen den Konfessionen gemacht werden durften. Die vordem von den Evangelischen zu leistenden Abgaben und Stolgebühren an die katholischen Priester wurden deshalb abgeschafft und die Gleichberechtigung zwischen ihnen hergestellt. Diese Freiheiten hörten nach dem Abzug der Truppen Napoleons wieder auf und die alten Toleranzgesetze wurden wieder aufgerichtet (Sakrausky, a. a. O., S. 173).
- 92 Jacob Ernst Koch (der Dritte), Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde A. C. Wallern in Oberösterreich, herausgegeben vom Superintendenten und Pfarrer Jacob Ernst Koch, Wallern 1881, Druck bei Johann Haas in Wels.
- 93 Temmel, a. a. O., S. 81, 242.

So groß ist die Kraft und Wirkung des Wortes Gottes, daß sie um so mehr wächst und blüht, je mehr sie Verfolgung erleidet. Man betrachte den Reichstag von Augsburg, der wirklich wie die letzte Posaune vor dem Jüngsten Tag gewesen ist, denn es kämpfte die ganze Welt gegen das Wort Gottes. O, wie mußten wir da bitten, daß Christus im Himmel vor den Papisten sicher blieb! Und dann kam unsere Lehre und unser Glaube an das Licht der Öffentlichkeit durch unser Bekenntnis, wie es in kürzester Zeit sogar durch einen kaiserlichen Befehl an alle Könige und Fürsten geschickt wurde. Dort waren auch begabte und hervorragende Männer an den Höfen, die diese Lehre wie einen Zunder fingen.

Martin Luther



GUSTAVE KOCH

## Predigttradition im Elsaß und in Lothringen

Für dieses Thema gibt es keine Vorarbeiten. In kurzer Arbeitszeit läßt sich diese Lücke in der Forschung nicht schließen. Es können deshalb vorerst nur einige Schlaglichter auf die evangelische Predigt in diesem Gebiet durch die Jahrhunderte geworfen werden. Dies geschieht nicht aufgrund einer systematischen Quellenforschung, sondern kommt aus Gelegenheitsfunden zusammen und hat so doch exemplarische Bedeutung. Dabei soll die Form des Predigtendienstes in unseren Kirchen mehr Beachtung finden als der Inhalt der Predigt selbst. Zum Verständnis und zur theologischen Einordnung des Inhalts könnte man Auszüge aus Predigten verschiedener Jahrhunderte nebeneinander stellen und aus dem Vergleich dann Folgerungen ableiten. Aber wir wollen hier einen anderen Weg beschreiten.

In den evangelischen Kirchen von Elsaß und Lothringen war und ist die Predigt äußerst wichtig. Es fällt auf, daß man in diesem Gebiet, wenn man von der Straßburger Reformation erzählt, fast immer die Geschichte des Reformators Matthias Zell erwähnt.<sup>1</sup> Er hat in den Jahren seit 1521 im Münster begonnen, das Evangelium zu predigen. „Schon im Juni 1522 hatten die Bürger es sich erbeten, daß Zell nicht bloß in der gar zu engen Lorenzen-capelle auftrete, sondern daß die sogenannte Doctorkanzel in der Mitte des Münsters ihm aufgethan werde ... Von dieser Kanzel aus hätte Zell von einer größern Menge der herbeiströmenden Bürger und Landleute gehört und auch besser verstanden werden können. Aber ... das Domcapitel hielt dieselbe verschlossen. Da entschied der Magistrat, daß man für Zell einen besonderen Predigtstuhl an einen Ort im Münster stellen möge, wo er von der Gemeinde gehört werden könne. Die Schreiner der nahe gelegenen Kurbengasse lieferten diesen Predigtstuhl (= tragbare Kanzel), so oft es noth that.“<sup>2</sup>

Ich sehe in der Geschichte dieser verschiebbaren Kanzel eine Art „mythe fondateur“, wie Religionsgeschichtler sagen würden, eine Art „urgeschichtlicher Mythos“, der eine erklärende Tragkraft für die ganze Geschichte der Evangelischen im Elsaß hat. Am Anfang ist die Predigt. Daß die Hunde gebellt haben, während Martin Bucer predigte, wird weniger erwähnt.

Nun wurden die evangelischen Pfarrer von Elsaß und Lothringen im Jahr 1978 soziologisch erforscht. Professor Jean-Paul Willaime hat 1980 die Resultate veröffentlicht. Man erfährt da, daß für 88,7 Prozent der Pfarrer der Gottesdienst die wichtigste Tätigkeit ist. Schon weit dahinter liegen

die Hausbesuche mit 76,5 Prozent. Der Gottesdienst ist natürlich nicht allein die Predigt, aber 77,4 Prozent der Pfarrer steigen auf die Kanzel, um zu predigen. Man erfährt auch noch, daß 5 Prozent der Pfarrer den Gottesdienst mit der Predigt in ein bis zwei Stunden vorbereiten, 54,5 Prozent brauchen drei bis sechs Stunden und 40 Prozent mehr als sechs Stunden.

Ich glaube, daß man aus dieser Umfrage die Folgerung ziehen kann, daß die Predigt ungemein wichtig für die Pfarrer geblieben ist. Und das gilt von 1522 bis 1978.

### 1. Die evangelischen Kirchen im 16. und 17. Jahrhundert

In seinem 1981 erschienenen Buch über die Reformation des Gottesdienstes in Straßburg im 16. Jahrhundert macht René Bornert einige wichtige Angaben (S. 126ff). Die Predigt war die privilegierte Methode, um auf das Denken der Menschen einzuwirken und es zu verändern. Der Straßburger Reformator Wolfgang Capito schreibt 1524, daß die Reformatoren zuerst alle Mißbräuche und falschen Gottesdienste aus den Herzen der Menschen wegnehmen und sie dann erst auch äußerlich abschaffen wollen. Derselbe Capito stellt 1530 rückblickend fest, daß die Reformation durch eine einmütige und übereinstimmende Predigt ausgelöst wurde.

In den ersten Jahren haben die Reformatoren intensiv gepredigt. Der Name „Prediger“, den sie sich im Anschluß an ältere Traditionen gegeben hatten, zeigt die beherrschende Orientierung ihres Amtes an. Sie predigten an jedem Tag und manchmal sogar zwei oder dreimal. Die Kunst der Ironie, volkstümliches Spotten, das selten grob war, das Ansprechen der Gefühle, das Wiederholen von manchen guten Formeln trugen insgesamt dazu bei, daß langsam die Positionen der Gegner sich als untergraben erwiesen. Andererseits war die Predigt der Gnade und der Vergebung und der Ruf zu einem mehr innerlichen Glauben die rechte Antwort auf das Sehnen der Gewissen, die die Angst der Sünde kannten und von dem Durst nach Gott geplagt waren.

Die Predigt war das Herzstück der Reformation. Es war das Predigen, das einen Priester zu einem Reformator machte. Es geschah durch die Predigt, daß die neuen Gedanken vielen Bürgern zur Kenntnis gelangten (S. 148ff).

Von 1525 an gab es Anleitungen der Straßburger Reformatoren über den Gottesdienst und die Predigt. Eine der ersten mit dem Titel: „Von des Herren Nachtmal oder Mess und dem Predigen“ (Hubert, S. 88ff) schlägt folgendes vor (der Text wird hier in heutigem Deutsch umschrieben):



„Zum ersten: Alle Tag hat man nicht unter vier Predigten zu hören; am Morgen zur Zeit der Frühmesse, das ist im Winter nach fünf Uhr und im Sommer nach vier Uhr in etwa, sind Versammlungen in allen Pfarreien (in diesem Morgengebet wird keine Predigt gehalten).

Zum andern: Um sieben Uhr hält man die Pfarrpredigt (sie wird jeden Tag in einer anderen Kirche der Stadt gehalten).

Zum Dritten: Um acht Uhr im Winter – und um sieben Uhr im Sommer – an jedem Tag eine Predigt im Münster.

Zum Vierten: Die Abendpredigt um vier Uhr oder früher nach Gelegenheit der Zeit.“

Die so angefangene Predigttradition fand ihren Niederschlag in den verschiedenen Kirchenordnungen Straßburgs, die auch in den ländlichen Bezirken des Stadtgebiets Gültigkeit hatten. So heißt es in der revidierten Kirchenordnung von 1670: „Das göttliche Wort und die himmelische Lehre zu predigen, ist nicht auß menschlichem Gutbeduncken erfunden und erdacht, sondern von unserm Herrn Gott selbst gestiftet und verordnet worden ... Weil dann das gepredigte Wort Gottes so grosse Krafft und Würckung hat, so lassen wir es auch allhie zu Straßburg reichlich unter uns wohnen dergestalt, daß nicht allein auff die Sonntage und hohe Festa, sondern täglich durch das ganze Jahr und darzu jedes Tags im Jahr mehr dann einmal selbiges verlesen und geprediget wird“ (S. 90–92).

In den sieben Pfarrkirchen von Straßburg werden viele Gottesdienste mit Predigten gehalten. In allen Pfarreien ein Frühgebet und Frühpredigt viermal in der Woche zur Winterzeit um sechs Uhr, im Sommer aber um fünf Uhr. Eine tägliche Predigt wird im Münster um acht Uhr und eine Abendpredigt im Winter um drei, im Sommer aber um vier Uhr gehalten. Da werden die wichtigsten Bücher des Alten und Neuen Testaments – je nach dem Erkenntnisstand des Kirchenkonvents – erklärt und behandelt.

Am Sonntag werden die sonntäglichen Evangelien gepredigt, „weil in denselben nicht allein die fürnembste Stück auß der Historia Christi unsers Heylands und seiner Lehre begriffen sind, sondern auch jährlich Gelegenheit gegeben wird, dem gemeinen Volck von allerhand nothwendigen Sachen Erinnerung zu thun.“

Es werden wohl auch andere Predigttexte benutzt und ganz besonders werden Katechismuspredigten gehalten. Wichtige und begabte Prediger wie Conrad Dannhauer, der Lehrer von Spener, haben Katechismuspredigten gehalten und drucken lassen.

In seinem hervorragenden Buch über den jungen Spener hat Johannes Wallmann gezeigt, wie Spener an seinem Heimatort Rappoltsweiler in dem Hofprediger Joachim Stoll, der zwanzig Jahre älter war, einen homi-

letischen Lehrer hatte. Wallmann schreibt (S. 56): „Spener ... sagt, er habe von Stoll gelernt, immer dicht bei dem Text zu bleiben, das Fundament der Predigt in einer sauberen Erklärung der nach ihrem Verbal Sinn verstandenen Schriftworte zu legen, schließlich die einzelnen Lehren folgerichtig aus dem Text zu deduzieren. Die enge Bindung der Predigt an den Text, wobei man ‚kein Wörtlein oder Particul unerwogen übergehen soll‘, dies ist offensichtlich das Wesentliche, was Spener von Stoll übernommen und worin er ihm in seiner eigenen Predigtweise allerdings sein Leben lang gefolgt ist.“

Ich möchte noch erwähnen, daß die Kirchenordnung von Hanau Lichtenberg aus dem Jahr 1659 den Pfarrern genaue Anleitungen gibt: „So sollen die Predigten durch das gantze Jahr ein halbe Stund oder auffs längste drey viertel Stund (es were dann, daß es unumgänglicher Noth länger seyn müste) wären und sollen seyn nicht verführerische Bescheinung und Außlegungen selb-vorgefasster irriger Einbildung und falsch genanter Gutmeinungen ..., sondern deß verlesenen Evangelii oder Texts einfältige, deutliche, dem christlichen Glauben ähnliche und auß Gottes Wort cum delectu (mit Unterscheidungsvermögen; avec discernement), oder bedächtlich zu einerley Zweck, den die heilige Schrift hat, gezogen und mit demselben confirmirte und bestätigte Erklärung und nicht auff Scheltwort, Rachgierigkeit, und dergleichen, auch nicht auff spitzige hohe scharffe Sachen oder Fragen auß der Philosophia, viel weniger auff Fabeln oder sonst kindische Ding, sondern allein auff die Ehre Gottes und besonders der Zuhörer ... Nutz und Fruchtbarkeit ... zur Besserung und Aufferbauung fůrgehalten und gepredigt werde“ (S. 3f).

## 2. Das 18. Jahrhundert

Das Gewicht verlegt sich doch trotz aller Katechismuspredigten – wenigstens ist das mein Eindruck – immer mehr auf die alten Evangelien und Episteln. So erscheint zum Beispiel im Jahre 1674 mit einer neuen Ausgabe im Jahre 1745 ein kleines Büchlein mit dem Titel: „Evangelia und Episteln auff alle Sonn-Tage und die fürnehmsten Feste durch das gantze Jahr, wie sie in denen straburgischen Kirchen vorgelesen und erkläret werden, jetzo auf das neue in Druck gegeben mit schöner lesslicher Schrift für alte und junge Leute.“

Im Jahr 1783 erscheinen die Evangelienpredigten von Siegmund Friedrich Lorenz, einem der Lehrer Oberlins, und im Jahr darauf seine Predigten über die Episteltexte. Auch die Prediger des Rationalismus stellten

ihren Predigten wahrscheinlich immer ein Bibelwort voran. Es müßte im einzelnen geprüft werden, aber sehr wahrscheinlich hat der vor 250 Jahren geborene Johann Friedrich Oberlin normalerweise über die sonntäglichen Perikopen gepredigt.<sup>3</sup> Aber vielleicht rumorte es doch, wie das folgende Zitat beweist: Im Jahr 1793 erschien in Straßburg eine kleine Schrift mit dem Titel: „Die christliche Sonntagsfeyer in ihrer Nothwendigkeit und ächten Beschaffenheit den Christen unserer Zeit“. Darin schreibt der Verfasser: „Der öffentliche Unterricht in dem Worte Gottes geschicht theils durch Predigten, theils durch Katechisationen (in Frag und Antwort verfaßte Unterweisungen) und Erklärung des in unserer Kirche angenommenen Katechismus. Aber nur menschliche Anordnung ist es, daß auf jeden Sonn- und Feyertag der Kirche gewisse Stellen der Schrift, die da Evangelia und Episteln genannt werden, zu erklären vestgesetzt sind ... Da nun unsere Gemeinden jezt Lehrer haben, welche Tüchtigkeit besitzen, eigene Lehrvorträge zu thun und selbst Texte zu wählen, so wäre zu wünschen, daß sie einmahl diese ihre Lehrer von dem Zwang der alten Evangelien und Episteln lossprächen, und ihre Meynung laut darüber äusserten ... Gottes Wort, die Lehre, die Jesus gelehret hat, bleibt; der Vortrag und die Lehrart kann sich ändern“ (S. 38ff).

Inwiefern die französische Revolution mit ihren Umwälzungen im Elsaß auch Einfluß auf die Predigtart hatte, müßte noch erforscht werden. Zeitweise (von November 1793 bis Ostern 1795) wurde dann der Gottesdienst verboten. Daß Johann Friedrich Oberlin in jener Zeit einen Club gründete, um in einer besonderen Art die Gottesdienste weiterzuführen, ist wohl bekannt.

### 3. Das 19. Jahrhundert

Im Jahr 1802 wurde offiziell die evangelisch-lutherische Kirche von Elsaß und Lothringen als Zusammenschluß der verschiedenen Territorialkirchen gegründet. Die Reformierte Kirche ihrerseits wurde in selbständige Konsistorien aufgliedert. In ihnen waren wohl der Rahmen des Gottesdienstes und der Predigt nicht so straff vorgegeben wie in der lutherischen Kirche.

Das 19. Jahrhundert entwickelte eine rege homiletische Tätigkeit. Viele Predigten wurden gedruckt. Dem Forscher bietet sich ein großes Arbeitsfeld, wenn er es angreifen will.

Eine große Neuerung wurde am Anfang des Jahrhunderts eingeführt. Nachdem andere Kirchen Europas neue Perikopenreihen eingeführt hatten, wie zum Beispiel Sachsen 1810 und Württemberg 1830, wurden im Elsaß

im Advent 1840 drei neue Perikopenreihen zu den alten Evangelien und den alten Episteln eingeführt. In der elsässischen Pastorkonferenz wird 1845 festgestellt: Nicht alle Pfarrer hielten sich strikt an die vorgeschriebenen Perikopen. Nachdem es in der Vergangenheit eine so große Vielfalt gegeben habe, könne man nicht plötzlich eine Einheitlichkeit wollen oder sie durch gesetzliche Mittel einfordern. Die Tradition wird bleiben. Viele Pfarrer – wohl die meisten – halten sich an die vorgeschriebenen Perikopen, aber ein Pfarrer hat es später einmal so ausgedrückt: „Es gibt in unseren Kirchen keinen Perikopenzwang.“

Die Perikopenreihen von 1840 bestanden aus zwei Evangelien- und einer Epistelreihe. 1850 wurde eine 6. Reihe dazugefügt, aber in dieser Reihe waren auch Texte, die schon in den anderen Reihen zu finden waren. Immerhin wurden diese Perikopen bis 1936 in unseren Kirchen benützt.

Die theologischen Spannungen, die sich in unseren Gemeinden von 1850 an zugespitzt hatten, übten natürlich auch auf die Predigt ihren Einfluß aus.

Der Führer der lutherischen Orthodoxie, Friedrich Horning, war selbst ein sehr begabter und machtvoller Prediger. Der Pietist Franz Haerter, der Gründer der Inneren Mission und des Diakonissenhauses, wirkte tief durch seine Predigt. Der zum Liberalismus übergehende Rationalismus sollte auch in der Predigtliteratur vertreten sein: so erschienen zum Beispiel 1858 und 1860 Predigtbände von Timothée Colani, wie dann später auch von Louis Leblois, dem Förderer der Leichenverbrennung im Elsaß.

#### 4. Die Epoche von 1870 bis 1918

Im Jahr 1870 wurden Elsaß und Lothringen deutsch. Das dauerte bis 1918. Es ist über diese Zeit des Reichslandes Elsaß-Lothringen ein Buch von Otto Michaelis erschienen, in welchem er auch der Predigt eine Zusammenfassung auf zwei Seiten widmet. Es gibt, so viel ich weiß, keine andere Studie über die Geschichte der Predigt in unserem Gebiet als diese für das Reichsland von 1870 bis 1918.

Ich zitiere einige Sätze von Michaelis: „Mit großer Zähigkeit erhielt sich über die Jahrhundertschwelle hinüber bei manchen Vertretern der alten Pfarrrergeneration ein vulgärer Rationalismus von einer Platitude und Mangel an Tiefe, daß einem der Gegnerschaft gegen den Liberalismus so unverständigen Theologen wie H. J. Holtzmann einmal der Ausruf entfahren konnte: ‚Das Wort Gottes ist schimmlig geworden in manchem Munde.‘ Auch eine Überbetonung des Individualismus war nichts Seltenes ...“

Aber die Kritik gegen alle diese Mängel hat doch früh eingesetzt. ... Die Predigt wurde aber mit der Zeit schlichter. Das Deklamatorische wich größerer Natürlichkeit und Echtheit, die in der Darlegung eines dogmatischen Standpunktes gipfelnde Lehrrede wandelte sich in die Kultusrede, die sich dienend in den Gang des Gottesdienstes einordnete. ...

Dort, wo der Pietismus herrschte, trug die Predigt naturgemäß mehr gefühlsmäßiges Gepräge und war nicht immer frei von methodistischem Drängen auf Bekehrung; im Gebiet des lutherischen Konfessionalismus war sie gekennzeichnet durch dogmatische Strenge und konfessionelle Energie, die sich vor allem auch in scharfer Polemik entlud. Als heilsam erwies sich überall die gründliche Ausbildung, die die Fakultät außer in den Kollegstunden im Proseminar und Seminar den künftigen Pfarrern zuteil werden ließ. ... Daß ihre Lehrer in Homiletik selbst im Predigtamt standen, war auch ein Fortschritt gegenüber den ersten Jahrzehnten. ... Virtuosen der ‚Kanzelberedsamkeit‘ sind aus ihrer Schule nicht hervorgegangen, ein Rhetor etwa wie Colani kehrte nicht wieder, aber eine Schar für ihren Predigtberuf gut ausgerüsteter und ihm mit großer innerer Freudigkeit dienender Pfarrer war der Lohn ihrer hingebenden Arbeit“ (S. 106ff).

Zu dieser Zeit sei noch gesagt, daß in sie und ein wenig darüberhinaus die Predigtätigkeit Albert Schweitzers in der Nikolauskirche in Straßburg fällt. Von dieser Zeit um die Jahrhundertwende erzählte der frühere Dekan der theologischen Fakultät Charles Hauter, er habe in der Kirche gelernt, daß Afrika die Form einer umgedrehten Birne hat. Besonders die liberale Predigt war kulturell engagiert und bemühte sich um Volksbildung. Aber ein anderes akutes Problem kam dazu. 1898 veröffentlichte Pfarrer J. Schneider aus Oberbetschdorf in der Zeitschrift für praktische Theologie einen Artikel mit dem bezeichnenden Titel: „Warum hat die Predigt der heutigen Zeit an Popularität eingebüßt und wie kann sie dieselbe wieder erlangen?“

## 5. Die Zeit zwischen den beiden Kriegen

Diese Epoche kann man in kirchlicher Hinsicht auf verschiedene Weise kennzeichnen. In diese Zeit fällt die theologische Erneuerung, die von Karl Barth ausging. Auch wenn die elsässischen Pfarrer ebenso wie die theologische Fakultät nicht zu „Barthianern“ wurden, so wird die Predigt noch biblischer und – wie man sagen kann – „positiv“. Es gab in dieser Zeit eine grundlegende liturgische Erneuerung, die einerseits von der lutherischen Orthodoxie, andererseits von der Berneuchner Bewegung her-

kommt. Es erscheint zum Beispiel von 1934 bis 1938 eine Vierteljahresschrift im Elsaß: „Kirche und Liturgie“. Über die Predigt ist darin wenig zu finden. Aber das Interesse für die Predigt war rege. Auch waren zwischen 1924 und 1935 die drei Bände des grundlegenden Werkes von Professor Robert Will erschienen: „Le Culte“, der Gottesdienst. Viele der angehenden Pfarrer hatten Vorlesungen bei diesem praktischen Theologen gehört, der noch 1948 ein Büchlein über den Gottesdienst der Kirche Augsburgischer Konfession in Elsaß und Lothringen veröffentlichte. Er schrieb (S. 25): „Auch die Predigt ist zugleich Gottes- und Menschenwort. ... Wenn die Predigt durch gehorsame Auslegung des biblischen Textes Gottes selbsteigenes Wort aus diesem herauslöst, wird das mit göttlicher Wirklichkeit geladene Wort sich organisch den anderen Stücken des gottesdienstlichen Zwiegesprächs angliedern.“

Zwischen den beiden Kriegen spitzte sich auch die Sprachenfrage zu. So heißt es in einer Festschrift für den Generalsekretär des Gustav-Adolf-Werkes 1939 (S. 69): „Zwischen der Ausbildung durch die Fakultät und den Anforderungen des Dienstes klafft ein bedauerlicher Zwiespalt, insbesondere hervorgerufen dadurch, daß die Ausbildung vornehmlich in französischer Sprache geschieht und der Pfarrer mit Bibel und Katechismus und Gesangbuch in deutscher Sprache arbeiten muß.“ Diese Problematik der Zweisprachigkeit wird unsere Kirche als Leid und Glück nicht mehr verlassen, gerade auch in der Predigt.

Im Jahr 1936 wurden die sechs Perikopenreihen der elsässischen Kirche revidiert. Im großen Ganzen wurde an den alten Evangelien und Episteln, wie auch an den Reihen von 1840 wenig geändert. Das Interessante daran war, daß nun in einer erneuerten Reihe mehr alttestamentliche Texte aufgenommen wurden und die Pfarrer so mehr über das Alte Testament predigen konnten.

Die sechs elsässischen Perikopenreihen bestanden bis 1958 und damit greifen wir bereits ein Stück voraus. In jenem Jahr wurden sie durch die damals neuen sechs Perikopenreihen aus den Evangelischen Kirchen in Deutschland ersetzt, zuerst mit einer Verschiebung der Jahre und dann von 1972 an in direkter Angliederung, so daß die Pfarrerinnen und Pfarrer aus dem Elsaß das homiletische Vorbereitungsmaterial aus Deutschland gleichzeitig mitbenutzen können, wie das bis heute geschieht.

## 6. Nach dem Zweiten Weltkrieg

In den Jahren nach dem Krieg gab es großen Pfarrermangel. Da die Arbeit der Lektoren noch nicht so weit ausgebaut war, konnte es vorkommen, daß ein Pfarrer bis zu vier Gottesdienste an einem Sonntag hielt.

Diese Pfarrergeneration hat allerdings enorm viel geleistet, gerade auf dem Gebiet der Homiletik. Der Johannes-Bruderkreis hat von 1946 bis 1969 Predigthilfen für die Pfarrer ausgearbeitet. Man konnte diese vervielfältigten Blätter abonnieren. Meistens waren die Vorbereitungen – besonders in den ersten Jahren – in deutscher Sprache gehalten. Exegese und Angaben zur Predigt oft mit verschiedenen Möglichkeiten eines Entwurfs waren Kennzeichen dieser Gemeinschaftsarbeit.

Wohl spürte man in jener Zeit eine Predigtmüdigkeit. Wenn junge Theologiestudenten aufkreuzten – ich gehörte auch einmal dazu –, waren viele Pfarrer froh, ihre Kanzel einmal zur Verfügung stellen zu können. Das war – so scheint es mir – eine neue Erscheinung, denn in der älteren Tradition war das letzte, worauf ein Herr Pfarrer verzichtete, sein Dienst auf der Kanzel, den er in gewisser Weise als besonderes Privileg ansah. In dieser Zeit sind wenig Predigten gedruckt worden. Die Druckkosten waren dafür zu hoch. Meistens sind es nur Festpredigten bei Einweihungen oder besonderen Anlässen, die gedruckt oder vervielfältigt wurden. Darum haben wir in der Bibliothek des Studentenstifts in Straßburg auch handschriftliches Predigtmaterial von Pfarrern gesammelt für die Forschung in künftigen Zeiten. Predigten wurden in großer Zahl gehalten, auch in diesen Jahren, aber die Zahl der Predigthörer nahm ab.

Die Kirchenleitungen befaßten sich in diesen Jahren mit der Problematik der Predigt. Die reformierte Synode beriet 1952 darüber nach einem Vortrag von Professor J.-D. Benoit mit dem Titel: „Les déficits de la prédication“ („Die Mängel der Predigt“). Das Oberkonsistorium der lutherischen Kirche hatte das Thema Predigt 1958 auf seiner Tagesordnung, nachdem die Pfarrer aufgerufen worden waren, einen Fragebogen auszufüllen und an die geistlichen Inspektoren zu senden. Da liegen noch zwei Fundgruben, die man ausbeuten sollte!

In der Analyse der zu Anfang erwähnten Umfrage bei Pfarrern von Elsaß und Lothringen des Jahres 1980 werden die theologischen Strömungen der Zeit und die Zugehörigkeit der Pfarrer zu solchen Strömungen erwähnt. Es gibt natürlich Unterschiede zwischen der lutherischen Kirche, der reformierten Kirche und den Freikirchen. In der lutherischen Kirche empfinden sich 26,4 Prozent der Pfarrer als nicht einer gewissen Strömung zugehörig.

- 21,4 % stehen der lutherischen Orthodoxie nahe,
  - 20,0 % bejahen die ökumenische Strömung,
  - 15,0 % engagieren sich für politische Theologien,
  - 12,1 % drängen auf liturgische Erneuerung,
  - 10,7 % erkennen sich im Liberalismus,
  - 9,0 % gehören zur Gruppe der Evangelikalen,
  - 8,6 % verstehen sich als „Barthianer“,
  - 7,9 % favorisieren die charismatische Bewegung,
  - 5,0 % sprechen sich für Theologien der Säkularisation aus.
- Diese Zugehörigkeiten beeinflussen natürlich auch die Art der Predigt.

### Schlußbemerkungen

Kann man nun etwas Zusammenfassendes über die Predigttradition im Elsaß und Lothringen sagen?

Es ist nicht einfach, durch die Jahrhunderte einige Fäden zu finden. Auch ist es so, daß man sehr wahrscheinlich in anderen evangelischen Kirchen genau dasselbe sagen könnte. Insofern kann meine kurze Abhandlung keine besondere Originalität für sich beanspruchen. Aber ich möchte zum Schluß doch einige Behauptungen aufstellen, auch wenn ich nicht alle in meinen Ausführungen belegt habe:

1. Im Elsaß und in Lothringen sind die Pfarrer von der Wichtigkeit der Predigt überzeugt. Und nicht nur die Pfarrer.
2. Eine Predigt fußt in einem biblischen Wort und ist ohne Predigttext undenkbar.
3. Die Ordnung der Predigttexte (Perikopen) wird normalerweise angenommen.
4. Das Sprachenproblem in der Predigt zwischen Deutsch und Französisch ist Last und Chance. (Es sei hinzugefügt, daß nur selten im elsässischen Dialekt gepredigt wurde und wird.)
5. Eine Gliederung in verschiedene klar erkennbare Kapitel hat sich in der Geschichte durchgehalten. Es muß nicht immer die sogenannte lutherische Dreiteilung sein!
6. In ihren besten Vertretern – ich denke an Spener, Oberlin, Schweitzer – ist die elsässische Predigt nicht nur ein Ansprechen des Intellekts, sondern steht auch in Bezug zum täglichen Leben und ist ein Aufruf zur Tätigkeit in der Liebe und zum praktischen Christsein.
7. Polemiken, die es auch gab, waren Auswüchse, die nicht zu leugnen sind.



Klar ist, daß in der lokalen Tradition die Predigt das wichtigste Moment des Gottesdienstes ist, allen gegensätzlichen Bestrebungen zum Trotz. Nicht alle Gottesdienstbesucher können, wie der zu früh verstorbene Professor Rudolf Peter nach einer schlechten Predigt in einem Gottesdienst, den wir miteinander besuchten, sagen: „Wissen Sie, für mich ist im Gottesdienst das Glaubensbekenntnis und das gemeinsame Vaterunser wichtig. Während der Predigt habe ich so einen guten Herzschlaf.“

Predigttradition im Elsaß – ich glaube wir stehen noch im Licht der tragbaren Kanzel von Matthias Zell. Wie wird es weitergehen? – Das ist wohl die wichtigste Frage.

#### Anmerkungen

- 1 Marc Lienhard und Jean Rott, Die Anfänge der evangelischen Predigt in Straßburg und ihr erstes Manifest: der Aufruf des Karmelitenlesemeisters Tilman von Lyn (Anfang 1522). Jean Rott, *Investigationes I*, p. 444–463.
- 2 Roehrich, *Mittheilungen III*, p. 105f.
- 3 Oberlin schreibt über seine Predigtart nach sechsjähriger Tätigkeit 1774:  
„Ich erklärte die Bibel, Altes und Neues Testament in der Ordnung, laß Wort vor Wort vor, sagte wie es zu verstehen, und was mann Gutes dabei zu gedenken und sich vorzunehmen hätte. Mein Hauptvortrag war immer, wir wolten ein Volk Gottes werden ... Ich enthielt mich der gewöhnlichen Canzelsprach und nahm die Sprache einer freundschaftlichen, doch würdigen Unterhaltung an ... Ich vermied alle Ausdrücke, die von den bey ihnen gewöhnlichen zu weit entfernt schienen ...  
Aber ich trachtete alles mit den leichtesten, natürlichsten Worten zu geben ... Ich redete mit meiner Gemeinde frei, ungekünstelt, wie ein Vatter und Bruder“ (*Annales du Ban-de-la-Roche*, S. 94ff).

#### Literaturhinweise

- René Bornert, *La Réforme protestante du culte à Strasbourg en 16<sup>e</sup> siècle (1523–1593)*, Leiden 1981.
- Friedrich Hubert, *Die Straßburger liturgischen Ordnungen im Zeitalter der Reformation*, Göttingen 1900.
- Revidierte Kirchen-Ordnung, wie es ... in den Kirchen zu Straßburg bißhiever gehalten worden und führohin mit verleyhung Göttlicher Gnade gehalten werden soll. Straßburg 1670.
- Forma der Ceremonien, Lectionum und Gebett ... in den Kirchen zu Straßburg gebräuchlich ... Straßburg 1672.
- Evangelia und Episteln auff alle Sonntage und die fürnehmsten Feste ... jetzo auf das neue in Druck gegeben ..., Straßburg 1745 (auch schon 1674).
- Johannes Wallmann, Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus, Tübingen 1986 (= Beiträge zur Historischen Theologie 42).

- Die christliche Sonntagsfeyer in ihrer Nothwendigkeit und ächten Beschaffenheit den Christen unserer Zeit zu ihrer besseren Ueberzeugung und Ermunterung vorgstellt. Zweytes Stück, Straßburg 1793.
- Otto Michaelis, Grenzlandkirche. Eine Evangelische Kirchengeschichte Elsaß-Lothringens 1870–1918, Strasbourg 1934.
- Archiv der Straßburger Pastoral-Conferenz 1879; Grimm, Ueber die Behandlung der Wunderberichte in der Predigt.
- J. Schneider, Warum hat die Predigt der heutigen Zeit an Popularität eingebüßt und wie kann sie dieselbe wieder erlangen, in: Zeitschrift für praktische Theologie, Frankfurt am Main 1898.
- P. Scherding, Die Predigtnot der Gegenwart, ihre Ursachen und ihre Überwindung, in: Monatsschrift für Pastoraltheologie, 1927, S. 283–290.
- Kirche und Liturgie, 1934–1938, 5 Jahrgänge.
- Zwischen Völkern und Kirchen. Bruno Geißler zum 60. Geburtstag, Leipzig 1935: Fritz Hauss (Heidelberg), Die Sprachenfrage in der ev. Kirche Elsass-Lothringens, S. 62–76.
- L'esprit du culte protestant, Clermont-Ferrand, Imprimeries réunies, 1942: J. D. Benoit, Le sermon, S. 133–167.
- Péricopes alsaciennes 1946–1969 (Johannes-Bruderkreis).
- Robert Will, Der Gottesdienst der Kirche Augsburgischer Konfession in Elsass und Lothringen, Strasbourg 1948.
- J. D. Benoit, Les déficits de la prédication, in: Feuille synodale de l'Eglise Réformée d'Alsace et de Lorraine, 1952.
- Recueil Officiel des actes du Consistoire supérieur et du Directoire de l'Eglise de la Confession d'Augsbourg, Strasbourg 1958.
- Gustave Koch, Le message biblique dans les péricopes de prédication de l'Église de la Confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine, Strasbourg 1958.
- Jean-Paul Willaime, Les pasteurs d'Alsace et de Moselle, Strasbourg 1980.

Ich habe mich ebenso sehr vor dem Predigtstuhl gefürchtet, wie du; dennoch mußte ich fort. Man zwang mich zu predigen ... Aber du willst sogleich Meister sein, willst gelehrter sein als andere, die darin geübt sind, willst vielleicht Ehre suchen und wirst so angefochten. Du sollst aber unseren Herrgott preisen und nicht ansehen, was die Leute davon halten und urteilen. Kann es jemand besser, der mache es besser; predige du nur Christus und den Katechismus. Solche Weisheit wird dich über aller Menschen Urteil erhöhen, denn es ist Gottes Wort, das klüger ist als die Menschen: Er wird dir wohl geben, was du reden sollst, und sieht nicht auf der Leute Urteil, Lob und Schmach.

Martin Luther

## Liturgie – nur eine Rahmenhandlung?\*

### Prolog

Die Formulierung des Themas stammt nicht von mir – ich fühle mich beim Nachdenken darüber spontan in meine Jugendzeit versetzt, wo man den Gottesdienst allein nach der Predigt bewertete und eine Teilnahme davon abhängig machte, welcher Prediger laut Gottesdienstplan angekündigt war. Die Liturgie war so unwichtig, daß es notfalls genügte, rechtzeitig vor der Predigt dazusein, und man danach wieder gehen konnte. Als Student war es nach dem Besuch des Universitätsgottesdienstes geradezu akademische Pflicht, mit den Kommilitonen sogleich die gehörte Predigt des Professors nach allen Regeln der Kunst „auseinanderzunehmen“ und auf mögliche „Ketzerien“ abzuklopfen – von Liturgie wurde nie gesprochen, sie galt mehr oder weniger als überflüssiger „Rahmen“. Hörte man mal von einer durch die *Berneuchener* irgendwo in einer Vorstadtkirche außerhalb der üblichen Gottesdienstzeit veranstalteten *Messe*, wurde dies schnell als eine extravagante, mit katholisierenden Bräuchen verbundene und nicht weiter diskutabile Randerscheinung abgetan. Im Fachgebiet der Praktischen Theologie wurde zwar von der nach dem Zweiten Weltkrieg stürmisch einsetzenden *Liturgischen Erneuerung* so manches laut, und als Assistent von Alfred Dedo Müller war ich beauftragt, den Seminar-Gottesdiensten in der unvergessenen Leipziger Universitätskirche St. Pauli die (damals erst im Entwurf vorliegende) neue Gottesdienstordnung zugrunde-zulegen, aber von den Studenten wurde dies fast durchweg kritik- und gedankenlos hingenommen – irgendeine Ordnung muß der Gottesdienst ja haben –, und Liturgik als eine Disziplin der Praktischen Theologie wurde bestenfalls für Spezialisten und ästhetisch Veranlagte als akzeptabel begriffen, so daß man sich darauf auch fürs Examen kaum vorbereitete; sollte man darin geprüft werden, hatte man eben Pech gehabt. Ich entsinne mich noch deutlich der Situation im Zweiten Theologischen Examen, wo bei der Prüfungskommission meine Beschäftigung mit Peter Brunners jüngst (in „Leiturgia“ I, Kassel 1954) publizierter Theologie des Gottes-

---

\* Vortrag am 22. Oktober 1991 in Gallneukirchen bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes.

dienstes allgemeines Staunen auslöste und man mich munter ohne Fragen und Einwände einfach berichten ließ – immerhin zu einer Zeit, wo längst in allen kirchlichen Verlautbarungen der Gottesdienst als die Mitte des kirchlichen Lebens nachdrücklichst artikuliert wurde und von daher schon intensive Besinnung erfordert hätte.

Wenn ich heute als Emeritus über die Liturgie etwas sagen darf, so tue ich dies einerseits gern, andererseits aber unter gewissem Vorbehalt. Ein mir von meinem genannten Lehrer geradezu eingepflanztes Prinzip habe ich voll bejaht und in meinem Amtsleben zu realisieren getrachtet: Nur was theologisch klar durchdacht und als richtig erkannt ist, kann auch in der Praxis sinnvolle Verwirklichung finden; was dagegen theologisch im Unklaren bleibt, wird auch in der Praxis nicht klar werden und überzeugende Geltung beanspruchen können. Konkret: Mich selbst hat die permanente Beschäftigung mit der Theologie des Gottesdienstes ein Leben lang reich inspiriert und bei der Gestaltung der Liturgie merklich gefördert, so daß ich auch in die üblich gewordene Klage über den Rückgang des gottesdienstlichen Lebens niemals einstimmen konnte.

Die Themaformulierung hat mich indes überrascht, sie scheint aber der Sache nach das unbewältigte Problem zu markieren. Der Lutherforscher und Liturgiker Vilmos Vajta hatte schon vor zwanzig Jahren das „Festgefahren der liturgischen Bewegung“ konstatiert, daß „das eigentliche Anliegen der liturgischen Bewegung niemals begriffen wurde“; wenn die Vierte Vollversammlung des Oekumenischen Rates der Kirchen 1968 in Uppsala (in ihrer fünften Sektion „Gottesdienst in einem säkularisierten Zeitalter“) erkannt hatte, daß „Reformen die Krise des Gottesdienstes nicht zu überwinden vermögen“, und eingestehen mußte, daß „die Diskussion von vornherein zu keinem abschließenden Ergebnis führen konnte“, alles „insofern ein gewagtes Unternehmen war, als die Kirchen nur ungenügend darauf vorbereitet waren“, und in diesem Zusammenhang auch zugeben mußte, „daß die Überlegungen über den Gottesdienst unausweichlich zur Frage nach Gott führen“ und, „solange an dieser Stelle nicht Klarheit gesucht wird, sich die Diskussion über den Gottesdienst nicht auf tragfähiger Grundlage bewegt“, wo soll man dann heute bei der noch verworreneren Situation in Theologie und Kirche ansetzen, wo „der sog. religiöse Pluralismus nur ein unbedeutender Hinweis auf das Maß ist, in dem wir die Pluralität unserer Erfahrung und damit die Pluralität unseres gesamten Denkens und Lebens anerkannt haben“ und „die andere Seite der pluralistischen Münze ein wachsendes Bewußtsein der Relativität aller Dinge und Gedanken ist“, wo „das, was wahr ist, immer nur wahr in Bezug auf einen bestimmten Gesichtspunkt ist“, „allem Absoluten als verkleideter Relativität mißtraut

wird, und der Begriff ‚dogmatisch‘ sich zu einem Wort entwickelt, das sich nur mit zunehmender Mühe von herabsetzenden Beiklängen loslösen läßt“ (in: Gottesdienst in einem säkularisierten Zeitalter, Kassel und Trier 1971, S. 158, 208, 189, 210 und 12)? Kann man also über Liturgie sinnvoll und verbindlich sprechen, ohne zuvor theologischen Konsens erzielt, eine Theologie des Gottesdienstes wenigstens in Umrissen angedeutet zu haben? Bleibt diese Frage nicht auch das eigentliche Problem bei allen Agenden-Erneuerungen der Gegenwart?

Als Ergebnis einer Studienwoche zum Thema „Gottesdienst“ gab Werner Reich in einer Publikation 1987 auf die Frage, welches Gottesdienstverständnis hinter der „Erneuten Agende“ der VELKD stehe, die Antwort: „Frieder Schulz schreibt in einem internen Arbeitspapier der Arbeitsgruppe ‚Erneuerte Agende‘ (EA): ‚Die EA-Arbeit ist auf die Konvergenz der Positionen angelegt, nicht auf Diastase oder Durchsetzung von bestimmten Konzeptionen ... Die Vorlage 1983 ist ‚konziliar‘ und ‚konziliant‘. Das bedeutet: die ‚Erneuerte Agende‘ ist so konzipiert, daß sie Hilfestellung geben kann, innerhalb einer allgemeinen Struktur des Gottesdienstes den Gemeinden und der Kirche die Freiheit zu erhalten, eine ‚heimische‘, ‚beheimatete‘, vertraute Gottesdienstordnung zu haben. Dabei werden zugleich Möglichkeiten angeboten, innerhalb der Grundstruktur durch Variationsmöglichkeiten entweder zu ‚reagieren‘ auf Besonderheiten, z. B. des Kirchenjahres oder der Gemeindesituation, oder auf Themen, die ‚dran‘ sind. Die ‚Erneuerte Agende‘ vertritt also gerade kein bestimmtes Gottesdienstkonzept etwa hochkirchlicher, politischer oder kultischer Art. Sie will gerade Freiheit schaffen, Gottesdienste so zu gestalten, daß sie der Gemeinde gemäß sind. Durch das Sichtbarmachen der Grundstruktur verweist sie die verschiedenen Gottesdienstverständnisse auf ihre Gemeinsamkeiten und macht so die auf ihr aufbauenden verschiedenen liturgischen Modelle durchsichtig, erklärbar und verstehbar“ (Vergleiche Ekkehard Hieronimus, Von der Liturgie, in: Hochkirchliche Arbeit – Woher? – Wozu? – Wohin?, Jubiläumsdruck zu „Siebzig Jahre Hochkirchliche Bewegung“, Bochum 1989, S. 265f).

Das scheint nun-offenkundig „modern“: eine im Zeichen der Pluralität gottesdienstlichen Gestaltens „Erneuerte Agende“, dem allgemeinen, möglichst den Weg geringsten Widerstandes wählenden und für die mannigfachsten Praktiken sich öffnenden Trend angepaßt, „deren Grundstruktur an einen Baukasten erinnert, dessen einzelne Bauelemente beliebig verschiebbar, beliebig austauschbar sind“, daß man wohl „zu übersehen scheint, daß Liturgie gebetetes Dogma ist: Bekenntnis zu dem, was die Kirche lehrt. Wo dieses Gültigkeit hat, da werden die Feiernden hineingenommen in

eine Wirklichkeit, die höher ist als alle Vernunft, die Anbetung, Hingabe, Liebe zu Christus ist. Alles nur Vernünftige tritt hier zurück hinter dem Erleben der Gegenwart Gottes in, mit und unter der gebeteten Liturgie“ – dahinter steht nun allerdings „die Überzeugung, daß Gottesdienstordnungen nicht am Schreibtisch oder in einer Diskussionsrunde ad hoc geschaffen werden können“, daß „hinter jeder gottesdienstlichen Form langjährige Erfahrung stehen sollte, gewachsen aus intensivem geistlichen Umgang“ (E. Hieronimus, a. a. O.).

Ganz gewiß wird man den Autoren der „Erneerten Agende“ nicht unterstellen können oder wollen, daß sie nicht von dieser Voraussetzung herkommen und eine immens fleißige Arbeit geleistet haben. Doch daß das Hauptproblem und leidige Schicksal aller bisherigen Agenden-Erneuerungen sich ändern wird, darf füglich bezweifelt werden und ist mit jener Kritik eben angesprochen. Auch ich vermag nur aus dem spirituellen Erleben lebendiger Liturgie an die Beantwortung des gestellten Themas heranzutreten und bestenfalls einige bescheidene Impulse zu geben. Aus dieser Sicht bitte ich jedenfalls die folgenden Akzente und Gedankengänge verstehen zu wollen.

## I.

Liturgie ist und kann keine Rahmenhandlung sein für den, der erfahren hat, daß *Gott selbst* wirklich *redet* und solches Reden nicht ohne Echo bleibt, vom Menschen so vernommen wird, daß er reagieren muß. Damit beginnt Liturgie, oder vorsichtiger gesagt: der erste Schritt in Richtung Liturgie. Solches Reden Gottes muß nicht unbedingt und in jedem Fall zuerst im Gottesdienst laut werden, aber die gottesdienstliche Predigt hat in diesem Kontext immer vorrangigen Stellenwert eingenommen. Auch Martin Luther geht bei der Neuordnung der Liturgie von der Predigt aus. In der ersten diesbezüglichen, seine Grundsätze in liturgischen Fragen (in 16 Punkten gedrängt) wiedergebenden Schrift: „Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde“ (1523) ist bei der sogleich erhobenen Forderung abzustellender Mißbräuche die vorgefundene Tradition kritisiert, daß man im Gottesdienst nur noch gelesen und gesungen und darüber die Predigt vergessen hat, und so will Luther den Gottesdienst, zuerst und insbesondere das Predigtamt wieder in rechten Schwang bringen – rechte Liturgie bedarf der richtig verstandenen Predigt! Auch wenn heute „die von einem einzelnen vorbereitete und gehaltene Predigt immer mehr in Frage gestellt wird“ (so in Uppsala formuliert!) und erst jüngst wieder im „Deutschen

Pfarrerblatt“ (91. Jg., Heft 8, Speyer 1991, S. 313) vom „Verzicht auf lange Predigtmonologe“ gesprochen wird, „die sich oft den Vorwurf der ‚institutionalisierten Belanglosigkeit‘ gefallen lassen müssen, und bei denen man sich auch einmal selbstkritisch fragen sollte, ob sie nicht eine unzulässige Herrschaftsanmaßung sind“, so kann doch kein Zweifel sein, daß Gott selbst in unbegreiflicher, d. h. vom Menschen nicht plan- und machbarer Weise, immer wieder redet, ihm in Gericht und Gnade als der Anredende und zur Rede Stellende begegnet, selbst wenn sein Personsein, das personale Gegenüber theologischerseits diskutiert und nivelliert, ja in Abrede gestellt wird. Es kann nicht deutlich genug betont werden, daß die immer länger währende Gottesdienstkrisen primär kein formales Problem ist und daher auch nicht durch Reformen oder Abänderungen der herkömmlichen Gottesdienstformen überwunden werden kann, daß das immer wieder beklagte halsstarrige Festhalten am Traditionsgut ebensowenig ins Zentrum trifft, wie sich oft „moderne“ und schnell, ja begeistert aufgenommene Formen schon nach kurzer Zeit als überholt erweisen – der eigentliche Kern des Problems liegt im Verständnis des Evangeliums selbst: Wo sich Gott als der Redende offenbart, da gibt es Predigt, „die *Wunder ist und Wunder wird* für Prediger und Hörer“ – so heißt es am Anfang der „Predigtlehre“ von Rudolf Bohren (München 1972), die er gleich im Vorwort mit dem entscheidenden Satz beginnt: „Daß das Schweigen um Gott gebrochen werde, und er selbst sein Schweigen breche, ist das A und O aller Predigtprobleme und -nöte der Gegenwart; die Predigt verfehlt alles und verfehlt sich am Menschen, wenn sie Gott verfehlt“, so daß also „die Grundfrage der Predigt die Gottesfrage ist und bleibt, an ihr alle andern Fragen hängen“ (S. 24, 7 und 36). Die speziell uns Theologen, die wir kompromißlos an der Predigt festhalten, hier erwachsende Frage ist doch die – ich bitte, das nicht als penetrant zu verstehen, es steht doch hinter den zitierten Formulierungen des Pfarrerblattes –, ob wir uns wirklich als Sprachrohr Gottes verstehen, durch das Er hindurchwirken kann und will, und die Frage wird von daher ihre Brisanz behalten, als schon unser äußeres Auftreten im Gottesdienst, die Diktion in Gebärde und Haltung eine ständige Antwort ist. In der Biographie von Helmuth Lieberg las ich kürzlich: „Er predigte in Stimme wie Gestik zurückhaltend, aber gerade dadurch für viele Menschen um so eindringlicher, wohl wissend, daß dem Menschen von heute besonders Liturgie, Meditation, Anbetung und Stille des Gebetes fehlen“. Liturgische Dimension der Predigt heißt, daß sie nicht zum bloßen Vortrag „über“ göttliche Dinge, über mehr oder weniger interessante, im Grunde aber distanziert wahrzunehmende Themen herabsinken und somit ins Unverbindliche abgleiten, daß sie weder zur Beur-

teilung als menschlich-rhetorische Leistung erhalten noch zum Gegenstand selbstverständlicher und gern geübter Kritik gemacht und überhaupt nicht zum Kriterium für oder gegen den Besuch des Gottesdienstes werden kann.

Daß wir uns mit diesen Bemerkungen auf eine riskante „Gratwanderung“ begeben haben, ist mir bewußt; denn ich weiß wohl um die heute grassierende Predigtmüdigkeit und erlebe in meinem Umkreis den zusehends stärker werdenden und mich schmerzlich berührenden Trend, daß Pfarrer wie selbstverständlich einmal im Monat ein freies Wochenende zur persönlichen Ruhe und Entspannung für sich und die Familie beanspruchen. Die dann erforderlichen Gottesdienstvertretungen können meist nicht optimal, oft nur durch auswärtige Lektoren oder Emeriti, gewährleistet werden. In der Gemeindeoptik fällt damit von vornherein kein günstiges Licht auf den Gottesdienst. Doch ich vermag den Weg, ermutigend über Liturgie nachzudenken, keinen Schritt weiter zu gehen, wenn die Entdeckung auch nur im geringsten verblaßt – ich zitiere noch einmal Rudolf Bohren –: „Die Predigt kann mißraten ..., man kann beim Predigen fallen ..., müde werden und verzweifeln ..., aber es bleibt dabei: Predigen ist schön, es macht Freude. Das ist das erste, was in einer Predigtlehre zu lehren ist ...: Predigtlehre ist Lehre zur Freude ... In der Freude kommt die Rede von Gott zu ihrem Ziel“ (a. a. O., S. 17).

## II.

Mit alledem sind wir eigentlich schon längst bei einem zweiten Gedankengang: Liturgie ist und kann keine Rahmenhandlung sein für den, der erfährt, daß Gott selbst *ihn* anredet und an *ihm* handelt, und das heißt: ihn ständig in Bewegung setzt, nun nicht in eine x-beliebige Richtung, sondern zentral dorthin, wo sich alle in gleicher Weise Angeredeten einfinden, das Gottesvolk sich regelmäßig einzufinden für unabdingbar hält: *Synaxis* ist die Benennung des Gottesdienstes in der Alten Kirche gewesen; Wesensmerkmal schon der allerersten uns bekannt gewordenen Christen wie dann aller neutestamentlichen Gemeinden ist, daß sie sich *versammeln* – *Zusammenkommen* ist im ganzen Neuen Testament terminus technicus für *Gottesdienst halten*, und es ist dies von Anfang an ein *umfassendes liturgisches Geschehen* gewesen und geblieben, in Apostelgeschichte 2,42 bereits mit vier Schwerpunkten gekennzeichnet: „Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet“. Es steht dies eben in jenem Kapitel, das mit



dem Pfingstwunder, der Ausgießung des Heiligen Geistes beginnt, in der Mitte als weitaus längstem Abschnitt von der ersten Pfingstpredigt des Petrus kündigt, und ganz am Ende mit dem Satz schließt: „Der Herr aber tat hinzu täglich, die gerettet wurden, zu der Gemeinde“, nachdem zuvor noch einmal und noch bestimmter vom *täglichen* Gottesdienst als Grundlage des Gemeindelebens der ersten Christen berichtet ist – *Liturgie ist ekklesiologisch begründet* und nicht im Wollen oder tiefliegenden Verlangen des Menschen, ist Wirkung des Heiligen Geistes, ein Neues bewirkender Schöpfungsakt Gottes. Damit sei ein Dreifaches betont:

a) Die deutliche Absetzung gegenüber allem Kultischen, wo doch primär der Mensch die Initiative in seinem Verhältnis zur letztlich auch von ihm selbst als Bildnis oder Gleichnis gemachten Gottheit ergreift, dieses Verhältnis in geordnete Beziehungen zu bringen versucht und entsprechend gestaltet, der Mensch also der Handelnde und Gott der Empfangende ist.

b) Bleibt Liturgie von allem Anfang an darin begründet, daß „der Heilige Geist durch leibhafte Gestalten hindurchwirkt und in sichtbaren Zeichen die damit bezeichnete Sache gegenwärtig und wirksam macht“ (Rudolf Stählin), so wird man in den liturgischen Traditionen zunächst nur den Niederschlag von Betätigungen und Auswirkungen, wirkliche Früchte des Heiligen Geistes zu sehen haben, denen eine besondere Dignität zukommt. Eine vorschnelle Anwendung von Begriffen wie „erstarrt“, „verkrustet“, „überholt“ ist nicht angemessen. Es will schon etwas heißen, daß sich bei allen liturgischen Erneuerungen in unserer Kirche jener Grundtypus des sonntäglichen Hauptgottesdienstes am Vormittag erhalten hat, der schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. quellenmäßig faßbar ist und der ebenso in der griechisch-katholischen wie in der römisch-katholischen Kirche bis heute festgehalten ist, so daß jener Grundtypus der Gottesdienstordnung, dessen Verwurzelung in den apostolischen Gemeinden kaum bestritten werden kann, den Anspruch auf einen wahrhaft ökumenischen Charakter erheben darf.

c) Daraus ergibt sich zwangsläufig, daß unsere heutigen Gemeinden für das Wirken des Heiligen Geistes offen und das heißt für neue Gottesdienstformen grundsätzlich aufgeschlossen sein müssen, was jedoch nie Zustimmung zur willkürlichen Auflösung der gottesdienstlichen Ordnung bedeuten kann, ganz im Gegenteil – ich zitiere den „Evangelischen Erwachsenenkatechismus“ (Gütersloh 1975) –: „Weil die Wiederholung zum Wesen der Liturgie gehört, kann sich die Liturgie nicht ständig ändern. *Nur was über einen längeren Zeitraum gleichbleibt, kann prägend wirken*“ (S. 1033). Von vielen „modernen“ Gottesdienstformen gilt schlicht, daß

sie viel zu flach in der Aussage sind und oft schon die allzu platte Angleichung der gottesdienstlichen Sprache an die Alltagssprache von vornherein einer prägenden Gestaltung zuwiderläuft, ganz abgesehen davon, daß auf viele befremdend-neue und häufig wechselnde, den Menschen in innere Leere und Beziehungslosigkeit führende Gottesdienstformen und -gestaltungen das von Georg Merz schon 1937 abgegebene Votum noch immer zutrifft: „Dem modernen Menschen wird eine Liturgie uninteressant, die den gleichen Gesetzen untertan ist, die ihm im Theater, im Konzertsaal, am Rundfunk begegnen“ (Die lutherische Liturgie und das Gebet der kämpfenden Kirche, in: Wolfgang Herbst, Quellen zur Geschichte des evangelischen Gottesdienstes von der Reformation bis zur Gegenwart, Göttingen 1968, S. 230). Die Gemeinde wird sich im Gottesdienst als ihrer spezifischen Lebensform wohl fühlen müssen und sehr wohl zu unterscheiden wissen, was Wirkung des Heiligen Geistes und was bloßes Menschenwerk ist. Es muß nachdenklich stimmen, warum der weithin in überfüllten Kirchen der DDR begonnene Aufbruch zum friedlichen Umsturz des politischen Systems keinerlei Belebung für das dortige Gottesdienstleben bewirkt hat, dagegen die uns aus der Sowjetunion erreichenden Bilder von einem erstaunlichen gottesdienstlichen Aufbruch künden – in jener russisch-orthodoxen Kirche, die mit ihrer angeblich hoffnungslos ins Ghetto abgedrängten „Göttlichen Liturgie“ ebensowenig missionarische Impulse zu vermitteln schien, wie die als eminent steril geltenden Formen dieser Liturgie dem gottesdienstlich völlig entfremdeten Menschen doch irrelevant, wenn nicht gar abstoßend hätten erscheinen müssen, einerseits also eine scheinbar neue Variante für die schon von Johann Wolfgang von Goethe im siebten Buch von „Dichtung und Wahrheit“ geäußerte Kritik, daß der evangelische Gottesdienst „zu wenig Fülle und Konsequenz hat, als daß er die Gemeinde zusammenhalten könne“, andererseits der lange Atem der orthodoxen Kirche, die in ihrer Liturgie überlebt hat, die ihr jetzt neu Menschen zuführt. Auch wenn sicher bei vielen Besuchern ein zutiefst innerer Mitvollzug dieser reichen Liturgie nicht vorausgesetzt werden kann, „vielleicht Beten heute für den modernen Menschen oft nichts anderes heißt, als bewußtes und zugleich hilfloses Stehen vor Gott mit allen Konsequenzen, d. h. leeren Händen auf Hoffnung hin“ (so Karl Ferdinand Müller in anderem Kontext, in: Gottesdienst in einem säkularisierten Zeitalter, a. a. O., S. 149), so scheint die Entdeckung schon hilfreich – ich zitiere wieder den „Evangelischen Erwachsenenkatechismus“ –: „... ich darf mich von der Gemeinschaft tragen lassen; ich brauche nicht alles verstandesmäßig mitzudenken, sondern ich kann mich in das Geschehen hineinstellen und mich davon mitnehmen lassen. Schon mancher hat

erfahren, wie er durch den Psalmengesang der Mönche innerlich zur Ruhe kam“ (a. a. O.), oder mit Wolfgang Schanze gesprochen: der Mensch „darf den circulus vitiosus seiner Ichgebundenheit sprengen und eintreten in den Raum des Heiligen, wo Zufall und Schicksal, Wirken und Leiden ihrer irdisch bedrängenden Gewalt entkleidet werden“, er „darf die Luft der anderen Welt atmen, in der der Glaube ihm Bürgerrecht gibt“ (Ecclesia adorans, in: Kerygma und Melos, Kassel-Berlin-Hamburg 1970, S. 139).

### III.

Ein dritter Gedankengang, der den Anfang des traditionellen Gottesdienstes betrifft und mit dem Stichwort „Psalmengesang“ angesprochen ist, darf folgen: Liturgie ist und kann keine Rahmenhandlung sein für den, der mit der Aufhebung der Vereinzelung zugleich die Erfahrung weitgehender Solidarität macht. Mag auf den ersten Blick „der Gemeinschaftscharakter der Liturgie der ungehinderten individuellen Entfaltung Grenzen setzen“ (Evangelischer Erwachsenenkatechismus, a. a. O.) oder auch meine konkreten Sorgen und Probleme ausklammern oder doch gänzlich in den Schatten stellen, so werden sie, genau besehen und recht begriffen, doch sogleich und von Anfang des Gottesdienstes an ernst genommen, so daß ich mich persönlich verstanden und angenommen weiß: Im betenden Singen der inhaltlich und vor allem auch in der sprachlichen Gestaltung Luthers einen grandiosen Reichtum bekundenden alttestamentlichen Psalmen wird nicht nur die weite Welt mit ihren Problemen und die ganze Geschichte des Gottesvolkes, sondern meine eigene kleine Geschichte in der Expression von Klage, Bitte und Lob vor Gott gebracht. Luthers Vorrede zum Psalter hat hier den Nagel auf den Kopf getroffen: „Wo findet man feinere Worte von Freuden, als die Lobpsalmen oder Dankpsalmen haben? Da siehst du allen Heiligen ins Herz wie in schöne lustige Gärten, ja wie in den Himmel, wie feine, herzliche, lustige Blumen darinnen aufgehen von allerlei schönen fröhlichen Gedanken gegen Gott um seiner Wohltat willen. Wiederum, wo findest du tiefere, kläglichere, jämmerlichere Orte von Traurigkeit, als die Klagepsalmen haben? Da siehst du abermals allen Heiligen ins Herz wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster und dunkel ist's da von allerlei betrübtem Anblick des Zorns Gottes. Ebenso brauchen sie, wo sie von Furcht und Hoffnung reden, solche Worte, daß kein Maler Furcht oder Hoffnung so abmalen und kein Cicero [= der große römische Rhetor, Staatsmann und Philosoph, gestorben 43 v. Chr.] oder Redekundiger sie so vorbilden könnte. Und wie gesagt, das allerbeste ist,

daß sie solche Worte gegen Gott und mit Gott reden, welches macht, daß zwiefältiger Ernst und Leben in den Worten sind. Denn wo man sonst gegen Menschen in solchen Sachen redet, geht es nicht so stark von Herzen, brennt, lebt und dringt nicht so sehr. Daher kommt's auch, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist und ein jeglicher, in welcherlei Sachen er ist, Psalmen und Worte drin findet, die sich auf seine Sachen reimen und ihm ebenso sind, als wären sie allein um seinetwillen so gesetzt, daß er sie auch selbst nicht besser setzen noch finden noch wünschen kann. Das ist dann auch dazu gut, daß, wenn einem solche Worte gefallen und sich mit ihm reimen, er gewiß wird, er sei in der Gemeinschaft der Heiligen, und es sei allen Heiligen gegangen, wie es ihm geht, weil sie alle ein Liedlein mit ihm singen ...“

Allein der Psalter, im Gottesdienst richtig praktiziert, ist eine klare Absage an jedwede Tendenz, Liturgie nur als Rahmenhandlung verstehen zu wollen. Richtig praktiziert: vorausgesetzt ist, daß das Psalmgebet nicht als erste Lesung des Gottesdienstes erscheint (wie weithin in den Unionskirchen der alten preußischen Lande dann allein vom Pastor am Altar *gelesen!*), daß es wirklich Sache der *ganzen* sich zum Gottesdienst einfindenden Gemeinde ist und stellvertretend für diese auch von einem Chor – man denke nur an die zahlreichen köstlichen Introitus-Motetten von Heinrich Schütz – oder schlichtweg einstimmig von einer Schola gregorianisch in einem der neun sogenannten Psalmtöne, vielleicht auch von Konfirmanden- oder Jugendgruppen in neueren Formen unter Hinzunahme gewisser Instrumente gestaltet wird – das Psalmgebet ist seinem Wesen nach Wechselgebet und kann auch von der ganzen Gemeinde betend gesprochen werden. Wenn es jeweils mit dem Lobpreis des „Gloria patri“ schließt, so ist mir dazu das eindruckliche Bekenntnis eines früheren Kirchenältesten unvergeßlich geblieben: Vom schrecklichen Grauen der letzten Kriegstage, der entsetzlichen Flucht und dem Verlust der nächsten Familienglieder tief betroffen, meinte dieser Mann dennoch von dem Befreienden sprechen zu müssen, was es für ihn bedeutet hat, bettelarm am fremden Ort und inmitten von Hunger und Elend dem Ruf der Kirchenglocken zum Gottesdienst folgen und hier zum ersten Male wieder sogleich in jenen aus der Heimat bekannten, quasi mit herübergebrachten Lobpreis einstimmen zu dürfen. „Während die wechselnden Schicksale der Menschheit sich erfüllen“ (bemerkt Wolfgang Schanze trefflich, a. a. O.), „während Reiche und Kulturen aufsteigen und vergehen, während Erfolge blühen und Hoffnungen enttäuscht werden, betet die Kirche Christi an ihren Altären in der weiten Welt den zeitlosen Lobpreis: ‚Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste, wie es war im Anfang, jetzt und immerdar, und

von Ewigkeit zu Ewigkeit'. Wessen Herz verschlossen ist, der vermag in solchem Lobpreis nichts als eine erstarrte Formel, ein Stück zeitferner und wirklichkeitsfremder Tradition zu vernehmen. Dem Glaubenden und Verstehenden aber tut sich hier eine Dimension geistlichen Seins auf, der etwas Tröstliches und Hilfreiches zu eigen ist: der Anbetende darf aus dem Bannkreis seines Ich, seines Schicksals, seiner Sünden, Sorgen, Freuden und Hoffnungen heraustreten und sein Angesicht dem zuwenden, der Anfang, Mitte und Ende ist“.

#### IV.

Damit befinden wir uns mittendrin in jenem ersten, ganz im Zeichen des Lobpreises und der Anbetung stehenden Teil der traditionellen Liturgie, der hinsichtlich seiner Gestaltung heute wohl am meisten hinterfragt wird, weil (so Karl Ferdinand Müller, a. a. O., S. 149) „der Begriff der Anbetung außerordentlich problematisch“, eben „die Sache mit Gott eine funktionale d. h. nur im Vollzug faßbare und darstellbare geworden ist und damit gerechnet werden muß, daß ein personaler Gottesbegriff nicht mehr überall vorausgesetzt werden kann“. Ich sage dennoch und gerade deshalb:

Liturgie ist und kann keine Rahmenhandlung sein für den, der sich zum fröhlichen Auftun des Mundes ermutigt und dabei von zunehmendem Reichtum an Gaben Gottes beschenkt, immer mehr in das tiefe Geheimnis der Liturgie hineingeführt weiß. Sie ist nicht irrational-mystische Anbetung, in der man ein geheimnisvoll-unbegreifliches „numinosum“ still auf sich wirken läßt und sich ihm anbetend unterwirft. Wie schon das erste dem alten Gottesvolk geschenkte Gebot: „Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst nicht andere Götter haben neben mir“ nicht Einbindung in unliebsame Herrschaftsstrukturen und lästige Pflichterfüllung markiert, sondern einzigartige Gabe und Chance: Es darf dahin kommen, daß wir „Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen“, oder wie in Luthers Erklärung zum zweiten Gebot diese vielseitige Reaktion menschlichen Tuns noch schöner signalisiert ist: „den Namen des Herrn in allen Nöten anrufen, beten, loben und danken“, so ist die Ausgangsbasis für allen anbetenden Lobpreis des neutestamentlichen Gottesvolkes unendlich viel breiter: „Gott hat unser Herz und Mut fröhlich gemacht durch seinen lieben Sohn, welchen er für uns gegeben hat zur Erlösung von Sünden, Tod und Teufel. Wer solchs mit Ernst gläubet, der kanns nicht lassen, er muß fröhlich und mit Lust davon singen, daß es andere auch hören und herzukommen“. In dieser Vorrede Luthers zum Babst'schen Gesangbuch (1545) geht es eben

nicht um eine Schreibtischweisheit; um des von allen gemeinsam zu erhebenden, gleichsam mit einem Munde zu bezeugenden Gotteslobes willen hat der Reformator selbst das seine Kirche seither besonders auszeichnende Kirchenliedschaffen in Dichtung und Weisen entscheidend inspiriert, dabei ganz zentral an die traditionelle Anbetung im bewährten Hymnus angeknüpft, den Peter Brunner als „das letzte Wort von Gott, das die Kirche zu Gott hin ausspricht“ definiert, und zu allem den einmaligen Reichtum der „Musika“ als „eine der schönsten und herrlichsten Gaben Gottes“ einbringen, ja „die edle Musika“ als den „nach Gottes Wort höchsten Schatz auf Erden“ bezeichnen und Andersdenkende derb abfertigen können: „Wer nicht Gefallen hat an solch lieblich Wunderwerk, wie Musika eins ist, das muß ein rechter Ochs sein“. Es ging Luther dabei wahrlich nicht um bloßes „Gefallen-Haben“, sondern um die tiefe, auch heute wieder wachsende Einsicht und Erfahrung: „Willst du einen Betrüben fröhlich machen, einen frechen, wilden Menschen zäumen, daß er gelinde werde, einem Zaghafiligen Mut machen, einen Hoffärtigen demütigen – was kann besser dazu dienen denn diese hohe, teure, werte und edle Kunst?“, oder poetisch vom Reformator deklamiert:

„Für allen Freuden auf Erden,  
kann niemand kein feiner werden,  
denn die ich geb mit meinem Singen  
und mit manchem süßen Klingen.  
Hier kann nicht sein ein böser Mut,  
wo da singen Gesellen gut.  
Hier bleibt kein Zorn, Haß, Zank noch Neid,  
weichen muß alles Herzeleid.“

Wenn wir wieder kurz vor dem Reformationsfest mit dem Gedenken an Luthers Wirken und Werk stehen und uns in diesem Jahr als Monatsspruch für den Oktober schon Tag für Tag und nun weiter gleichsam bis zum Höhepunkt am Monatsende das Psalmwort: „Ich will dem Herrn singen mein Leben lang und meinen Gott loben, solange ich bin“ (Ps 104,33) begleitet, so ist damit ein wesentliches Lebensanliegen des Reformators geradezu klassisch bezeichnet, das Generationen lang speziell in den lutherisch geprägten Kirchen begeistert aufgenommen worden ist und zu einer schier überquellenden Fülle und Variabilität liturgischen Gesangs und kirchenmusikalischer Kunst geführt hat, nun aber schon seit langem nicht mehr gebührend beachtet oder doch zumindest in seiner effektiven Bedeutung und Tragweite für das Gottesdienstleben weithin verkannt, jedenfalls nicht ernst genug begriffen wird – im Max-Reger-Gedenkjahr darf

einmal neu an das nachdenkenswerte Mahnwort jenes großen katholischen Kirchenmusikers erinnert werden: „Die Protestanten wissen gar nicht, was sie an ihrem Choral haben“. Was mich in den Jahrzehnten meines Dienstes in der DDR immer schmerzlicher berührt hat, daß es nach dem großen Aufschwung der Kirchenmusik in unserem Jahrhundert zu einer permanenten Verlagerung des Engagements unserer Kirchenmusiker aus den Gottesdiensten weg und hin zu besonderen kirchenmusikalischen Veranstaltungen und Konzerten gekommen ist (bis zur Tatsache hin, daß A-Musiker in der größten Stadt und Kirche der Landeskirche zwar Oratorien und Passionsmusiken, aber nicht einmal in den Festtagsgottesdiensten auch nur eine bescheidene Kirchenmusik aufzuführen wissen), das stimmt mich einmal mehr sorgenvoll im jetzt drei Jahre währenden Ruhestand in meiner neuen, von ungleich besseren Voraussetzungen in den alten Bundesländern herkommenden lutherischen Landeskirche, in der ich kürzlich an zwei zentralen Gottesdienststätten besondere Festgottesdienste mit großer Abendmahlbeteiligung *ohne* ein nennenswert kirchenmusikalisches Engagement miterlebte (und zwar jeweils außerhalb der Urlaubszeit!): Im Braunschweiger Dom, der immerhin zwei hauptamtliche Kirchenmusiker und mehrere Chor- und Instrumentalgruppen unterhält und Predigtstätte des Landesbischofs ist, wo dieser im Ordinationsgottesdienst zwölf bis fünfzehn Pfarramtskandidaten ins geistliche Amt einführte, und dann in Wolfenbüttel, dem Sitz der Landeskirchenamtes und Landeskirchenmusikdirektors, wo in der Hauptkirche und einstigen Wirkungsstätte eines Michael Praetorius der neue Propst in sein Amt eingeführt wurde. Mir scheint die Beobachtung symptomatisch für die tatsächliche Situation zu sein: Während die Zahl der hervorragend ausgebildeten A-Kirchenmusiker wächst und emsig nach entsprechenden Stellen sucht – wir hatten neulich für die A-Stelle in Wolfenbüttel nicht weniger als 56 Bewerber! –, schwindet das Sonntags-Engagement der nebenamtlichen, vor allem zur C- und D-Prüfung ausgebildeten und tatsächlich vorhandenen, sich aber vertraglich nicht bindenden Kirchenmusiker so rapide, daß ich mich als Emeritus allwöchentlich vor Hilferufen zu Vertretungsdiensten nicht retten kann und selbst schon im vom Landesbischof gehaltenen Gottesdienst im Braunschweiger Dom dringend um Organistenaushilfe gebeten worden bin.

Die *liebende Hingabe*, wie sie aus allen Voten Luthers leuchtet und nun ganz besonders im ersten Teil des Gottesdienstes wirksam werden will, überhaupt „in allen ihren Formen eine grundlegende Dimension der Liturgie ist“ (Raimundo Panikkar, in: Gottesdienst in einem säkularisierten Zeitalter, a. a. O., S. 104), dieses „Ich darf kommen und mit den Glaubensgefährten mein Lob- und Dankopfer bringen“ – es ist so sehr Sache

der *ganzen* Gemeinde, daß der Liturg erst im abschließenden Konklusionsgebet aufzutreten braucht –, schien mir in der Vergangenheit unter allen kirchlichen Mitarbeitern am ehesten von den Kirchenmusikern ernst genommen zu sein, die sich aber (wie ich das aus zahlreichen Gesprächen weiß) von uns Theologen weithin nicht verstanden, zumindest nicht entscheidend inspiriert und unterstützt gesehen haben – bezeichnenderweise ist die Kritik an den alten Gottesdienstformen mit entsprechender Forderung nach neuen niemals von jener Seite ausgegangen und vorangetrieben worden, im Gegenteil: die für die musikalische Gestaltung des alten Formenschatzes Verantwortlichen haben in diesem Schatz einen Reichtum entdeckt, der sie nicht nur zu einer flexiblen und variablen Praktizierung der Liturgie, sondern auch zu kreativem Schaffen neuer Formen angespornt hat, und dies ist mit das beste an mir bekannt gewordenen modernen Gottesdienstformen. Liebende Hingabe, die den Menschen ernst nimmt als „ein fühlendes und empfindungsfähiges Wesen“, das „sein Wünschen und Verlangen, seine Grenzen und Mängel zu überwinden, auf irgendeine Weise ausdrücken muß“ (R. Panikkar, a. a. O.), wird ganz besonders bei uns praktizierenden Pfarrern zu hinterfragen sein, von denen bislang so gut wie keinerlei effektive Impulse für ein neues und intensives Erleben der Liturgie ausgegangen sind, was aber nach dem verhängnisvollen Einbruch der Aufklärung in das Gottesdienstleben unserer Gemeinden, wo man doch nur an ein totales Defizit anknüpfen und folglich auch kein Vorverständnis im Wissen und Durchleben von Anbetung und Lobpreis voraussetzen kann, noch immer und mehr denn je dringend geboten ist – ich habe jedenfalls nicht diesbezüglich Vermittelndes in einer Predigt jemals gehört oder gelesen und weiß als Hauptgrund für die ausgebliebene Frucht aller bisherigen liturgischen Erneuerungsarbeit nur „Interesselosigkeit, Unverständnis und passiver Widerstand in den Gemeinden und unter den Pfarrern“ (Erich Hertzsch, in: Bericht von der Theologie, Berlin 1971, S. 214) zu nennen. In einem vor dem „Theologischen Konvent Augsburger Bekenntnisses“ 1975 in Berlin gehaltenen Vortrag zum Thema: „Der Gottesdienst in der Sicht des angefochtenen und getrösteten Gemeindepfarrers“ (publiziert in: Fuldaer Hefte 23, Hamburg 1976, S. 71–109) habe ich die Fülle der auf uns, sowohl seitens der Pfarrer als auch der lernwilligen Gemeindeglieder wartenden Aufgaben zur Verlebendigung der Liturgie anzusprechen versucht.

Nun gibt es aber doch – und das sei bei allen kritischen Anmerkungen nicht verschwiegen – hier und da ein teilweise sogar beachtliches Wachstum von Gemeinden im Zeichen des Lobpreises und der Anbetung in, mit und unter den alten Formen, wobei mir die biblische Fundierung in diesem



ersten Teil des Gottesdienstes besonders köstlich erscheint, dieses Einstimmen-Dürfen in die „verdichtete Wiedergabe der biblischen Botschaft in Gebet, Lobpreis, Zeugnis“ (Evangelischer Erwachsenekatechismus, a. a. O., S. 1034). Das Gebet der *Psalmen*, von Luther als „kleine Bibel“ bezeichnet – das *Kyrie eleison*, mit dem Menschen ihre eigene und fremde Hilfsbedürftigkeit schon vor Jesus brachten – das *Gloria in excelsis Deo* von Lukas 2,14: Das steht eben von Anfang an im Blick der anbetenden Christenheit und zutiefst in einem inneren Zusammenhang. Die Psalmen erinnern an unsere gemeinsame Verwurzelung mit Israel und wollen helfen, das Klagen und Loben als eine oft vergessene und doch so wichtige Glaubensäußerung immer neu zu begreifen – erst in der steten Einübung und Wiederholung entfalten sie ihre ganze Kraft, geschieht wirklich praktische Aneignung, ein immer tieferes Hineinwachsen (mir ist dies Bedürfnis nach Wiederholung ganz neu beim Geschichten-Erzählen meinem vierjährigen Enkel gegenüber aufgefallen, dieses Verlangen „Opa, noch einmal“, oft mehrfaches Lesen einer Geschichte hintereinander und das Achten darauf, daß sich nichts verändert, um dann auch verbal in gewisse Wendungen und Begriffe einstimmen zu können). Das Nebeneinander des kargen, fast stammelnden Rufes „Kyrie eleison“ und der fast überquellenden Plerophonie der großen Doxologie „Wir loben Dich, wir beten Dich an, wir preisen Dich, wir sagen Dir Dank“ (im übrigen ein Hinweis für die sprachliche Grenzsituation, daß die Sprache sich im anbetenden Lobpreis ihrer Unzulänglichkeit bewußt wird und man von daher nicht immer nach neuen Formen zu suchen braucht) ist im Grunde schon in der Berufungsvision des Propheten Jesaja zum Ausdruck gebracht, dieses: „Weh mir, ich vergehe! Denn ich bin unreiner Lippen ...“ – das Stimmeln bis hin zum völligen Verstummen und zur Stille gehört zur Liturgie! –, aber dann sogleich die Antwort: „Da flog einer der Seraphim zu mir und hatte eine glühende Kohle in der Hand, die er mit der Zunge vom Altar nahm, und rührte meinen Mund an und sprach: ‚Siehe, hiermit sind deine Lippen berührt, daß deine Schuld von dir genommen werde und deine Sünde gesühnt sei‘“, eben mit der Einladung zur Teilhabe am gerade laut gewordenen Lobpreis „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth, alle Lande sind seiner Ehre voll!“ (Jes 6,3ff). Es ist das lutherische „simul justus et peccator“ (gerecht und Sünder zugleich), jene Urerfahrung der Jesus Begegnenden, was alsbald und immer wieder in den jubelnden Lobpreis einstimmen läßt. Wenn ich sonntags auf das angestimmte „Ehre sei Gott in der Höhe“ mit der Orgel zu respondieren habe, ist das nicht eine formelhafte Pflichterfüllung – vor Wochen äußerte ein langjähriger Pfarrer mir gegenüber erstaunt, er habe bislang noch nie einen die Liturgie und

das Kirchenlied in allen Versen mitsingenden Organisten erlebt – nun, wie dem auch sei: Luthers Erfahrung ist keine ungewöhnliche: „Wer sich die Musik erkiest, hat ein himmlisch Gut gewonnen, denn ihr erster Ursprung ist von den Himmeln hergekommen, weil die lieben Engelein selber Musikanten sein“, und man denke dabei an die eminent weite Dimension dieses „Gloria in excelsis Deo“ mit dem dazugehörigen zweiten Teil „et in terra pax hominibus bonae voluntatis“, wozu Hans Asmussen bemerkt: „Der Lobgesang der Engel als Antwort auf die Verkündigung der Geburt Jesu umfaßt tatsächlich alles, was christlich überhaupt zu verkündigen ist“, er „legt das Evangelium in bemerkenswerter Vollkommenheit aus. Seine Zweiseitigkeit ist seine Größe. Die gute Botschaft für die Menschen ist die Ehre Gottes. Und die Aufrichtung der Ehre Gottes bedeutet für die Welt gute Botschaft“ (Die Lehre vom Gottesdienst, München 1937, S. 222).

## V.

Mit dieser Feststellung, die eine Aufteilung und Gliederung der Liturgie thematisch in Teile reiner Anbetung und in solche reiner Verkündigung mit Recht verwehrt, treten wir in einen fünften Gedankengang ein: Liturgie ist und kann keine Rahmenhandlung sein für den, der den Gottesdienst als ein ganz- und einheitlich-dialogisches Geschehen begreift, daß darin – wohl noch immer eine der prägnantesten Formulierungen – „nichts anderes geschieht, als daß unser lieber Herr selbst mit uns redet durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“ (Luther bei der Einweihung der Schloßkirche in Torgau am 4. Oktober 1544), so daß ich auch nicht gern die Redewendung „Liturgie und Predigt“ gebrauche, diese zwar als *Hauptstück* gilt und doch nicht isoliert, sondern nur mitten in jenem von der Epistellesung bis zum Ende des Kanzeldienstes primär unter dem Aspekt der *Verkündigung* stehenden Teil des Hauptgottesdienstes zu sehen ist. Obgleich in diesem Teil der heute nachdrücklichst geforderte „missionarische“ Aspekt wirksam zur Geltung kommen, vieles von modernen Verkündigungsformen und -angeboten berücksichtigt werden kann (also zur Intensivierung der Anschaulichkeit und Einprägsamkeit der Lesungen und Predigt für Anspiele und Verkündigungsszenen durch Kinder und Jugendliche, für musikalische Sing- und Spielstücke, Spirituals und neue, mit gänzlich unkonventionellen Instrumenten zu gestaltende Gesänge bis hin zu Bildmeditationen reiche Möglichkeiten gegeben sind), bleibt auch dieser Teil des Gottesdienstes *Liturgie*, ein vertikal orientiertes *Dialoggeschehen*. Was schon vom Eingangs-

teil des Gottesdienstes zu gelten hat, daß auf einen Außenstehenden zunächst nichts so missionarisch wirken dürfte wie eine Gemeinde, die anbetend singt, was sie glaubt, und glaubt, was sie singt, gilt auch und vielleicht sogar verstärkt für den Verkündigungs-Teil, dessen Dialogcharakter eben nicht ein Verharren in ruhig-behaglicher Stimmung, womöglich noch in Club-Atmosphäre, gestattet, sondern auch hier die Gemeinde ständig in Bewegung hält und handeln läßt:

Die erste Lesung wird akklamiert mit dem Halleluja-Vers und dem Hauptlied, das seinem Wesen nach *Verkündigungslied* ist, dessen möglichst vielseitige Gestaltung unter Mitwirkung von Vokal- und Instrumentalgruppen analog der alten Alternatim-Praxis eine nimmer endende Aufgabe in sich schließt – schon hier wird deutlich, daß die ganze Gemeinde am Amt der Verkündigung teilhat und sich dazu nicht genug einfallen lassen kann, aber auch unverhohlen sichtbar, ob alle Amtierenden *über* dem zu verkündenden Wort stehen und darüber zu verfügen meinen (dann wäre sogar das Gerede von den zu überwindenden Herrschaftsstrukturen diskutabel!) oder aber sich *unter* das Wort zum wirklichen Dienst gerufen wissen.

Bei der zweiten Lesung, dem „heiligen Evangelium“, respondiert die Gemeinde mit dem Bekenntnis des Dankes für die Gnade, daß der auferstandene Herr hier in direkter Rede begegnet, am Anfang „Ehre sei dir, Herre“ und am Schluß „Lob sei dir, o Christe“ und erhebt sich zum Zeichen der Ehrerbietung erstmals im Gottesdienst von den Plätzen. In der katholischen Messe wird auf dem Weg zum Lesepult Weihrauch vor dem Priester hergetragen, Akolythen tragen zwei Lichter, als Zeichen der Verehrung und Hochschätzung des Christus-Wortes geschieht unmittelbar vor der Lesung die Beräucherung und am Schluß der priesterliche Kuß des Evangelientextes.

Ein weiterer Höhepunkt des Verkündigungsteiles ist das in seiner traditionellen Form heute einer schrecklichen intellektuellen Unterkühlung ausgesetzte Glaubensbekenntnis. Die aus der Liturgie-Geschichte uns mannigfach und recht unterschiedlich überlieferten Credo-Formen, deren Wechsel die Agenden empfehlen, hätte längst das glaubensgesetzliche Mißverständnis ausräumen müssen, als sei jedes einzelne Wort im Credo so und nicht anders der Wahrheit letzter und unüberbietbarer Ausdruck und für neue Formen aus unseren Tagen kein Platz. Die gern gesungenen Glaubenslieder und die vielen Credo-Kompositionen weisen darauf hin, daß das im Gottesdienst praktizierte Credo wiederum in die Dimension des Lobpreises, eines Bekennens im Sinne des Dank- und Lobopfers zielt, daß das Credo – um Wilhelm Stählin zu zitieren – „nicht das Bekenntnis

eines einzelnen Christen ist, auch nicht das gemeinsame Bekenntnis einer Anzahl Gleichgesinnter, sondern es redet von der Fülle der Gotteswirklichkeit, die sich der Kirche erschlossen hat. Der einzelne kann immer nur begrenzten Anteil haben an dieser Glaubenserfahrung der Kirche. Indem der einzelne miteinstimmt in dieses Bekenntnis der Kirche, will er nicht den Anschein erwecken, als sei dies alles Satz um Satz und Wort für Wort auch ihm als der Ausdruck seiner persönlichen Erfahrung ‚aus der Seele gesprochen‘; er ist bereit, sich der Wirklichkeit Gottes auch da noch zu öffnen, wo er ihr noch nicht begegnet ist. Nur so verstanden bleibt unser Bekenntnis echt und wahr“ (Zusage an die Wahrheit, Kassel 1952, S. 44). Hier gibt es noch viel zu entdecken, zumal zwei dicht aufeinanderfolgende, in allen Versen nur von der Gemeinde zu singende Lieder für viele eine physische Überforderung sind und die Intensität des Bekennens schmälern. Da bieten sich die wechselseitig von zwei Gruppen zu singenden, leider weithin unbekanntem Credoformen geradezu an – Wechselgesang wirkt stets belebend! –, und dazu gehört auch das „Te Deum laudamus“ (EKG 137), „der herrlichste und berühmteste Hymnus der Alten Kirche“ (Die Lieder unserer Kirche, eine Handreichung zum EKG von Joh. Kulp, bearbeitet und herausgegeben von Arno Büchner und Siegfried Fornacon, Berlin 1958, S. 220), von Luther noch den drei altkirchlichen Glaubensbekenntnissen gleichgestellt und auch bei uns bis ins vorige Jahrhundert viel gesungen und heute fast vergessen. Bei einer anlässlich des 500. Geburtstages von Martin Luther gehaltenen „Deutschen Messe“ in Stralsund habe ich trotz massiven Einspruchs selbst des verantwortlichen A-Musikers auf das Singen dieses angeblich völlig unbekanntem „Te Deums“ bestanden, und hinterher ist man allgemein erstaunt gewesen über das fast selbstverständlich aufgenommene und von Zeile zu Zeile sich begeistert steigernde, gerade auch von jüngeren und dem regulären Gottesdienst entwöhnten Menschen mitbestimmte Singen dieses Wechselgesangs. „Wir sollen allezeit uns freuen, tanzen, springen und singen das Te Deum laudamus“, diese Empfehlung Luthers ist wahrlich nicht überholt!

☞ Liturgie meint solches Sich-Bewegen, bis hin zu den bei uns fast völlig ignorierten Prozessionen. Von meinen Stralsunder Kindern höre ich, wie sie in der riesigen gotischen Backsteinkirche von St. Marien das bombastisch-barocke Taufgehäuse im südöstlichen Chorumgang wieder ins Gottesdienstleben einbeziehen, bei Taufen im Gottesdienst mangels eines anderen Taufsteins und bei Verzicht auf die sonst hervorzuholende Taufschale alle Gemeindeglieder nach der Predigt aus den Bänken heraustreten und unter Orgelspiel oder Gesang zum Taufgehäuse schreiten lassen, um nun selbst symbolisch den beim Schwinden der Volkskirche immer wichti-

ger werdenden Taufbefehl „Gehet hin in alle Welt ...“ ins Bewußtsein zu heben und, in betender Gemeinschaft mit Eltern und Paten um das Taufbecken stehend, die Spendung des Taufsakraments und seine Bedeutung für die ganze Kirche und jeden einzelnen transparent zu machen.

Dialogisches Geschehen bleibt alles in diesem Verkündigungsteil des Gottesdienstes, auch die *Predigt*, die nicht dadurch zum Dialog wird, daß zwei Personen, womöglich noch monoton (weil allzusehr ans Konzept gebunden) auftreten. Wie weit es wirklich zum Dialog mit dem Hörer gekommen ist, wird sich bereits in den anschließenden, oft lieblos „abgehakten“, nun aber doch mit der Predigt eng zusammengehörenden und so einen organischen Bestandteil des Gemeindelebens bildenden *Abkündigungen* erweisen. Sie sind Liturgie, die die Gemeinde als „Sammlung der Gesendeten zu neuer Sendung“ (so der Magdeburger Altbischof Werner Krusche) erneut in Bewegung bringen, nicht bloß über aktuelle Nöte und Probleme aller Art informieren, sondern zu diakonischer Hilfe hellsehtig und das mutige Anpacken vor der Tür liegender Aufgaben lieb machen, konkrete Wege zu nun wirklich „missionarischer“ Aktion zeigen wollen. In der folgenden *Dankopfersammlung* kann schließlich an der Opferfreudigkeit die leibliche Hingabe und Effektivität des Dialoggeschehens ebenso abgelesen werden wie in dem diesen Gottesdienstteil beschließenden *Kirchengebet*, in dem die verschiedenen Aktivitäten in der Gemeinde nun leibhaftig in der Liturgie vor Gott treten und ihre Anliegen artikulieren – ich habe schon beim vorzubereitenden Kindergottesdienst größten Wert darauf gelegt, daß bereits Kinder wichtige Gebetsanliegen sehen und formulieren und dann auch in der Liturgie selbst aussprechen lernen.

Nein – Liturgie ist keine Rahmenhandlung, sondern ein alle immer neu in Bewegung setzendes Geschehen, weil der lebendige Gott selbst sich in ständiger Aktion auf uns zu bewegt und jeder, der hören und sehen kann, sich permanent zur Reaktion gerufen weiß.

## VI.

Für einen Teil des Gottesdienstes, das eigentliche *Herzstück*, gilt dies aber in höchstem Maße: Liturgie ist und kann keine Rahmenhandlung sein für den, der im Heiligen Abendmahl Christus selbst handeln und in der großen Gabe seiner Gegenwart sich mit dem höchsten Gut beschenkt sieht. Hier ist alles Handlung, heiligste Handlung: „Da sie *aßen*, *nahm* Jesus das Brot, *dankte* ... *brach's*, und *gab's* den Jüngern und *sprach*: *Nehmet, esset* ... für euch *gegeben* ... solches *tut* zu meinem Gedächtnis ... er *nahm* den

Kelch ... dankte, gab ihnen den und sprach: *Trinket* alle daraus ... solches *tut*, so oft ihr's *trinket*, zu meinem Gedächtnis“ (Mt 26,26f; Lk 22,19; I Kor 11,23ff). „Der *Auftrag* umfaßt ein Doppeltes: ein *Tun* und ein *Gedenken*, oder noch zutreffender: ein *Gedenken im und durch das Tun*, ... in sich ... nicht etwas Statisches, Zuständliches, sondern etwas Dynamisches, ein Handeln; dazu auch ein Handeln in der Mehrzahl, in der Gemeinschaft. Ferner ist *Tun*, Handeln, etwas Sinnfälliges, nicht Rein-Geistiges; wir können daher von einer *Ausdruckshandlung* sprechen, die ihre eigentliche geistliche Bedeutung im Sinnhaften bezeichnet und dartut“, so daß „die Kennzeichen des Sakramentalen, also der Liturgie, von allem Anfang an Bau- und Strukturgesetze dieser vom Herrn befohlenen Gedächtnishandlung sind“ (Johannes H. Emmingshaus, *Die Messe*, Klosterneuburg 1976, S. 35). Wie seine Hingabe am Kreuz überhaupt Ausgangspunkt für alles liturgische Handeln der Gemeinde Jesu ist, so meint „Gedächtnis“ eben nicht, „daß wir uns an ein vergangenes Ereignis erinnern, sondern daß dieses vergangene Ereignis für uns Gegenwart wird. Das *Heilsgeschehen der Vergangenheit* wird im Abendmahl zeichenhaft vergegenwärtigt ... Was im Lebensopfer Jesu am Kreuz geschah, wird für uns im Abendmahl greifbar. Indem Jesus uns seinen geopfert Leib und sein vergossenes Blut gibt, nimmt er uns in die am Kreuz geschehene Versöhnung Gottes mit den Menschen hinein und schenkt uns damit die *Vergebung unserer Schuld*. So erhalten wir Frieden mit Gott, Leben und Hoffnung“ (Evangelischer Erwachsenenkatechismus, a. a. O., S. 1114f).

Das alles ist theologisch richtig und kaum anfechtbar, und wenn sich etwas im Gottesdienstleben der letzten Jahrzehnte grundlegend geändert hat, dann dies, daß die lange Zeit nur zwei- bis dreimal im Jahr gehaltenen Abendmahlsfeiern inzwischen fester und oft schon allsonntäglicher Bestandteil des Hauptgottesdienstes sind. Doch die Frage bleibt: Ist mit der *äußeren* Vermehrung dieser Feiern auch das *innere* Verständnis für deren Gestaltung gewachsen? Dazu drei Beobachtungen:

a) Hinter den beliebt gewordenen *Tisch-Abendmahlsfeiern* in kleinen Kreisen steht doch wohl auch das Bewußtsein, in den gottesdienstlichen Feiern nicht *alles* zu finden, sei es zu wenig Kommunikation und Gemeinschaft, Stille, Meditation und anderes mehr. Trotz ernstlichem Verstehen-Wollen habe ich aber solche Feiern nie empfehlen und praktizieren können, weil sie mir im Hinblick auf die zunehmende Diasporasituation mit immer schwächer besuchten Gottesdiensten letztlich doch für diese abträglich, als eine zu große Huldigung an die pietistische Seite mal so betonte „*ecclesiola in ecclesia*“ („kleine Kirche in der Kirche“, indes schon bei Luther Bezeichnung für „eine ideale innerkirchliche Kerngemeinde“, vgl.

Werner Brändle, Taschenbuch theologischer Fremdwörter, Gütersloh 1982, S. 42), vor allem aber dem Wesen nach in eine bedenkliche Nähe zu jenen von Laien gehaltenen Hausabendmahlsfeiern gerückt scheinen, gegen die bereits Luther vehement angehen zu müssen meinte: er „wendet sich immer gegen heimliche, konventikelartige Abendmahlsfeiern“, „kennt nirgends ein Notrecht, daß Laien eigenmächtig das Abendmahl feiern dürfen“, wobei er „sowohl gesamtkirchlich als auch vom Gottesdienst her denkt, nicht so sehr vom einzelnen Gemeindeglied aus. Das Abendmahl ist nicht zur Befriedigung frommer persönlicher Bedürfnisse eingesetzt“, und vor allem „sieht Luther im Abendmahl auch ein öffentliches Bekenntnis. Wer davon abgeht, spaltet und vergreift sich an der Gemeinde“ (Karl-Hermann Kandler, Luther und die Frage nach dem „Hausabendmahl“, in: Luther, Zeitschrift der Luther-Gesellschaft, Heft 1, Göttingen 1991, S. 21ff). Mich hat es nicht wenig bewegt, daß in einer Tagungsstätte der „Inneren Mission“ am Rande meines früheren Pfarrbezirks häufig kirchliche Rüstzeiten mit abschließenden Tisch-Abendmahlen stattfanden – zur regulären Gottesdienstzeit, wo man im unmittelbar benachbarten, für ein Neubaugebiet errichteten Gemeindezentrum ebenso eine kleine Gemeinde zu sammeln Mühe hatte, wie dies allgemein für unsere großen norddeutschen und in diesem Fall sogar relativ schnell erreichbaren Stadtkirchen gilt; von solchen um die öffentliche Proklamation des Todes Jesu wissenden kirchlichen Aktivitäten hätte ich mir bei dem viel beschworenen „missionarischen“ Bewußtsein ein wenig mehr liebende Solidarität zur angefochtenen Gemeinde, wirkliches Sendungsbewußtsein unter Hintansetzung persönlicher Interessen und Vorstellungen gewünscht, analog dem Bonhoeffer-Wort: „Kirche, das ist Christus als Gemeinde existierend“.

b) Natürlich fehlt es oft an überzeugender Gestaltung unserer Abendmahlskommunionen, wie ich es kürzlich wieder in zwei repräsentativen Gottesdiensten unter Mitwirkung kirchenleitender Prominenz in jeweils verschiedenen und durch reiche Kirchenmusikpflege bekannten Kirchen miterlebte. In den großen, über eine halbe Stunde währenden Kommunionen gab es keinerlei Liedgesang, nicht einmal nach der Feier, und auch keine Sakramentsmusik – in einem Fall improvisierte die befähigte Organistin lediglich über freie Motive, wo zumindest die Improvisation über Abendmahlslieder, wenn nicht gar das Spielen von Orgelliteratur, nahegelegen hätte –, und die Kommunionen selbst waren alles andere als eine Gemeinschaft um den „Tisch des Herrn“ (I Kor 10,21), sie glichen eher einer routinemäßigen Abpeisung an der Theke. Da bildeten sich jeweils zwei lange, für alte DDR-Bürger schlimme Assoziationen weckende Schlangenreihen im Mittelgang, die sich ständig über die Seitenschiffe

von hinten auffüllten und zum Empfang durch die am Ostende der Kirche isoliert postierten Liturgen rückten.

Sicher sind uns manche Gottesdiensträume aus dem Mittelalter ein großes Hindernis bei der Realisierung von *Gemeinschaft*. Sie repräsentieren mit ihrem abgesperrten Chorraum und dem völlig isolierten Altar den Baustil der konsequent durchgeformten Meßopferkirche. Schon Luther hat geraten: „In der rechten Messe unter eitel Christen müßte der Altar nicht so bleiben und der Priester sich immer zum Volke kehren, wie ohne Zweifel Christus im Abendmahl getan“ („Deutsche Messe“ 1526). Gelegentlich sind leider auch vorhandene Chancen zur glücklicheren Lösung gröblichst vertan worden: Die jetzt wieder im alten Glanz erstrahlende Hauptkirche in Wolfenbüttel, die man als die „erste bedeutende evangelische Kirche der Welt“, „als erste große protestantische Predigtkirche nach der Reformation“ (Die Marienkirche, Hauptkirche B. M. V. in Wolfenbüttel, von August Fink, 4. Auflage erweitert von Horst Appuhn, herausgegeben vom Landeskirchenamt der Braunschweigischen evangelisch-lutherischen Landeskirche Wolfenbüttel, 1965, S. 3; Wolfgang Kelsch u. Wolfgang Lange, *Predigt der Steine*, Wolfenbüttel 1984, S. 12) zu bezeichnen pflegt, als gotische Kirche innen aber genau nach mittelalterlichem Vorbild gestaltet ist, hat auch nach vierzehnjähriger umfassender Renovierung keinerlei Änderung in der ursprünglichen Konzeption erfahren, so daß man die vor 25 Jahren vom finnischen Lutheraner Helge Nymann dringlichst gestellte Frage wiederholen möchte: „warum die Theologie der lutherischen Reformation nicht zu einer Reformation des Kirchenraumes geführt hat“, „die lutherische Kirche sich in einem Kirchenraum zu Hause fühlt, der für eine dem Luthertum fremde Liturgie und ein ihm fremdes Bekenntnis geschaffen worden ist“, „das gottesdienstliche Leben ein Spiegelbild der mangelnden Übereinstimmung zwischen Luthers Absichten und der Praxis des Luthertums geworden ist“ (Zur Theologie des Kirchenraumes, in: *Kunst und Kirche*, Heft 1, Darmstadt 1966, S. 3ff). Es sei dies um so mehr betont, als die römische Kirche in der Realisierung jener Forderung Luthers mit dem Verständnis der Kommunion als Höhepunkt und eigentlichem Sinn des Abendmahls uns inzwischen weit voraus ist und teilweise vorbildliche Lösungen geschaffen hat. Hier wurde generell in alten Kirchen ein zusätzlicher Altar-Tisch, zuweilen mitten im Raum, ganz nahe zur Gemeinde hin und möglichst allseitig von Sitzplatzreihen umschlossen, aufgestellt, um die für die *communio* so wichtige physische Nähe aller Feiernden zu gewährleisten.

c) Vor mir liegt eine Stellungnahme des Lutherischen Konvents im Rheinland vom 10. März 1991, in der „dringend“ die „unevangelischen



Abendmahlsformen aus der ‚Erneuerten Agenda‘ zu entfernen“ gefordert wird, weil „an entscheidender Stelle die ‚Erneuerte Agenda‘ im Widerspruch zur Hl. Schrift und den lutherischen Bekenntnisschriften steht“. Neben harten Urteilen, daß also in einem Morgengebet „heidnisch-mythische Naturfrömmigkeit vorherrscht“, es „ohne den Namen Jesu zu nennen, von unserer natürlichen Begeisterung redet, die mit dem Heiligen Geist kaum zu vereinbaren sein dürfte“, daß überhaupt „eine Überprüfung“ der „liturgischen Traditionen auf ihre Schriftgemäßheit nicht vorgenommen worden zu sein scheint“, werden „die schwerwiegendsten Bedenken gegen die vorgeschlagene Abendmahlsform erhoben“, weil hier „eine wesentliche Errungenschaft der Reformation, der evangelische Charakter des Abendmahls, einem falsch verstandenen Harmoniebedürfnis geopfert“, „unter Berufung auf ‚ökumenische Spiritualität‘ der herkömmliche evangelische Abendmahlsgottesdienst zu einer Nebenform des römisch-katholischen Meßgottesdienstes degradiert wird“. Auch mit der vorgeschlagenen Einordnung einer „Fülle von Eucharistiegebeten ...“ werde „das Mahl des Herrn zur frommen Handlung der Kirche verfälscht“ und es trete „die fromme Gemeinde an die Stelle Christi“. Damit werde „das Abendmahl aus einer Gabe Christi zu einem Menschenwerk verfälscht“, es werde „die Rechtfertigung des Gottlosen allein aus dem Glauben um Christi willen preisgegeben“, weil „der opfernde Mensch in den Mittelpunkt des Herrenmahls gerückt“ ist. Es würden durch „die Herabrufung des Heiligen Geistes auf die Gaben und Elemente ... die Worte Christi – entsprechend der römischen Wandlungslehre (Transsubstantiation) – zu toten, bloß historischen Worten ..., die erst durch unser Gebet zu Leben und Wirksamkeit erweckt werden müssen“. Obgleich das Drängen auf theologische Klarstellung in seiner Ernsthaftigkeit nicht bagatellisiert werden soll und von zuständiger Seite zu regeln sein wird, macht mich doch die ganze Diktion sehr betroffen: Sie ist legitim gegenüber dogmatischen Doktrinen und Lehrbüchern, jedoch indiskutabel gegenüber liturgischer Sprache und dem hymnischen Zeugnis. Hier wird aber nun leider ein evangelisches, stets mehr Schaden als Segen bewirkendes Grundübel markiert. Damit leistet man letztlich auch der viel beklagten Starrheit im Gebrauch der Agenda ungewollt Vorschub. Hier will man im Grunde die eine bei uns herrschend gewordene, auf Luthers „Deutscher Messe“ von 1526 fußende, die Abendmahlsliturgie auf ein Minimum reduzierende Form absolut setzen und den anderen Luther der „Formula missae et communionis“ von 1523 mit der reichen und in unseren Agenden ja längst schon enthaltenen Abendmahlsgestaltung nicht wahrhaben, wie sie nun aber ganz neu aus mannigfach-ökumenischer Praxis und ganz gewiß nicht von römischer

Theologie her, nicht zuletzt aus neuen Frömmigkeitsbewegungen wie den Kommunitäten mit einer hier bemerkenswert intensivierten, fröhlichen Abendmahlspraxis auf uns zukommt, so daß es „an der Zeit ist, die erwachte Frömmigkeit und die erneuerte Abendmahlspraxis zusammenschauen“ (Wolfgang Schöne, Eucharistische Frömmigkeit, in: Deutsches Pfarrerbblatt, Heft 6, Speyer 1991, S. 236ff). Mit dem „Evangelischen Erwachsenen Katechismus“ gesprochen: „Der lutherischen Theologie geht es darum, daß der ganze Mensch mit Leib und Seele (nicht nur sein Denken) Gott begegnet. Ein Verweis auf den Glauben kann einen Angefochtenen oder Zweifelnden nicht gewiß machen, das kann nur eine Realität, die von außen an ihn herantritt. Es hat also auch seelsorgerliche Bedeutung, wenn die lutherische Theologie betont, daß Christi Gegenwart im Sakrament weder vom Glauben noch vom Denken des Menschen abhängt“ (a. a. O., S. 1109f).

Bei der reicheren Abendmahlsliturgie wird mir zusehends etwas von der *Größe des Geheimnisses* bewußt, das in der Orthodoxen Kirche wie nirgendwo sonst präsent ist, in der ja vom Denken der Alten Kirche unvergleichlich mehr lebendig geblieben ist, die sich bezeichnenderweise am Abendmahlsstreit der abendländischen Kirchen kaum beteiligt und mit keiner spezifischen Abendmahlslehre hervorgetan hat; hier haben die Sakramente ihren alten Namen *Mysterien* behalten. „Ein Mysterium hat immer viele Seiten, es läßt sich in seiner Tiefe nie ausschöpfen. Orthodoxe Theologen haben manchmal den Eindruck, die abendländischen Streitigkeiten hätten ihren Grund darin, daß jeder jeweils einen Aspekt des Abendmahls überbetont und damit anderes ausschließt. Sie möchten die Christenheit zu einer ganzheitlichen Sicht zurückführen“ (Evangelischer Erwachsenen Katechismus, a. a. O., S. 1110). Wenn ich die Epiklese vor den Einsetzungsworten singe, ist mir dies gerade Ausdruck dafür, daß die Kirche über das Sakrament eben *nicht* verfügen will, daß wir vor Gott immer als Bittende stehen, nun allerdings als *zuversichtlich* Bittende in der Gewißheit, daß „durch Wort und Sakramente als durch Mittel der Heilige Geist geschenkt wird“ (Artikel 5 der Augsburgischen Konfession) – und doch (der „Erwachsenen Katechismus“ akzentuiert sehr genau): „Die Gemeinschaft mit Christus im Brot und Wein und die menschliche Gemeinschaft durch das gemeinsame Essen und Trinken im Abendmahl sind keine Selbstverständlichkeit. Wir können sie nicht durch Entschlußkraft und eigenen Willen herstellen. Darum beten wir um den Heiligen Geist“ (a. a. O., S. 1116). Es ist dies für mich weniger ein „Handeln der Kirche“ als ein meditativ-betendes Stillehalten vor diesem unergründlichen Geheimnis, dem die Gemeinde mancherorts mit Recht in kniender Gebetshaltung als

Zeichen ganzer Ehrfurcht vor dem Kommen des Herrn entgegenharrt. Die ganze Abendmahlsliturgie ist eigentlich ein einziger Lobpreis der Anbetung in, mit und unter der Proklamation des Todes Jesu, was man auch hier nicht rational gliedern sollte in Teile verkündigenden Zuspruchs und anbetenden Lobopfers: „Durch Ihn (Christus) sei dir, allmächtiger Gott, im Heiligen Geist Lob und Ehre, Preis und Anbetung jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit“, so schließt das der Konsekration als konzentriertem Evangelium folgende Gebet der „Anamnese“, des „Gedächtnisses“, das schon im Neuen Testament den Namen *Eucharistie* – DANK trägt.

## VII.

Damit sei noch ein besonderer Gedankengang markiert: Liturgie ist und kann keine Rahmenhandlung sein für den, der den Gottesdienst als *Einladung zum Fest- und Freudenmahl* begreift. Mit der reicheren Abendmahlsliturgie wird das bislang vorwiegend auf den Zuspruch der Sündenvergebung (primär doch Sinn der Beichte!) konzentrierte Abendmahls-geschehen um einen wesentlichen Aspekt bereichert. Er äußert sich bereits darin, daß neben dem Begriff „Abendmahl“ (regulär am frühen Morgen bei aufgehender Sonne gehalten!) nun auch der die Feier eindeutiger bezeichnende Begriff „Eucharistie“, Mahl der Danksagung, in den Vordergrund tritt. Mit dem Schluß-Versikel „Danket dem Herrn ...“ und dem „Wir danken dir ...“ anhebenden Schlußgebet war der Dank nie vergessen, aber er wird jetzt zum Grundton der Feier von Anfang an: Mit „Lasset uns Dank sagen dem Herren, unserm Gotte“ wird zum Präfations-Gebet eingeladen und sogleich betont: „Wahrhaft würdig und recht, billig und heilsam ist, daß wir dir, heiliger Herr ... allezeit und allenthalben Dank sagen ...“ Bevor es in der heiligsten Mitte, in den Einsetzungs-Worten, von Jesus zweimal heißt: „er dankte“, wird in der Epiklese noch vor der Bitte um den Heiligen Geist dieser Dank laut: „Wir danken dir für die Erlösung, die du uns bereitet hast durch das heilige, allgenugsame Opfer seines Leibes und Blutes am Stamme des Kreuzes“. Es ist in der Tat das *Mahl des Dankes*, ein wirkliches Freudenmahl – *beneficium Dei* = Wohltat Gottes. Ja, noch mehr: Berufung zum Hochzeitsmahl, in der Anamnese mit den Worten besungen: „Und wie wir alle durch die Gemeinschaft seines Leibes und Blutes ein Leib sind in Christo, so bringe zusammen deine Gemeinde von den Enden der Erde, auf daß wir mit allen Gläubigen das Hochzeitsmahl des Lammes feiern mögen in seinem Reich“, und die bib-

lische Fundierung wird wiederum deutlich, Offenbarung 19,7.9: „Lasset uns freuen und fröhlich sein und ihm die Ehre geben, denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen, und seine Braut hat sich bereitet ... Selig sind, die zum Abendmahl des Lammes berufen sind“. Die Eucharistie ist immer als ein Vorgeschmack der künftigen Freude und Gemeinschaft mit Gott gefeiert worden; sie ist nicht erst etwas Futurisches, Jesu Verkündigung ist eine einzige Einladung zum „königlichen Hochzeitsmahl“ (Mt 22,1ff), und unsere einzige Sorge sollte sein, diese Einladung in ihrer ganzen Tragweite nicht begriffen zu haben, mit dem bekannten Gleichnis gesprochen: „kein hochzeitliches Kleid anzuhaben“, das (laut Exegese) beim Eintritt in das Haus dieses Königs geschenkte Festkleid verschmähen zu dürfen, also wie jener Mann so bleiben zu können, wie man nun einmal hereingekommen ist. Die Einladung ergeht zwar an alle, aber sie schließt in sich eine Verwandlung des ganzen Wesens, biblisch gesprochen: eine Überkleidung mit der Reinheit und Herrlichkeit Jesu Christi – das ist das Geschenk der Eucharistie! „Ich bin herrlich, ich bin schön, meinen Heiland zu entzünden. Seines Heils Gerechtigkeit ist mein Schmuck und Ehrenkleid ...“ kann zurecht der so Beschenkte mit Johann Sebastian Bachs Kantate zu diesem Text (BWV 49) singen. Daß in allem *Gott schön werde* in der Gemeinde, bleibt von daher ein höchst sinnvolles Verlangen derer, die sich zum Festmahl gerufen und „schön“ gemacht wissen. Zweimal steht in den Evangelien bekanntlich unmittelbar vor der Abendmahls-Einsetzung die Geschichte von der „Salbung in Bethanien“, wo sich Jesus den Überschwang liebevoller Huldigung gefallen läßt und ihn gegen berechnende Nüchternheit der Jünger verteidigt. Im Diktat über den „Schmuck der heiligen Orte“ lehrte Wilhelm Löhe seine Diakonissen die Tat jener Frau als Urbild für den Schmuck des Gotteshauses zu sehen, und Jesus selbst hat auch auf den äußeren würdigen Rahmen der Feier Wert gelegt und herzurichten geboten: „sprecht zu dem Hausherrn: ‚Der Meister läßt dir sagen: Wo ist das Gemach, darin ich das Osterlamm mit meinen Jüngern essen kann? Und er wird euch einen großen Saal zeigen, der mit Polstern versehen und bereit ist; daselbst richtet für uns zu““ (Mk 14,14f). Daß alles schön werde in der Gemeinde, wird die äußere Gestaltung der Eucharistie so bestimmen, wie es ein Hochzeitsfest als Inbegriff der Freude und Schönheit für alle Feiernden zu sein beansprucht und gar nicht anders sein kann. Wo der Verwandlungsprozeß in uns begonnen hat, wird es kein Aufhören geben können: Durch die uns geschenkten „Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne“ (Luther, Kleiner Katechismus, Erklärung zum ersten Glaubensartikel) wird die Fülle der Gottesgaben geweckt, die kreativ-erfinderisch macht und sich nicht genug einfallen lassen kann – ein sol-

ches Fest bedarf der Vorbereitung durch die Vielen, es hat seine feste Ordnung um der Vielen willen, und es lebt auch von den Überraschungen der mitgebrachten Gaben der Vielen. Warum gibt es so viel schreckliche Verängstigung, wenn man bei uns von einem Aufleben im Tragen der schon auf die Urchristenheit zurückgehenden und von Luther beibehaltenen festlichen Meßgewänder und ihres variantenreichen Gebrauchs gemäß der liturgischen Farben im Zeichen reicher Gestaltung des Kirchenjahres hört oder auch von der Wiederverwendung des im Alten und Neuen Testament selbstverständlichen Weihrauchs, im Gottesgebot an Moses signalisiert: „Es soll euch ein Hochheiliges sein“, „zum heiligen Gebrauch“ (2 Mose 30,34ff), „Gott zum lieblichen Wohlgeruche“ (Lechner-Eisenhofer, Liturgik des römischen Ritus, Freiburg 1953, S. 84), gleich am Anfang des Neuen Testaments unter den dem neugeborenen Christkind mitgebrachten und geschenkten „Schätzen“ für wichtig-erwähnenswert befunden (Mt 2,11) und im Eingangschor einer köstlichen Kantate zum Epiphaniastag von Bach symbolisch aufgenommen: „Sie werden aus Saba alle kommen, Gold und Weihrauch bringen und des Herrn Lob verkündigen“ (BWV 65; vgl. Jes 60,6)?

Was uns an Impulsen auch motivieren oder fremd bleiben mag, die im „Sakrament der Liebe“ (Luther) vollzogene Kommunion als die mystische Vereinigung mit dem anwesenden Festgeber drängt geradezu nach Ausdrucksformen. Für Luther waren das die Elevation, die Emporhebung von Hostie und Kelch nach der Konsekration, und die noch zur Zeit Bachs in Leipzig bezeugte Konsekrationsglocke, die Anbetung mit erhobenen Händen, Stoßgebete, Kniefall, Prostration. Während unsere eingeeübte spartanische Frömmigkeit sich dem gern verweigert, haben junge Leute und charismatisch-liturgische Gruppen damit keine Schwierigkeiten. Vom viel kritisierten „Deutschen Evangelischen Kirchentag“ hörte man – im Gegensatz zu zweidrittel leer bleibenden Messehallen mit mannigfachen Themen- und Diskussionsangeboten – von überfüllten Kirchen und Sälen, in denen man zu Gottesdiensten zusammenkam, neue liturgische Formen erprobte und dabei auch das altchristliche Symbol der Salbung zu beleben versuchte und sich viele Skeptiker von der behutsamen Wiederentdeckung und -einführung dieses Heilssymbols unter den vielfach als „sinnenfeindlich“ geltenden evangelischen Christen durchaus angetan wußten; in einer Kirchentagshalle war eine Duftstadt und ein Kräutergarten als „Erlebnisimpulse“ aufgebaut, um – wie es hieß – die Sinne für die körperliche und geistige Gesundheit zu öffnen, während eine Musikgruppe mit meditativen Klängen auf eine „heilende Liturgie“ einstimmte und sich betont junge Menschen in dieser „Oase des Duftes und der Klänge“ niedersetzten und

-legten, um Entspannung zu finden und sich an diesem Wohlbefinden zu laben – ähnliches haben wir jahrelang in überfüllten DDR-Kirchen erlebt, wo Jugendliche auch auf Steinböden und in Ecken hockend und liegend unter Konzertklängen einfach „ihre Seele auspendeln“ ließen. Ja, mir scheint nun gerade auch für die Sakramentsmusik dieses weite Feld sich anbietender Vokal- und Instrumentalmusik bis hin zu solistischen Engagements noch kaum genutzt, so daß hier noch ungeahnte Reserven schlummern. Doch bei allen Aktivitäten, selbst unter der Devise: „Wer liebt, verschwendet allezeit“ (Conrad Ferdinand Meyer in seinem Gedicht „Narde“), bleibt es dabei: Nicht wir sind die Herren des Festes, die es machen und Entscheidendes bewirken – der Fest-Herr bestimmt die Atmosphäre, den Gang und den Inhalt des Festes. Aber wir dürfen die „Freiräume für die Gotteserfahrung“ (Landesbischof Horst Hirschler in Aurich, Oktober 1991) schaffen, und kein Gast sollte daran zweifeln, daß es sich tatsächlich um ein Fest der Freude handelt.

### *Epilog*

Zum Abschluß die Frage: Klingt das alles nicht viel zu schön, um wahr zu sein: die Eucharistie das sonntägliche Fest? Muß es nicht, um wirklich Fest zu werden, die Ausnahme bleiben? Dazu eine dreifache Bemerkung:

a) Wo mit dem Mahl der Danksagung die Teilhabe an jenem Prozeß der Wandlung wächst, wird zusehends der Dank bewußter, woher wir kommen: Die alte Christenheit hat auf ihrer Wüstenwanderung, als neues Gottesvolk im mächtigen Römerreich jahrhundertlang um die Existenz ringend, jene Oasen gefunden, die sie jeden Sonntag neu das Fest der Auferstehung ihres Herrn feiern ließ – hier ist Liturgie gewachsen und Ereignis gewesen ohne alle religiösen Konventionen und ohne Rücksichtnahme auf die gesellschaftliche Problematik. Wüstenwanderung ist für das Volk Gottes auch die Epoche der viel gepriesenen Reformation und danach die der viel verlästerten lutherischen Orthodoxie mit der großen Durststrecke des dreißigjährigen Krieges und den nicht minder schweren Jahrzehnten danach gewesen. Gerade von dieser letzten Epoche hat Friedrich Kalb in seiner bekannten Studie sagen können, daß man „mit großer Treue den Gottesdienst als das ‚geistliche Ereignis‘ überhaupt verstanden, festgehalten und gefeiert hat“ (Die Lehre vom Kultus der lutherischen Kirche zur Zeit der Orthodoxie, Berlin 1959, S. 149). Man kann zu dem Resümee kommen, daß „das gottesdienstliche und liturgische Leben der lutherischen Kirche von einer Mannigfaltigkeit und musikalischen Intensität war,

die uns nur mit Neid erfüllen kann“ (Oskar Söhngen, *Bach und die Liturgie*, in: *Der Kirchenmusiker*, Berlin 1950, S. 126). Darf ich anfügen, daß uns dies alles nur mit Dank und Ehrfurcht erfüllen kann – wir zehren noch immer von diesen dem Gottesvolk geschenkten Erfahrungen und zuge wachsenen Zeugnissen!

b) Die daraus resultierende Liebe ist genau jene Frucht des Wandlungsprozesses, die uns auf der gegenwärtigen Wüstenwanderung in den gegebenen Oasen das Mahl der Danksagung unbeirrbar praktizieren läßt und immun macht gegen alle Cassandra-Rufe über die Liturgie und Zukunft des Gottesdienstes – er ist *nicht* unser Werk und abhängig von dem, was man allgemein denkt und urteilt, sondern bleibt das Fest des Christus, der daran festhält, daß Freude der Eingeladenen, einladende Freude und einladendes Leben nicht geschmälert werden. Wenn wir diese Oase nicht finden, ist das *unser* Problem. So bleibt mir unverständlich, wie im Herzen der Stadt Braunschweig jene weit über die Grenzen hinaus bekannte Brüderngemeinde St. Ulrichi mit einer überaus reichen liturgischen Praxis in der alten Klosterkirche der Franziskaner, von der einst Bugenhagen die Reformation im Lande begonnen hat, an allen Sonn- und Werktagen Gottesdienste und Stundengebete halten kann – eine wahrhaft liturgische Oase! –, aber von den sich in den benachbarten Räumen über dem Kreuzgang von Jahr zu Jahr auf die Liturgie der Kirche vorbereitenden Pfarramtskandidaten des dortigen Predigerseminars der Landeskirche nicht einmal versuchsweise ein Engagement in diesem geistlichen, an die lutherische Tradition eng anschließenden Gottesdienstgeschehen gewagt, ja wohl betontermaßen Distanz und Mißachtung geübt wird. Liturgie aber kann und wird nie Sache des Schreibtisches oder rein intellektueller Betätigung sein, kann nicht gelernt werden in Vorlesungen und Seminaren und schon gar nicht durch konsistoriale Verfügungen und Anleitungen. Liturgie will wie jedes Fest begangen, gelebt, gefeiert sein. Was es hier an Versäumnissen unsererseits gibt, werden wir dem Gottesdienst der Kirche schuldig bleiben, genauer: dem einladenden Herrn!

c) Die aus dem gefeierten Mahl der Danksagung erwachsende Kraft der Verwandlung wird nun aber erfahrungsgemäß so stark sein, daß sie den getrosten Blick in die Zukunft öffnet. Wir werden einerseits beflügelt, die Wüstenwanderung mutig fortzusetzen; wenngleich „die Lage der glaubenden Christen heute zu verworren ist, um eine große liturgische Schöpferkraft zu erlauben“ (Charles Davis, in: *Gottesdienst in einem säkularisierten Zeitalter*, a. a. O., S. 34), wird unser Denken und Tun auch vom Ziel her, das kein Oasendasein mehr kennt, gestützt, und man denke dabei auch an die vielen in Lagern und Gefängnissen gehaltenen Feiern, in

denen bei aller Not und Armseligkeit doch etwas von jenem Festglanz transparent geworden ist. Andererseits werden wir aber auch und nicht zuletzt im Hinblick auf das drohende Gericht die liturgischen Sackgassen der Zeit klar und verantwortlich zu benennen und den nach Orientierung Suchenden mit Rat und Hilfe so beizustehen wissen, daß sie auf dem Wege möglichst nicht ermatten und scheitern. Bischof Ulrich Wilckens hat kürzlich in seiner Abschiedspredigt im Lübecker Dom den Mangel an Zivilcourage beklagt, „wie wenig es uns zur Zeit gelingt, in fröhlicher Gewißheit und Gelassenheit und in persönlich ausstrahlender Eindeutigkeit von Gott zu reden“, und dennoch im Hinblick auf den sich gefährlich ausweitenden „Markt der Möglichkeiten“ mit seiner Tendenz der Religionsvermischung an die Christen, gleichsam als Vermächtnis, appellieren zu können: „Lassen Sie uns rechtzeitig die alten, so oft schon in Notzeiten bewährten Wahrheiten unseres christlichen Glaubens wieder neu ernstnehmen und sie ernsthaft prüfen und gewichten“.

Meine lieben Freunde, wir wollen jetzt dies neue Haus einsegnen und unserem Herrn Jesus Christus weihen, welches mir nicht allein gebürt. Ihr sollt mit an den Sprengel und das Rauchfaß greifen, damit das neue Haus [die Schloßkirche von Torgau] dahin ausgerichtet werde, daß nichts anderes darin geschehe, denn daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang.

Martin Luther



KARL SCHWARZ

## Wien und das slowakische Luthertum im 19. Jahrhundert

*Karl Kuzmány – ein Lehrer der Kirche*\*<sup>1</sup>

### 1. Einleitung

In der 170jährigen Geschichte der Wiener Evangelisch-theologischen Fakultät ragen zwei Persönlichkeiten heraus, beide slawischer Nationalität:

Der eine, aus Kochow in Mähren gebürtig, war Josef *Bohatec* (1876–1954)<sup>2</sup>, der einzige Lehrer dieser Fakultät, dessen Name auf einer der Ehrentafeln der Wiener Universität eingetragen ist: Professor für Reformierte Theologie und Kirchenrecht 1913–1951. Trotz verlockender Angebote und zahlreicher akademischer Rufe, etwa an die nach dem Ersten Weltkrieg neugegründete Hus-Fakultät nach Prag, ist er zeitlebens in Wien geblieben und hat durch seine Arbeiten den Ruhm der Fakultät im Ausland begründet. Zurecht führt eine Wissenschaftsgeschichte Österreichs<sup>3</sup> Bohatec an als Gelehrten „von internationalem Ruf“, der auf den Gebieten der Calvin- und Kantforschung führend tätig gewesen sei und der als hervorragender Kenner der russischen Kulturgeschichte galt.

Der zweite entstammt dem slowakischen Luthertum. Es ist Karl *Kuzmány* (1806–1866), der als einziger Lehrer dieser Fakultät heute noch im Brockhaus<sup>4</sup> aufscheint. Er wirkte als Professor für Praktische Theologie und Kirchenrecht von 1849–1863, ehe er sich, 1860 zum Superintendenten gewählt, für die Rückkehr in seine slowakische Heimat entschied. Mit ihm werden sich meine Ausführungen beschäftigen und daran erinnern, daß sich 1991, am 14. August, sein Todestag zum 125. Mal jährte.

### 2. Zur Bedeutung von Karl Kuzmány

Kuzmány ist allerdings nicht als Theologieprofessor zu lexikalischen Ehren gekommen, sondern als Schriftsteller und Literat. Der erwähnte

---

\* Dem Andenken an Bischof D. Rudolf *Koštial* und Hofrat Dr. Walter *Kuzmány* gewidmet, die mein Interesse an der slowakischen Kirchengeschichte gefördert haben.

Literatur-Brockhaus ordnet ihn dem Übergang vom Klassizismus zur Romantik zu und weist ihn als Lyriker aus, als Verfasser populärer patriotischer, religiöser und historischer Gedichte. Darüber hinaus nennt er das idyllische Epos „Bela“ (1836) nach dem Vorbild Goethes und den ersten philosophischen Briefroman der slowakischen Literatur, „Ladislav“ (1838), der deutlich den „Leiden des jungen Werther“ nachempfunden ist.

Das Slowakische Literatur-Album (1968)<sup>5</sup> und der einschlägige Artikel in der Slowakischen Enzyklopädie (1979)<sup>6</sup> bieten noch weitergehende Auskunft. Sie würdigen Kuzmány als einen der bedeutendsten slowakischen Dichter der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und stellen ihn dem Schöpfer der „Slávy dcera“, dem ebenfalls als lutherischen Theologen wirkenden Ján Kollár (1793–1852), zur Seite. Als Herausgeber der Zeitschrift „Hronka“ (1836–38) wird er zum ersten slowakischen Literaturkritiker und -ästhetiker, der nach einer Bemerkung von Milan Pišut<sup>7</sup> der slowakischen romantischen Dichterschule den Weg gewiesen hat. Nachdem Kuzmány ursprünglich tschechisch geschrieben hatte (wie übrigens Kollár auch, denn „Hronka“ verstand sich ja eigentlich als Plattform einer einheitlichen tschecho-slowakischen Schriftsprache), bediente er sich ab 1844 der slowakischen Schriftsprache und später auch der slowakischen Predigtsprache.

Diese literarischen Verdienste (die hier nicht annähernd aufgezählt werden können)<sup>8</sup> gipfelten aber letztlich darin, daß er zum Kündler eines neugewonnenen slowakischen Selbstbewußtseins wurde. Seinen spezifischen Ausdruck fand dies in der Gründung der *Matica slovenska* 1863<sup>9</sup>, deren Präsidentschaft er neben dem römisch-katholischen Bischof Stefan Moyzes in der letzten Spanne seines Lebens bekleidete. So führt eine Linie von der Literatur zur nationalen Erweckung und von der nationalen Erweckung zur politischen Praxis.

### 3. Zur Biographie Kuzmányys

Der Lebensweg Kuzmányys ist typisch für den eines slowakischen Intellektuellen im 19. Jahrhundert. Als jüngstes von zehn Kindern wird der Pfarrerssohn in Bries/Brezno nad Hronom<sup>10</sup> in der Mittelslowakei geboren. Ihm wird eine solide Ausbildung an den Gymnasien in Dobschau/Dobšiná (1817–20) und Gemer/Sajogömör (1820–22) zuteil, ehe er das Lyzeum in Preßburg/Bratislava bezieht, um hier den philosophisch-theologischen Studiengang zu absolvieren (1822–27). 1828/29 finden wir ihn, nach einjähriger Erziehertätigkeit, an der Universität Jena, der wichtigsten und am häufigsten frequentierten Bildungsstätte der ungarländischen Protestanten

lutherischer Konfession.<sup>11</sup> Hier rundet er seine Studien ab, hier hört er vor allem bei dem aus der Herrnhuter Tradition stammenden Philosophen Jakob Friedrich *Fries*, einem Kantianer, dessen Einfluß auf Kuzmánys philosophisches Weltbild nachgewiesen wurde;<sup>12</sup> aber auch den Heros der Jenaer Burschenschaften, den Historiker Heinrich *Luden*, schließlich aber den Herder-Anhänger J. T. L. *Danz* wird er später in seiner Wiener Antrittsvorlesung<sup>13</sup> dankbar anführen. Vom Baume *Herders*<sup>14</sup> hat er jedenfalls kostbare Früchte heimgebracht. Eine tour d'horizont führt ihn an verschiedene deutsche Universitäten (auch zu *Hegel*, der ihn im Unterschied zu L. *Štur* kalt läßt), insonderheit an die Stätten der Reformation. Hier verfaßt er eine Biographie des Reformators Martin *Luther*, die später mehrfach aufgelegt, ja sogar ins Madjarische übersetzt wird. Nach einem kurzen Zwischenspiel am Lyzeum in Käsmark/Kežmarok kehrt er in die Mittelslowakei zurück, wird in Neusohl/Banská Bystrica zum geistlichen Amt ordiniert und bald auch hier zum Pfarrer gewählt (1832). Hier heiratet er die in Neusohl beheimatete Bürgerstochter Karoline *Kellner*<sup>15</sup>, die ihm sechs Kinder schenken wird.

Die Lebensspanne 1832 bis 1849 ist geprägt von seinem literarischen Schaffen im erwähnten Sinne der nationalen Erweckung und vom zunehmenden Konflikt mit den Madjaren. Um die von ihm redigierte und herausgegebene Zeitschrift „Hronka“ sammelt sich die Generation<sup>16</sup> eines L'udovit *Štur* (1815–1856), Michal Miloslav *Hodža* (1811–1872) und Jozef Miloslav *Hurban* (1817–1888), die er auch als Mitarbeiter für sein slowakisches Kirchengesangbuch (*Zpěvník Evanjelický*) gewinnt.

Um den Konflikt mit den Madjaren zu erläutern, muß etwas weiter ausgeholt werden:<sup>17</sup> Der ungarländische Protestantismus machte um die Mitte des 19. Jahrhunderts etwa 2,5 Millionen Mitglieder aus, überwiegend reformierten Bekenntnisstandes, Calvinisten madjarischer Nationalität (über 1,6 Millionen). Von den 830 000 Lutheranern (Evangelische Augsburgischen Bekenntnisses) waren nur 180 000 Madjaren, 200 000 waren Deutsche – aber mehr als das Doppelte, nämlich 450 000 waren Slowaken. Sowohl die reformierte als auch die lutherische Kirche waren jeweils in vier Superintendenturen gegliedert, an deren Spitze je ein geistlicher Amtsträger (Superintendent) und ein weltlicher Inspektor bzw. Kurator stand. In der Kirche A. B., die vom Nationalitätenkonflikt viel stärker erschüttert wurde, bildeten die Abgeordneten aus allen vier Superintendenturen einen *Generalkonvent*, dem ein General-Kircheninspektor (aus dem Kreis der einflußreichen Magnaten gewählt) vorstand. 1840 wurde Graf Karl *Zay* zu diesem hohen kirchlichen Amt gewählt. Als wichtigster Protektor des ungarländischen Protestantismus verstieg er sich zu einer

massiven Madjarisierungspolitik, die er theologisch dadurch vertiefte, daß er sie in ein Unionsprogramm zwischen dem reformierten und dem lutherischen Bekenntnis einkleidete. Seit 1817 in Preußen ein solcher Unionsversuch gelungen war, hat es auch in Österreich und zumal im Ungarn des 19. Jahrhunderts diesbezügliche Bestrebungen gegeben, namentlich vorge-  
tragen von Zay, dem allerdings ein diskreditierendes Diktum nachgesagt wird, das seinen Unionsversuch nachhaltig denunzierte: „Seien wir weder Lutheraner noch Calviner, weder Orthodoxe noch Römisch-Katholische, seien wir aber Madjaren!“<sup>18</sup>

Gegen diese massiven Unionsversuche, die auf eine ethnische Majorisierung durch die Madjaren hinausliefen, richtete sich der theologisch-politische Widerstand der Slowaken, vorgetragen durch die genannte Trojka, Hodža, Hurban und Štur, nicht zuletzt aber auch durch Karol Kuzmány. Hier war längst die Erkenntnis zum Tragen gekommen, daß die Kirchen „bereits im Vormärz ... die sozialen Gefäße und Organisationsformen (gewesen sind), in denen sich slowakisches Nationalbewußtsein bewahren und entwickeln konnte“<sup>19</sup> (so Friedrich *Gottas* im Konfessionsband der Habsburgermonarchie).

Im Widerstand gegen die Union verbanden sich somit politische Faktoren, die von madjarischer Seite stets als Panslawismus beargwöhnt wurden, mit dem Motiv der Bekenntnistreue<sup>20</sup>, der Treue zur *Confessio Augustana Invariata* von 1530.

Eine weitere Facette dieses Konflikts war die Sprachenfrage, die, um *Kollár* zu zitieren, „terroristische Sprachtyraney“ der Madjaren. Seit dem Beschluß des ungarischen Reichstages 1840, das Madjarische als einzige Amtssprache in Justiz und Verwaltung zuzulassen, standen alle nichtmadjarischen Völker im Königreich Ungarn, Siebenbürger Sachsen, Kroaten, Ungarndeutsche und Slowaken in einer Front. Der Konflikt weitete sich aus und griff auf das spezifisch kirchliche Gebiet über, indem auch für die kirchliche Verwaltung (*Matrikenführung*) das Madjarische vorgeschrieben wurde. Eine weitere Folge davon war, daß niemand ordiniert werden durfte, der nicht dieser Sprache mächtig war. Sie mußte also in allen kirchlichen Schulen als Unterrichtssprache eingeführt werden (1844). Auch in den rein slowakischen Gemeinden erzwang oft der madjarische Patronatsherr die madjarische Gottesdienstsprache, homiletische Übungen in slowakischer Sprache, wie sie am theologischen Lyzeum in Preßburg/Bratislava praktiziert worden waren (zeitweise wurden sie von L. Štur beaufsichtigt), mußten über Weisung des Grafen Zay gestrichen werden.

Der Widerstand steigerte sich zum slowakischen Volksaufstand gegen die Revolutionsregierung *Kossuths*. Die genannten Theologen *Hurban* und

*Hodža*, beide geistliche Amtsträger der lutherischen Kirche, standen an der Spitze; von *Hurban* wird berichtet, daß er selbst zu Pferde die slowakischen Truppen in das Gefecht bei Budatin (11. 12. 1848) geführt habe.<sup>21</sup>

Aus der Biographie *Kuzmány's* muß hier eingefügt werden, daß er in dieser umkämpften Zeit „nicht nur ein Anhänger, sondern auch ein thatkräftiger Verfechter der kaiserlichen Sache im gesellschaftlichen und öffentlichen Leben“<sup>22</sup> gewesen ist, ja daß er nach „Befreiung“ der Bergstädte durch die kaiserliche Armee (Generalmajor *von Götz*) zum geschäftsführenden Vizepräsidenten der Sohler Komitatsverwaltung bestimmt wurde.

Im März 1849 wurde er von den Städten Altsohl/Zvolen und Libethen/Lubjetova nach Olmütz gesandt, um dem Monarchen die Loyalität der slowakischen Bevölkerung zu bezeugen. (Die Zipser Sachsen hatten sich eher auf die Seite der Madjaren gestellt.) Nach der Rückeroberung der Bergstädte durch die madjarischen Rebellen im April mußte *Kuzmány* bei Nacht und Nebel fliehen und wandte sich nach Wien, wo er zur Ausarbeitung der juristisch-politischen Terminologie der slavischen Sprachen, unter der Leitung von Pavol Jozef *Šafarik* (1795–1861), beigezogen wurde.

#### 4. *Kuzmány's* Berufung an die Wiener Lehranstalt

Die kleine Wiener Protestantische Lehranstalt beherbergte etwa dreißig bis vierzig Studenten, als *Kuzmány* im Herbst 1849 im besten Mannesalter von 43 Jahren berufen wurde. 1821 ins Leben gerufen, lag ihr politischer Zweck eigentlich darin, das Studium an den freisinnigen reichsdeutschen Fakultäten zu unterbinden. Und so fand sie, wohl auch aufgrund dieser negativen Aufgabenstellung, weder in der theologischen Fachwelt einen besonderen Ruf, noch unter der Studentenschaft aus den verschiedenen Ländern der Habsburgermonarchie entsprechenden Anklang. Es war nicht so attraktiv, im Wien des Fürsten Metternich zu studieren. In den dreißiger Jahren hat der in Preßburg wirkende Tobias Gottfried *Schröer* ein recht zwiespältiges Bild dieser Wiener Lehranstalt gezeichnet und dabei auch nicht mit Kritik an der Auswahl der Lehrer gespart: Es seien Männer (so schreibt er in seinen Briefen über Erziehung und Unterricht 1833), „die wohl als fleißige Lehrer für lateinische Schulen ... paßten, aber einer neu errichteten Anstalt, die die Hochschulen Deutschlands ersetzen sollten, Leben und Schwung zu geben, reichen ihre beschränkten Kräfte nicht zu“.<sup>23</sup>

Wahrscheinlich wird man auch Karl *Kuzmány* dieser Kategorie biederer Lehrer zuzuzählen haben, die der Weg aus der Praxis der Kirche zum

Kathedr geführt hat. Umgekehrt wird man *Schröer* entgegenhalten können, daß zwischen den Theologischen Fakultäten und den Pfarrhäusern stets eine fruchtbare Wechselwirkung bestanden hat, die eben auch eine Berufung aus der gelehrten Pfarrerschaft möglich machte. Als *Kuzmány* ans Katheder trat, war zudem bereits abzusehen, daß aus der kleinen und (was Ausstattung und Lehrbetrieb betrifft) „bescheidenen“ Lehranstalt eine selbständige Fakultät mit dem Grundrecht akademischer Lehr- und Lernfreiheit erwachsen würde. Darum hatten auch hiezulande die Studenten im Jahr zuvor<sup>24</sup> gekämpft und beinahe wäre ihnen gelungen, was der Fakultät dann noch mehr als sechzig Jahre versagt blieb: die Inkorporierung in die Alma Mater Rudolphina, in den Gesamtverband der Universität.

In seinem alleruntertänigsten Vortrag<sup>25</sup> wegen der Verleihung der Lehrkanzel der praktischen Theologie an der Protestantisch-theologischen Lehranstalt an den Neusohler Pastor Karl *Kuzmány* am 8. Oktober 1849 führte der zuständige Ressortminister Leo Graf von *Thun-Hohenstein* aus, daß diese Anstalt eine „Reichsanstalt für alle der österreichischen Monarchie angehörigen Protestanten deutscher, slavischer und magyarischer Zunge“ sei und daß deshalb bei der Neubesetzung nach dem Grundsatz der Gleichberechtigung der Nationalitäten zu verfahren sei. *Thun* spricht sich für eine vollständige Reorganisation der Lehranstalt und Aufwertung zu einer Fakultät aus, um ihre Attraktivität für die Studierenden zu steigern. Dazu sei es notwendig, nicht nur homiletische Übungen in den verschiedenen Landessprachen anzubieten, sondern auch einzelne Vorlesungen zur Gänze in slowakischer und madjarischer Sprache zu veranstalten. Wird es gelten, für die Dogmatik und Symbolik Helvetischer Konfession einen „entschiedenen und doch regierungstreuen Magyaren zu gewinnen“, der zur Hebung des Einflusses der hiesigen Anstalt beitragen wird, so ist für die neugegründete „Groß“-Lehrkanzel für Praktische Theologie (mit den speziellen Lehrfächern des allgemeinen und österreichischen evangelischen Kirchenrechts, der Pastoraltheologie im engeren Sinn, der Liturgik, Homiletik und Katechetik sowie der homiletischen und katechetischen Übungen) *Kuzmány* bestens fachlich ausgewiesen. Er genieße zudem „als echt nationeller Schriftsteller und entschiedener politischer Charakter unter den österreichisch-protestantischen Nordslaven eines solchen Rufes [sic!] und so ausgebreiteter Popularität, daß seine Berufung nach Wien mächtig zur Hebung des Einflusses und Ansehens der ... Lehranstalt unter seinen Nationalen und Konfessionsverwandten beitragen würde“.

Der Kaiser genehmigte diesen Besetzungsvorschlag des Kultusministers und so begann *Kuzmány* noch im Herbst 1849 mit seiner bis 1863 währenden Lehrtätigkeit.

## 5. Kollárs und Kuzmány's Gutachten zur ungarländischen Protestantenfrage

Mit Karl *Kuzmány* und dem gleichfalls aus Pest nach Wien geflüchteten *Ján Kollár*, der mit einem Extraordinariat für slavische Archäologie an der Universität Wien ausgestattet wurde<sup>26</sup>, verband der Kultusminister aber noch weitere Absichten. Sie wurden beauftragt, Pläne zur Reorganisation der ungarländischen Protestantischen Kirchen nach der Niederschlagung des ungarischen Aufstandes auszuarbeiten. Daß diese Reorganisation auf ein „engeres Anschließen der protestantischen Kirche an den Staat“ gerichtet war, hatte die Verordnung des Feldzeugmeisters *Julius von Haynau* (vom Februar 1850)<sup>27</sup> unmißverständlich zum Ausdruck gebracht. Und so beeilten sich die beiden Exulanten, entsprechende Memoranden auf der Grundlage der neuen Reichsverfassung und des Gemeindegesetzes zu erstellen. Das heißt: Ungarns „nachrevolutionäre Einordnung in den österreichischen Einheitsstaat“ (*Georg Barany*) sollte auch für die Kirchenorganisation maßgeblich werden, hatten doch zahlreiche protestantische Geistliche (beispielsweise drei der vier Superintendenten A. B.) auf der Seite des ungarischen Aufstandes gegen Habsburg und Wien gestanden<sup>28</sup>, ja es ist die ungarische Revolution geradezu als das Werk protestantischen Widerstandsgeistes hingestellt worden.<sup>29</sup>

Die Art und Weise der Fragestellung zeigt, wie der Kultusminister die Slowaken als Trumpf gegen die Madjaren auszuspielen gesonnen war. *Kollár*<sup>30</sup> hatte sich folgenden Fragen zu widmen:

„1. Was in der Slowakei für die Gegenwart ohne Verzug zu thun sei, um die Slowaken zu überzeugen, daß ihre Nationalität mit der magyarischen nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch gleichberechtigt ist.

2. Über Organisation der protestantischen Kirche in Ungarn und Dotierung ihrer Geistlichkeit.

3. Die Einführung der Gemeinde-Ordnung in der Slowakei und die zu diesem Behufe notwendige Einteilung derselben in Kreise und Bezirke.

4. Was für Maßregeln sind notwendig, damit die slowakische Nationalität für die Zukunft gegen magyarischen Übergriffe gesichert wird? folglich, was ist zu verordnen in Bezug auf die Schulen?“

Von *Kollárs* Denkschriften sind nur mehr jene über die Fragen zwei und vier erhalten geblieben, über die Schul- und Kirchenorganisation, wobei auch hier die Maxime der vollkommenen Gleichberechtigung der Nationalitäten zugrundegelegt wurde.

Es können diese Memoranden hier natürlich nicht in extenso ausgebreitet werden, immerhin aber soll der Gedankengang der Kirchendenkschrift

knapp skizziert werden. Ausgehend von der nationalen Parität im neuen zentralistischen österreichischen Einheitsstaat konzipierte *Kollár* eine protestantische Reichskirche mit einer gesamtösterreichischen Zentralbehörde in Wien. So versprach er sich am ehesten Hilfe und Schutz für sein Volk im Blick auf den permanenten Madjarisierungsdruck in der bisherigen ungarischen Gesamtkirche A. B., in der trotz quantitativer Majorität der Slowaken die entscheidenden Funktionen stets den Madjaren zugekommen waren. *Kollár* gab sich aber nicht mit dieser Einbindung der evangelischen Kirche in den Reichsverband zufrieden, er regte darüber hinaus eine völlige Neugliederung der bisherigen vier Superintendenturen nach nationalen bzw. umgangssprachlichen Kriterien an: So sollten die insgesamt 518 lutherischen Gemeinden in Ungarn in zwei slowakische Superintendenturen (mit 277 Gemeinden), eine madjarische (mit 128 Gemeinden) und eine deutsche Superintendentur (mit 113 Gemeinden) zusammengefaßt werden.

Das Gebiet der Slowakei würde insgesamt zwei Superintendenturen bilden (*Superintendentia Danubia*, *Superintendentia Tibiscana*) mit insgesamt 25 Senioraten, jeweils gegliedert nach der politischen Kreiseinteilung.

Ein weiteres Merkmal dieser Entwürfe war die kirchenverfassungsrechtliche Gewichtsverlagerung zugunsten des geistlichen Amtes. Die Vorsitzführung, die im ungarländischen Protestantismus aufgrund der politischen Stellung des Adels traditionellerweise dem Laienelement allein zukam oder dieses mindestens beteiligte, wurde nun den geistlichen Amtsträgern auf allen Ebenen (Pfarrer, Senior, Superintendent) überantwortet.

Diese Entwürfe von *Kollár* und *Kuzmány*<sup>31</sup> aus den Jahren 1849/50 zirkulierten in Wien, Preßburg und Budapest und riefen zumal in Ungarn einen heftigen Sturm der Entrüstung hervor. Sogar die evangelische Witwe nach dem verstorbenen Palatin Joseph, die aus Württemberg stammende Maria Dorothea, theologisch und religiös dem Pietismus verschrieben, wurde für eine Intervention beim Kultusminister gewonnen. Ihrem Einfluß war es dann letztlich zuzuschreiben, daß 1850 jene fertig ausgearbeitete Kirchenverfassung zurückgezogen werden mußte.<sup>32</sup>

Nach dem Tod *Ján Kollárs* 1852 wuchs *Kuzmány* jene Rolle eines Vertrauensmannes der Slowaken am Wiener Hof zu. Er führte in der Ära des Neoabsolutismus, getragen vom Wohlwollen des Kultusministers Leo *Thun-Hohenstein*, die konzeptive Arbeit an der kirchenorganisatorischen Befriedung des ungarländischen Protestantismus fort, die schlußendlich in dem ungarischen Protestantenpatent von 1859 gipfelte.



## 6. Kuzmány's kirchenrechtliche Lehrtätigkeit

Kuzmány hatte an der Wiener Evangelisch-theologischen Fakultät, wie erwähnt, auch das Fach Kirchenrecht in Forschung und Lehre zu vertreten. Anders als das Kanonische Recht, das an den Rechtswissenschaftlichen Fakultäten des 19. Jahrhunderts noch in höchster Blüte stand und das auch an den katholischen Fakultäten und Seminaren gepflegt wurde, fristete das evangelische Kirchenrecht eher ein kümmerliches Dasein, ja es erschöpfte sich praktisch darin, die vom Landesherrn der Kirche aufoktroierten Ordnungen zu sammeln und zu interpretieren. Bezeichnenderweise ist es auch ein Kanonist gewesen, Joseph Helfert<sup>33</sup>, der dieses akatholische Kirchenrecht dargestellt und eine penible Quellensammlung zum Kirchen- und Staatskirchenrecht, die mehrere Auflagen erlebte, verfaßt hat.

Auch Kuzmány wird eine solche Rechtsquellenammlung, ein *Urkundenbuch zum österreichisch-evangelischen Kirchenrecht* (Wien 1856) zusammenstellen und herausgeben, das heute noch in Gebrauch ist und mit reichem Gewinn konsultiert wird. Aber sein eigentliches Anliegen zielt weit über das Dokumentieren der Rechtsquellen hinaus: Er stellt das Kirchenrecht in einen größeren Zusammenhang, indem er es aus der Mitte der Praktischen Theologie heraus entfaltet.<sup>34</sup> Es ist nicht übertrieben, wenn ich ihn als den Schöpfer einer spezifisch theologischen Kirchenrechtslehre bezeichne – und zwar aufgrund seines *Lehrbuchs des allgemeinen und österreichischen evangelisch-protestantischen Kirchenrechts* (Wien 1855). Es enthält auch eine Einleitung in die Praktische Theologie und versteht sich als erster Band einer umfassenden Darstellung der Praktischen Theologie. Diese umfangreiche Disziplin teilt er ein in die Lehre vom Kirchenregiment oder Kirchenordnung und in diejenige vom Kirchenamtsdienst. Der erste nur vorliegende Band mit seinen 700 Seiten kann in seiner enzyklopädischen Geschlossenheit geradezu als Paradebeispiel kirchenrechtlicher Gelehrsamkeit gerühmt werden, wie es eben für das 19. Jahrhundert geläufig ist. Das zeigt bereits der Aufbau des Werkes, das sich nach einem Einleitungskapitel in das allgemeine und österreichische evangelische Kirchenrecht in insgesamt sechs Teile gliedert: 1. einen *dogmatisch-prinzipiellen* Teil mit der Lehre von Wesen und Natur der evangelischen Kirche, 2. einen *historisch-juridischen* Teil mit einer Darlegung ihrer staatsrechtlichen Stellung in bestimmten Ländern und Staaten, 3. einen *kirchenpolitischen* Teil mit der Darstellung ihrer Verfassungsprinzipien, 4. einen *kirchenrechtlich-juridischen* Teil mit ihrem Verwaltungsrecht (Gesetzgebungs-, Aufsichts- und Gerichtsverwaltung), 5. den *politisch-kirchlichen* Teil mit der Lehre vom kirchlichen Gemeindeleben unter staats-

rechtlicher Sicherung des sittlich-religiösen Lebens (Familie, Kultus, Unterricht, Seelsorge, Mission) und 6. einen *kirchlich-ökonomischen* Teil mit der Lehre vom Haushalt dieser Kirche.

Hier ist kein Bereich des Kirchenrechts vergessen worden, aber doch deutlich hervorgehoben, daß alle Ordnung der Kirche abhängig ist vom Wesen und von der Natur der Kirche, daß mithin Kirchenrecht nur sinnvoll betrieben werden kann auf der Basis einer ekklesiologischen Grundlegung und innerhalb eindeutiger theologischer Grenzziehungen.

So ordnet sich das Kirchenrecht ein in den Gesamtdiskurs der Praktischen Theologie, deren zweiter Band, zu dem es nicht mehr gekommen ist, die Lehre vom evangelischen Gottesdienst (Liturgik), die Theorie der Predigt (Homiletik), die Pastoralwissenschaft und die Gemeindedisziplin, schließlich die Katechetik und die Lehre vom Kirchendienst (Keryktik) umfassen sollte. Einem anderen vitalen Problem der evangelischen Kirche im Habsburgerreich widmete Kuzmányi indes ein umfangreiches Handbuch (1860), dem Eherecht nämlich, das zu den Arbeitsschwerpunkten der hiesigen Kirchenrechtslehrkanzeln im 19. und auch noch im 20. Jahrhundert (unter Josef *Bohatec*) zählte.

Aus den politischen Begleitumständen wird verständlich, daß sich der Wiener Theologieprofessor sehr scharf gegen die von den Madjaren postulierte (und aus kollegialistischen Quellen gespeiste) Autonomie der Kirche stemmte, indem er dem Landesherrn als dem *summus magistratus* und *summus episcopus* eine oberste kirchenregimentliche Gewalt in der evangelischen Kirche einräumte.

Von dieser Lehre, die die Kirchenaufsichtsrechte des katholischen Monarchen extensiv bestimmte, ist auch das ungarische Protestantenpatent von 1859 geprägt. Es bezog sich nun nicht mehr auf den Protestantismus der Gesamtmonarchie, diese Überlegungen zu einer zentralistischen Regelung aller protestantischen Kirchen in Cisleithanien, in Siebenbürgen und in Ungarn – einschließlich der Unitarier in Siebenbürgen und Ungarn – mußte über Druck der Madjaren schon in den fünfziger Jahren fallen gelassen werden.

## 7. Der Patentkampf im ungarländischen Protestantismus<sup>35</sup>

Es wiederholten sich im Grunde die Streitigkeiten, die schon 1850 zur Intervention der Palatinissa geführt hatten. Zwei Parteien bildeten sich, eine Partei, die unter dem Gesichtspunkt der verletzten Kirchenautonomie gegen das Protestantenpatent von 1859 Sturm lief, und die gegnerische

Partei, die von der Intention des Protestantententens ausging und es daher sehr positiv einschätzte. In der Historiographie – ich erwähne hier ausdrücklich die 1965 erschienene Monographie von Friedrich *Gottas* – haben sich dafür die Begriffe *Autonomisten* und *Patentisten* eingebürgert. Die Madjaren bildeten die Partei der Autonomisten, die Slowaken jene der Patentisten; die Deutschen hielten sich überwiegend zu den Autonomisten, nur eine Minderheit begrüßte das Patent als ein Mittel des Schutzes gegen den allgegenwärtigen Madjarisierungsdruck.

Von den mehr als 2000 reformierten Gemeinden organisierten sich kaum 25 auf der Grundlage des Patents, bei den lutherischen Gemeinden waren es 229, hauptsächlich solche slowakischer Zunge, die sich nach dem Patent richteten.

Das Kalkül des Schöpfers des Ungarischen Protestantententens war insofern aufgegangen. Der Minister *Thun* hatte die Slowaken als Trumpf in seiner Ungarnpolitik ausgespielt; er hatte ihnen dafür eine selbständige slowakische Superintendentur zugestanden, die sich 1860 konstituierte und den Wiener Theologieprofessor *Kuzmány* zu ihrem Oberhirten wählte.<sup>36</sup> Dieser ließ sich zunächst von seiner Professur beurlauben und nahm in Neusohl seinen Wohnsitz, wo er vor 1849 gewirkt hatte. Das war nun allerdings gerade eine Gemeinde, die sich zu den Autonomisten hielt und *Kuzmány* ablehnte. So sah er sich mit ständigen Demonstrationen konfrontiert, die ihn im Februar 1861 veranlaßten, nach Wien zurückzukehren, um dort nicht nur wieder seinem akademischen Lehramt nachzukommen, sondern auch von dort die Amtsgeschäfte seiner Superintendentur zu führen. Ja er wurde sogar 1861/62 zum Dekan der Fakultät gewählt. Als solcher konnte er gegen die dezidierte Willensbildung des Fakultätskollegiums durch ein Separatvotum den Minister bei der Auswahl seines Nachfolgers beeinflussen.<sup>37</sup> Das zeigt vielleicht auch, in welchem beträchtlichen Ausmaß seiner Meinung Gewicht verliehen wurde.<sup>38</sup> Der aus Schemnitz/Banská Stiaavnica gebürtige Pfarrer *Johann Michael Szeberinyi*, ebenfalls slowakischer Nationalität und Schüler *Kuzmány*s wurde dessen Nachfolger im akademischen Lehramt und setzte die slowakische Tradition bis 1895 fort (erst dann kam wiederum ein Tscheche: *Gustav Adolf Skalský* zum Zuge).<sup>39</sup>

*Kuzmány* aber kehrte endgültig in die Slowakei zurück. Er konnte in der Folge zwar nicht verhindern, daß sich immer mehr bereits koordinierte Pfarrgemeinden seinem Kirchenregiment entzogen und zu den Autonomisten überwechselten, aber der Restbestand der Slowakischen Superintendentur innerhalb der ungarischen Kirche A. B. blieb unter dem besonderen, freilich nicht unbeschränkten Schutz der Regierung bewahrt. Das Protestantententent mußte schon 1860 praktisch zurückgezogen werden<sup>40</sup>,

aber die Superintendentur der koordinierten Gemeinden blieb bestehen und durfte sich als erster Ansatz einer selbständigen slowakischen lutherischen Kirche verstehen. Erst nach dem Tod *Kuzmány's* wurde sie 1867 wieder aufgelöst. Dieser Kurswechsel der Wiener Protestantpolitik ist aber bereits im Lichte der Dualismuskonzeption der Donaumonarchie zu sehen, die ein neues (und für die Slowaken höchst unerfreuliches) Kapitel der Kirchengeschichte aufschlug.<sup>41</sup>

#### Anmerkungen

- 1 Dem Aufsatz liegen Vorträge zugrunde, die ich in Wien (18. 1. 1991) im Rahmen einer Begegnung der Partneruniversitäten Wien und Bratislava sowie in Turč. Sv. Martin (15. 8. 1991) anlässlich einer Pfarrkonferenz zum *Kuzmány-Gedenktag* gehalten habe. Der Wiener Tagungsband ist unter dem Titel „Jenseits der Grenzen“ (Hg. Miroslav *Marcelli*/Erwin *Waldschütz*), Wien 1992 erschienen. Eine knappe Zusammenfassung in slowakischer Sprache („Professor Dr. Karol Kuzmány – učiteľ cirkvi“) ist in *Cirkevné listy* 1992/1–2, S. 24f abgedruckt.
- 2 Vgl. zuletzt über ihn: Johannes *Dantine*, Josef Bohatec – Calvinforscher und Lehrer der Kirche, in: Kurt *Lüthi*/Max Josef *Suda* (Hgg.), *Die Schüler Calvins in der Diaspora*. Beiträge des 3. Kongresses für Calvinforschung in Mittel- und Osteuropa 1988, Wien 1989, S. 127ff. Karl *Schwarz*, *Bibliographie Josef Bohatec*, ebd., S. 187ff.
- 3 Wolfgang *Huber*, *Zur Geschichte der Wissenschaften*, in: Erika *Weinzierl*/Kurt *Skalnik* (Hgg.), *Österreich 1918–1938*, Graz-Wien-Köln 1983, Bd. 2, S. 583.
- 4 *Literatur-Brockhaus* Bd. 2 (1988), S. 426.
- 5 *Slovenský Literárny Album*, Bratislava 1968, S. 140f.
- 6 *Enzyklopédia Slovenska* Bd. 3, Bratislava 1979, S. 286.
- 7 Milan *Pišut*, *Karol Kuzmány a jeho význam v literatúre národného obrodenia*, in: *Karol Kuzmány*, Ladislav, Bratislava 1968, S. 165ff.
- 8 Vgl. die Bibliographie in: Pavol *Vongrej* (Hg.), *Karol Kuzmány (1806–1866)*, Martin 1967, S. 245ff. – Zur Biographie *Kuzmány's* vgl. ferner Jan Mich. *Seberiny*, *Nábožné kázání, kteréž k posvěcení památky Karla Kuzmányho*, Ve Vidni 1866; ausführliche Biographie mit Porträt in: *Slavische Blätter* 1 (1865), H. 6, S. 308ff; *Karol Rapoš*, *Karol Kuzmány. Krátky životopis*, v Brezne 1926; *Österr. Biographisches Lexikon* IV, 380 (F. *Gottas*), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* III (im Druck).
- 9 Michal *Kovač*/Pavol *Vongrej*, *Matica Slovenská 1863–1963*, Martin 1963, Abb. 58 – zuletzt auch Ivan *Chalupecký*, *Zur Entwicklung der slowakischen Intelligenz im 19. Jahrhundert*, in: *Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österr. Akademie der Wissenschaften* 115 (1978), S. 275ff, 291.
- 10 Walter *Kuzmány*, *Österreichische Ahnenliste 25: Kuzmany*, in: *Adler* 25 (1978) Heft 7, S. 247; zur Biographie fernerhin Pavol *Bujnak*, *Dr. Karol Kuzmány. Život a Dielo*, Lipt. Sv. Mikuláš 1927.
- 11 Ludovicus *Haan*, *Jena Hungarica sive Memoria Hungarorum*, Gyulæ 1858, S. 154f; *Bujnak* (Anm. 10), S. 23ff; Othmar *Feyl*, *Exkurse zur Geschichte der südosteuropäischen Beziehungen der Universität Jena*, in: *Wiss. Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena* 4 (1954/55), S. 399ff, 420ff; Herbert *Peukert*, *Die Slawen der Donaumonarchie und die Universität Jena 1700–1848*, Berlin 1958, S. 118ff; Rita

- R. *Thalmann*, Einige Beispiele zur Rolle der deutschen wissenschaftlichen Institute in den Kulturbeziehungen mit Mittel- und Südosteuropa, in: Richard G. *Plaschka*/Karlheinz *Mack* (Hgg.), *Wegenetz europäischen Geistes. Wissenschaftszentren und geistige Wechselbeziehungen zwischen Mittel- und Südosteuropa vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg*, Wien 1983, S. 433ff, 438.
- 12 J. *Thon*, Jakob Friedrich Fries učitelem K. Kuzmányho, in: *Listy filologické* 1912, S. 249ff.
- 13 Karl *Kuzmány*, *Recitatio publica qua professionem Theologiae practicae in Caes. reg. academia evang. theologica Viennensi capessivit*, Viennae 1850, S. 4.
- 14 Holm *Sundhaussen*, *Der Einfluß der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*, München 1973.
- 15 Walter *Kuzmány* (Anm. 10), ebd.
- 16 Milan *Pišut*, Die Slowaken und die Idee der slawischen Wechselseitigkeit in den Zwanziger- und Dreißigerjahren des 19. Jahrhunderts, in: L'udovit *Holotík* (Hg.), *L'udovit Štúr und die slawische Wechselseitigkeit*, Wien-Köln-Graz 1969, S. 11ff.
- 17 Hans *Beyer*, Zur Grundproblematik der lutherischen Kirchengeschichte Ungarns zwischen 1839 und 1868, in: *Südostdeutsche Heimatblätter* 5 (1956), S. 57ff. Friedrich *Gottas*, Die Frage der Protestanten in Ungarn in der Ära des Neoabsolutismus, München 1965; *ders.*, Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie 1848–1918, in: Adam *Wandruszka*/Peter *Urbanitsch* (Hgg.), *Die Habsburgermonarchie 1848–1918 Bd. 4: Die Konfessionen*, Wien 1985, S. 489ff – zur Unionsproblematik vgl. auch Ján *Michalko*, Das Bekenntnis im Leben der evangelischen Kirche A. B. in der ČSR, in: Vilmos *Vajta*/Hans *Weissgerber* (Hgg.), *Das Bekenntnis im Leben der Kirche*, Berlin-Hamburg 1963, S. 130ff, zuletzt Dušan *Ondrejovič*, *Evanjelická A. V. cirkev a jej vplyv na verejný život na Slovensku*, in: *Sociológia* 23 (1991), S. 33ff sowie *ders.*, Über die Union in der Slowakei, masch. Manuskript einer Gastvorlesung in Wien (14. 6. 1991).
- 18 *Zit.* bei Friedrich *Gottas*, 1965, S. 38. – Zur Unionsfrage aus ungarischer Sicht: Pál *Patay*, *Magyar protestans unió*, Budapest 1918.
- 19 *Gottas*, Habsburgermonarchie 1985, S. 541 mit Hinweis auf Ludwig von *Gogolak*, *Beiträge zur Geschichte des slowakischen Volkes*, Bde. 2 und 3, München 1969–1972; vgl. auch Klaus-Dieter *Reichardt*, Christentum und nationale „Erweckung“, in: *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 95 (1979), S. 96ff.
- 20 Vgl. Werner *Elert*, *Morphologie des Luthertums*, Bd. 2, München 1932, S. 194ff; Hans *Beyer*, *Franken und der Bekenntniskampf der slowakischen Lutheraner 1858–1866*, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 24 (1955), S. 89ff.
- 21 *Elert*, *Morphologie*, S. 202. – Vgl. Adalbert *Hudak*, *Jozef Miloslav Hurban und seine Beziehungen zu Deutschland*, in: *Slowakei. Zeitschrift des Matus Cernák Instituts Köln* 11/12 (1973/74), S. 25ff.
- 22 So der Bericht des Sohler k. k. Regierungs-Commissärs Troian, Neusohl 29. Juni 1851 – Allgemeines Verwaltungsarchiv (AVA)/Wien, Alter Kultus, Beilage zu 223/M. U. 852.
- 23 Über Erziehung und Unterricht in Ungarn. In Briefen an den Grafen Széchenyi von Pius Desiderius (= Pseudonym für Tobias Gottfried *Schröder*), Leipzig 1833, S. 53f.
- 24 Karl *Schwarz*, *Die Wiener Protestantisch-theologische Lehranstalt im Frühjahr 1848*, in: *Amt und Gemeinde* 34 (1983), S. 87ff.
- 25 AVA, Unterrichtsministerium, Präs. 142/1849.
- 26 Walter *Leitsch*/Manfred *Stoy*, *Das Seminar für osteuropäische Geschichte der Universität Wien*, Wien-Köln-Graz 1983, S. 11.

- 27 Abgedr. in: Karl *Kuzmány*, Urkundenbuch zum österreichisch-evangelischen Kirchenrecht, Wien 1856, S. 350ff.
- 28 Dazu im einzelnen *Gottas* (1965), S. 29f.
- 29 Friedrich *Walter*, Die Beteiligung der magyarischen Protestanten an der Revolution 1848/49, in: Gedenkschrift für Harold Steinacker, München 1966, S. 267ff.
- 30 Kollárs Denkschriften wurden herausgegeben von J. *Karásek* (Hg.), Kollárova dobrozdání a nástin životopisný z roku 1849, v Praze 1903 – dazu Karl *Schwarz*, Ján Kollárs Denkschrift zur ungarischen Kirchenfrage (1849), in: Österreichische Osthefte 21 (1979), S. 105ff.
- 31 Karl *Schwarz*, Karl Kuzmány und die Neuordnung des protestantischen Kirchenwesens in Ungarn, in: Hans-Christoph *Schmidt-Lauber* (Hg.), *Theologia scientia eminens practica*. Festschr. Fritz Zerbst, Wien 1979, S. 241ff.
- 32 Vgl. dazu die kontroverisielle Darstellung bei (Georg *Bauhofer*), *Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn*, Berlin 1854, S. 616ff und Johannes *Borbis*, *Die evangelisch-lutherische Kirche Ungarns in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Nördlingen 1861, S. 240ff. – Vgl. dazu auch zuletzt Tibor *Fabiny*, *Bewährte Hoffnung. Die Evangelisch-Lutherische Kirche Ungarns in vier Jahrhunderten*, Erlangen 1984, S. 44f sowie *ders.*, *Maria Dorothea und der ungarische Protestantismus*, in: *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 96 (1980), S. 333ff.
- 33 Joseph *Helfert*, *Die Rechte und Verfassung der Akatholiken in dem österreichischen Kaiserstaate*, Prag <sup>1</sup>1843.
- 34 Vgl. Albert *Stein*, *Über die Bedeutung der Kirchenrechtswissenschaft für das Studium der evangelischen Theologie unter besonderer Berücksichtigung der österreichischen Verhältnisse* (1979), jetzt in: *ders.*, *Kirchenrecht in theologischer Verantwortung*, hg. von Karl *Schwarz*, Wien 1990, S. 9ff. – Zum kirchenrechtlichen Schrifttum vgl. Karl *Schwarz*, *Das Kirchenrecht an der Wiener Evangelisch-theologischen Fakultät*, in: *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 94 (1978), S. 107ff. Sogar die berühmte *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts* von Joh. Friedrich *von Schulte* (1880), Nachdruck Graz 1956, Bd. III/2, S. 210, verzeichnet die kirchenrechtlichen Werke Kuzmány und attestiert ihnen, „die beste und erschöpfende Darstellung des besonderen österreichischen Rechts“ zu sein. Freilich fügt er dem noch hinzu, daß den Arbeiten etwas fehle, nämlich „die juristische Durchdringung, welche dem Theologen abging“, aber das wird man als Rasonnement des seinerzeitigen Kirchenrechtspapstes verstehen dürfen.
- 35 Vgl. dazu und zum folgenden im einzelnen *Gottas* (1965) sowie die knappe Zusammenfassung in: *Südostdeutsche Semesterblätter* 16 (1966), S. 1ff.
- 36 *Schwarz*, Kuzmány (Anm. 31), S. 251f.
- 37 AVA Wien, Unterrichtsministerium, Protokoll Nr. b 899/C. U. 1863 – ad Kultus, Faszikel B 22.
- 38 Vladimír *Mayer*, *Príspevek ke korrespondenci Karla Kuzmányho Lvu Thunovi*, in: *Sborník Pedagogické Fakulty v Usti nad Labem*, Praha 1967, S. 37ff.
- 39 Gustav Adolf *Skalský*, *Česko-slovanský živel na evanjelickém bohosloveckém učení ve Vidni*, in: *Časopis Musea Českeho* 79 (1905), S. 46ff, 242ff.
- 40 Auszugsweise abgedr. in: Bruno *Geißler*, *Der Patentstreit in Ungarn*, in: *Die evangelische Diaspora* 32 (1961), S. 46ff, 53f; vgl. auch *ders.*, *Unter der Stephanskronen*, in: Herbert *Krimm* (Hg.), *In Oriente Crux*, Stuttgart 1963, S. 291ff, 335ff.
- 41 Ludwig *von Gogolák*, *Beiträge zur Geschichte des slowakischen Volkes* Bd. 3, München 1972, S. 45ff.

## Juraj Tranovský

1592–1637

Vierhundert Jahre sind vergangen seit der Geburt des Juraj (Georg) Tranovský, eines evangelischen Geistlichen, des Verfassers vieler rechtgläubiger lutherischer Lieder und inniger Gebete und Verteidigers des Augsburger Bekenntnisses. Er hat in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts viel zur Gestaltung der evangelischen Gottesdienste in der Slowakei, dem damaligen Oberungarn, beigetragen. Sein Lebenswerk ist gemeinsamer geistiger Besitz der Protestanten in Böhmen, in der Slowakei und in Polen geworden. Neben Jan Hus und Jan Amos Komenský (Comenius) gebührt ihm ein Ehrenplatz in der Geschichte des Protestantismus dieser Länder. Sein Gesangbuch „Cithara sanctorum“ hat auch den evangelischen Kirchengesang in Ungarn beeinflusst und in letzter Zeit begegnen wir seinen Liedern auch in englischer Übersetzung.

Das Jubiläum ist ein Anstoß, an Leben und Werk des slowakischen Theologen zu erinnern und es zu würdigen. Um so mehr, da es heute noch lebendig ist und wesentliche Bedeutung besitzt. Auch die internationale theologische Forschung sollte nicht vergessen, daß die Bedeutung dieses Mannes den Rahmen seiner engeren Heimat überschreitet.

Die zahlreiche Literatur über ihn ist größtenteils in slowakischer Sprache verfaßt. Zu verschiedenen Gedenktagen sind immer wieder Studien und Abhandlungen erschienen. Eine Auswahl sei hier angeführt: die Studien von L. Haan, J. Mocko und Št. Krčméry, viele Beiträge zur Dreihundertjahrfeier der Cithara sanctorum (1636–1936), z. B. die Festschriften Tranovského zborník, Tranovského jubilejné slávnosti, Jiří Tranovský. Die bisher gründlichste Informationsquelle ist das Buch „Životopis Juraja Tranovského“ von J. Ďurovič aus dem Jahr 1942. In polnischer Sprache gibt es eine Biographie von A. Vantula, in tschechischer einen Beitrag von R. Říčan „Zur Literatur über Tranovský“. Eine Würdigung seines Lebenswerkes in ungarischer Sprache legte J. Szilády vor. In Deutschland erschienen von W. Stöckel: „Georg Tranoscus“ (in: Kyrios II/1937, S. 188–222) und von Desider Alexy: „Georg Tranoscus, der größte Liederdichter der Slowakei“ (in: Festschrift zum 90. Geburtstag von Roland Steinacker, Stuttgart 1960, S. 54–78). Einen Lexikonartikel über Tranovský enthält „The

encyklopédia of the Lutheran Church“, edited by Julius Bodensieck 1965, Vol. III, S. 2406.

Bewegt und unruhig wie die Geschichte des Protestantismus in Böhmen und Mähren war auch Tranovskýs Lebenslauf. Ruhiger verlief sein Wirken in der Slowakei, ein kurzer Lebensabschnitt, aber der bedeutendste seines Lebens.

Geboren am 27. März 1592 (Karfreitag) in Tešín als Sohn von Valentin und Hedwig, geb. Zenthko, entstammte Tranovský einer für jene Zeiten vermögenden Familie. Seine Brüder starben jung, drei Schwestern überlebten. Im Elternhaus war eine tiefe Frömmigkeit lebendig. Besonders gern dachte Tranovský an den Großvater Adam zurück, weil er oft andächtige Lieder gesungen hat, die nicht ohne Wirkung auf den Knaben blieben. In Tešín beeindruckten den Heranwachsenden Pfarrer Timoteus Lovčáni, ein gebürtiger Slowake, und Pfarrer Georgius Fabricius Falkenberg-Silesius stark. Er besuchte hier die höhere Lateinschule, wo er Unterricht in Latein, Griechisch, Hebräisch, den sieben freien Künsten und vor allem seine religiöse Grundbildung erhielt. Etwa im Jahr 1605 ging er nach Guben (Unterlausitz), um Deutsch zu lernen. Im Lateinischen bildete er sich an der Schule zu Kolberg.

Weiter führte ihn sein Weg nach Wittenberg. Über seine Immatrikulation lesen wir: „Am 13. April 1607 – Georgius Transci Teschiniensis Silesius“. Hier ist zu bemerken, daß Wittenberg im 16. und 17. Jahrhundert für die Studenten aus Oberungarn eine besondere Anziehungskraft besaß. Zu Tranovskýs Zeiten wirkten dort die Professoren Wolfgang Frantzius, Leonhardus Hutterus, Dr. Hettenbach, Melchior Tortelius, Tobias Tandler und andere. Ďurovič schreibt über diese Jahre: „Von dort hat sich Transcius für sein weiteres Leben eine feste theologische Linie, eine beständige lutherische Rechtgläubigkeit und ein echtes biblisches Christentum mitgenommen, dem er bis an sein Lebensende treu geblieben ist. In diesem Geist wirkte er überall. In diesem Geist verfaßte er seine Werke. Zur Verteidigung der wahren Form des Christenglaubens ließ er 1620 sein erstes Buch über die Augsburger Konfession drucken“ (S. 50).

In Wittenberg verbrachte Tranovský vier Jahre und beendete sein Studium in der Lutherstadt mit dem Sommersemester 1611. Dann bereiste er Böhmen, kam nach Prag und wurde dort Lehrer an der höheren Lateinschule bei der St. Nikolauskirche in der Kleinseite. Vom 8. März 1612 bis zum 8. März 1613 war er in Třeboň als Erzieher bei der Familie Schwamberg tätig, dann kehrte er in seine frühere Stellung nach Prag zurück. Gegen Ende des Jahres 1613 oder zu Beginn des Jahres 1614 gelangte er als Rektor nach Holešov in Mähren, anfang des Jahres 1615 zog er nach



Valašské Meziříčí, wo er ganze zehn Jahre blieb. Hier in Mähren fand er einen reichen Schatz von Kirchenliedern in den Kantionalen des Jakob Kunvaldský, des Tobiáš Závorka und auch des Daniel Karel z Karlšperku vor. Diese Lieder erklangen im Gottesdienst, Tranovský hat sie selbst mitgesungen und aus ihnen geschöpft. Hier in Meziříčí heiratete er 1615 Anna Polani. Am 21. April 1616 wurde er zum Pfarrer ordiniert. Hier erlebte er die Pest und andere Epidemien mit, und auch die Ereignisse nach der Schlacht am Weißen Berge (1620) bedrückten ihn schwer. All dies spiegelt sich in seinen Liedern und Gebeten schmerzlich wieder.

In Meziříčí begann er 1617 einen „Prologus in apocalipsin Divi Johannis Apostoli t. j. Wyklad na zgewení Swateho Jana Aposstola“, aber dieses Werk blieb unvollendet und wurde nicht gedruckt. Es reicht nur bis zum 18. Kapitel, geht aber auch auf die gewaltsame Gegenreformation nach der Niederlage am Weißen Berge ein.

Im Jahre 1620 gab er sein Werk über das Augsburger Bekenntnis (238 Seiten) heraus. In der ausführlichen Einleitung nennt er das Augsburger Bekenntnis „ein teures Kleinod von Gott in diesen letzten Zeiten geschenkt, ein Blitz und Licht in der Dämmerung, ein geistliches Mahl, ein Schatz heilsamer Reden aus der Heiligen Schrift geschöpft“. Als Grundlage diente ihm eine ältere tschechische Übersetzung aus dem Jahr 1576.

1621 mußte er die Stadt verlassen und floh vor den kaiserlichen Truppen nach Tešín. 1623 geriet er ins Gefängnis. Nach kurzer Rückkehr mußte er Meziříčí Ende 1625 endgültig verlassen. Es waren schwere Zeiten, die Pest wütete, seine Kinder starben. So entstanden Lieder im Schatten des Kreuzes und der Trauer. Deshalb ist ihr Ton so wehmütig.

Der Pfad des Exulanten führte 1626 nach Bielsko, wo er bei der evangelischen Familie Suneg Aufnahme fand. Von hier gab er 1629 seine Oden mit dem Titel: „Odarum sacrarum sive Hymnorum Georgii Tranosci Teschiniensis variis carminum ... Bregae 1629“ in Druck. Die Zahl der Oden, nämlich 150, folgt dem Vorbild der Psalmen. Das Buch ist in drei Teile gegliedert: der erste enthält Oden für das festliche Halbjahr, der zweite Abschnitte des Kleinen Katechismus in Versform. Die Themen des dritten Abschnittes sind Tugend, Geduld, Dank, Vergänglichkeit, Ewigkeit, Liebe zum Gotteswort, Leben nach Gottes Willen u. ä. Er knüpft an die Kirchenväter an, es finden sich Anklänge an altkirchliche lateinische Gesänge. So dichtete er z. B. eine neue Fassung von „Beata Christi passio“ und „O Lux beata Trinitas“. Ähnlich verfuhr er auch mit deutschen Liedern wie „Vom Himmel kam der Engel Schar“, „Gelobet seist du Jesu Christ“, „Wie's Gott gefällt“ u. a. Er berief sich auch auf Horaz und übernahm manche Wendungen von ihm.

Als die Gegenreformation auch in Bielsko mit Gewalt einsetzte, und die Familie Suneg die Stadt zu verlassen gezwungen wurde, mußte auch Tranovský zum Pilgerstab greifen. In einer der kurz vorher erschienenen Oden hat er sich mit dem leidenden Christus verglichen. Jetzt schaut er mit Schmerzen das verwüstete Zion: „Tot praeclara ecclesiae columina extincta ac subversa“ („So viele leuchtende Säulen der Kirche ausgelöscht und gestürzt“). Eine neue Heimat findet er bei den Sunegs auf dem Schloß Orava (Arva). Dort wurde er 1631 zum Schloßprediger bestellt. Hier fand er, wenn auch nur für kurze Zeit, Ruhe und Stille und konnte sich so auf sein Lebenswerk vorbereiten.

Noch im selben Jahr wurde er als Pfarrer nach Liptovský Svätý Mikuláš berufen. Im praktischen Leben der Gemeinde merkte er, daß ein richtiges Gebetbuch fehlte, das auch für den Gottesdienst geeignet wäre. Deshalb gab er 1635 sein umfangreiches Gebetbuch heraus. Es ist in Levoča (Leutschau) mit dem Titel „Phiala odoramentorum“ erschienen. Darin hat Tranovský einige Kollektengebete aus der Braunschweigischen und der Lüneburger Agende aufgenommen und hat auch sieben Psalmen des Philippus Kegelius übersetzt. Das Buch besteht aus zwölf Teilen: Morgengebete, Katechismusgebete, Abendgebete, Gebete bei kirchlichen Handlungen, Gebete zu den Festen des Jahres, Buße und Vergebung, vor dem Abendmahl, für die Bedürfnisse des Alltags, für Schwangere, in Krankheit, Kollektengebete für Sonntagsgottesdienste und die sieben Bußpsalmen. Es diente auch als Ersatz für die fehlende Agende. Augustinus, Bernhard und Luther sind mit einigen Bearbeitungen vertreten. Die Mehrzahl der Gebete sind länger. Tranovský nannte das Gebet einen Schlüssel zum Himmel. Die Phiala ist 1685 in zweiter Auflage erschienen. Die dritte Auflage von 1736 erschien zusammen mit der Cithara sanctorum. Weitere Ausgaben folgten 1893 und 1897 und in polnischer Übersetzung 1898. Dieses Gebetbuch ist zur ständigen Quelle späterer Gebetbücher geworden. Viele Gebete wurden auch in spätere slowakische Agenden aufgenommen, so auch in die bisher letzte von J. Petrik aus dem Jahre 1955.

Das zweifellos bekannteste Werk Tranovskýs ist das Gesangbuch Cithara sanctorum, Písň Duchovní Staré i Nowé (Alte und neue geistliche Lieder; Levoča 1636). Der Autor entschloß sich zu dieser Arbeit – so seine Begründung im Vorwort –, weil es an einem solchen Buch mangelte. Er dachte dabei besonders auch an die Exulanten, die ihrer Kirchen beraubt in den Häusern Gottesdienste hielten, und er bemühte sich, die evangelischen Gemeinden der heutigen Slowakei zu erfassen und bei der lutherischen Lehre zu halten. Die erste Ausgabe der Cithara enthielt 414 Lieder, einen Schatz aus der Bibel, den Psalmen und den Werken späterer

Zeiten entnommen: Ambrosius, Hus, Luther, altböhmisches Lied und Lieder der Brüdergemeinde.

Die vier wichtigsten Quellen sind:

a) Lieder aus Böhmen und Mähren, besonders aus den Kantionalen des Závorka und Kunvaldský – dabei sind alte Lieder zum Kyrie und Credo sowie altkirchliche Hymnen, von Hussiten und Böhmisches Brüdern übersetzt, erhalten geblieben;

b) deutsche Lieder von Luther und seinen Mitarbeitern und Nachfolgern (74 Lieder);

c) Lieder einheimischer Herkunft, besonders aus der Sammlung des Daniel Pribiš von 1634 (ca. 33 Lieder);

d) aus Tranovskýs Feder stammen 93 Originaltexte, 58 Übersetzungen aus dem Deutschen sowie 10 aus dem Lateinischen (zusammen 161).

Alle diese Lieder stehen eindeutig im Geiste der lutherischen Orthodoxie. In diesem Sinne sind auch die altböhmisches Quellen bearbeitet, z. B. in der Lehre von der Prädestination. Tranovský hat den Gläubigen geeignete Lieder zu allen Festen des Kirchenjahres geschenkt, auch zu den Marien- und Apostelfesten, die damals noch eifrig gefeiert wurden. Dazu kamen Lieder vor und nach der Predigt, zu den Sakramenten, Begräbnislieder und andere mehr. Über die Bedeutung des Kirchengesanges schreibt er im Vorwort: „Das Lied stärkt die Einheit und den Glauben, beruhigt das unruhige Herz, bei Tag erleichtert es die Arbeit, nachts vertreibt es Angst und Furcht. Im Trübsal schenkt es Trost und Freude, im Frohsinn schützt es vor vielen Eitelkeiten. Freunde verbindet es in Liebe, Feinde beschämt es. Kindern bringt es Lob, den Jungen Ehrbarkeit, den Jungfrauen Schmuck, den Männern Eifer, den Frauen Geduld, den Alten Erfrischung. Die Summe des frommen Liedes ist: eine himmlische Arbeit, eine Engelsarbeit, die hier beginnt und im Himmel ewiglich vollendet wird.“

Die erste Ausgabe der Cithara enthält 172 Melodien, dazu elf Psalmtöne, also zusammen 183. Woher dieser bedeutende Melodienschatz stammt, ist schwer bis auf Einzelheiten zu bestimmen, denn bei etwa 20 Melodien ist der Ursprung fraglich und die Grenzen zwischen den einzelnen Gruppen sind manchmal schwer zu ziehen.

Bei weitem als reichste Quelle dienten die böhmischen und mährischen Kantionale, besonders die zur lutherischen Richtung gehörenden Werke des Jakub Kunvaldský (1576), Tobiáš Závorka (1602) und Daniel Karel z Karlšperku (1618). Von da stammen auch die De-tempore-Lieder zum Kyrie und Credo, die durch Tropierung altkirchlicher Melodien entstanden sind.

Eine zweite ergiebige Quelle war das deutsche Liedgut der Reformation mit 34 Melodien, zehn davon zu Lutherliedern.

An dritter Stelle sind die Melodien aus der vorreformatorischen Zeit zu nennen, wenigstens 22 an der Zahl, mit den 11 Psalmtönen 33. Vierzehn Melodien sind dem französischen Psalter entnommen.

Einheimische Melodien sind nur wenig vertreten. In der ersten Ausgabe war ihre Zahl deshalb so niedrig, da dem Autor die wenigen Jahre im neuen Wirkungskreis nicht genügten, um dieses Liedgut besser kennenzulernen. Erst nach Tranovskýs frühem Tod sind in den zahlreichen weiteren Ausgaben auch diese Melodien zur Geltung gekommen.

Tranovský war auch musikalisch gebildet. Ob er gelegentlich selbst Melodien komponiert oder mehrstimmig gesetzt hat, ist schwer zu beurteilen. Autoren, die sich mit seinen Oden (1629) befaßten (H. Chr. Wolff, Die geistlichen Oden des Georg Tranovský und die Odenkompositionen des Humanismus, in: Die Musikforschung, Kassel 1953/54; K. Csomasz-Tóth, A humanista metrikus dallamok Magyarországon, Budapest 1967), halten es für möglich, daß Melodie und Satz der ersten Ode, als Genus primus bezeichnet, von Tranovský stammen könnten. Diese Melodie findet sich auch in der Cithara mit Tranovskýs Text: „Aj veľká milost, dobrotá“. Zum Lied: „Ježiši, dárce milosti“ hat die Cithara eine Anmerkung: „Dies habe ich als Jüngling noch vor den Oden gesungen.“ Das könnte sich vielleicht auch auf die Melodie beziehen.

Die Cithara sanctorum hat das Schicksal der evangelischen Kirche der heutigen Slowakei in bedeutender Weise beeinflußt. Sie leitete die Entwicklung im Sinne der Rechtgläubigkeit, bewahrte das Erbe der Väter in den Zeiten der Verfolgung und überlebte Pietismus, Rationalismus und die liberalen Strömungen in der Kirche. Sie half, das nationale Bewußtsein zu erhalten – und das nicht nur in der Heimat, sondern auch im Ausland, wo die Liebe zur Cithara zugleich auch die Liebe zur alten Heimat bedeutete. Sie hat auch die slowakische Kultur und Literatur beeinflußt. Sie war ein Buch für den Gottesdienst und zugleich ein lebendiges Buch für die Familie und die Hausgottesdienste.

Schon nach zwei Jahren erschien die zweite Ausgabe, bis zum Ende des 17. Jahrhunderts wurde sie neunmal gedruckt. Es folgten noch mehr als 150 Ausgaben! Dabei ist das Buch gewachsen, in den neuen Ausgaben finden sich immer wieder neue Lieder, Originale und Übersetzungen. Der darin enthaltene Anteil der einheimischen Lieder hat ständig zugenommen.

Drei der neuen Ausgaben sind besonders wichtig: die von 1653 mit Gebeten, die von 1684 mit einer stark veränderten Struktur, und schließlich die Ausgabe aus dem Jahre 1741, die von Samuel Hruškovic redigiert worden war. Dieser schloß den Stammteil mit der Liedzahl 998. Zur Zeit Maria Theresias wurden durch die Zensur der Jesuiten drei Lieder entfernt.

Seit der Redaktion durch Hruškovic wurden weitere Lieder nur noch als Anhang aufgenommen, so in den Jahren 1818, 1932 und 1943.

Heute enthält die Cithara („Das Kantional“) 1305 Lieder, ein Schatz, wie es ihn in der evangelischen Hymnologie nur noch selten gibt. Freilich werden viele Lieder nur selten oder überhaupt nicht mehr im Gottesdienst gesungen.

Für den praktischen Gebrauch wurden aus der Cithara kleinere Sammlungen zusammengestellt, sogenannte kleine Kantionale. So wurde „Kancyonálek“ fünfmal und „Kancyonálik“ sogar achtzehnmal aufgelegt. Diese wurden auch „Kleiner Transcius“ genannt.

Etwa sechzig Prozent der Gemeinden in der Slowakei benutzen die Cithara heute noch. Auch die slowakischen Glaubensgenossen in Ungarn und in den Vereinigten Staaten haben sie drucken lassen; letztere ließen dabei weniger gebräuchliche Lieder weg.

Tranovský gab auch ein dreisprachiges Konversationsbüchlein für die Jugend heraus. Es besteht aus dem deutsch-lateinischen Original des Nürnbergers Sebaldus Hayden und der tschechischen Übersetzung von Jan Vopatovinus. Die erste Auflage dieser „Formulae puerilium colloquiorum Latina, Bohemica et Germanica lingua brevissime conscriptae“ ist nicht erhalten, die zweite Auflage erschien 1655 in Leutschau. Ein Beispiel sei hier zitiert:

Bonum mane – Dobré jitro – Guten Morgen.

Faxit Deus – dejž to Bůh – Geb es Gott.

Inmitten seines tatvollen Lebens traf Tranovský ein schweres Leiden. Er wurde bettlägerig und starb, nach acht Monaten Krankheit, am 29. Mai 1637 im Alter von 46 Jahren. Freunde veröffentlichten im Jahre 1637 seinen Lebenslauf, zwei Leichenpredigten und Abschiedsverse unter dem Titel „Vale Transcianum“. Diese Arbeit enthält die verlässlichsten Daten über sein Leben.

So bleibt uns Tranovský, der Dulder und Exulant, in dankbarer Erinnerung. Von Ort zu Ort getrieben, sammelte er die Gläubigen und gab ihnen Lieder und Gebete in die Hände und Herzen. Sein Leben war kurz und bewegt, mit viel Kampf und Entbehrung und wenig Ruhe und Frieden. Das klingt in seinen Liedern mit, aber in voller Zuversicht, daß der Herr die Seinen nicht verläßt, was sich in der Geschichte der Evangelischen Kirche slowakischer Sprache oft bestätigt hat.

Tranovskýs Lieder sind auch ein fester Grund für unser neues Gesangbuch. Daß die Lieder der Cithara leben und auch in der weiteren evangelischen Familie noch ihre Bedeutung haben, beweisen auch andere in- und ausländische Gesangbücher.

Die neueste, fünfte Auflage des schlesischen Gesangbuches aus dem Jahre 1989, „Evangelický kancionál Slezské církve ev. a. v.“, in tschechischer Sprache enthält 113 Lieder aus der Cithara. Das Gesangbuch „Kancional czyli Śpiewnik dla chrześcijan ewangelickich“ in polnischer Sprache (23. Auflage, 1983) enthält 47 Lieder, das Gesangbuch der Evangelischen in Polen: „Śpiewnik Kościoła Ew. A. w Rzeczypospolitej Polskiej“ (3. Auflage, 1988) 45 Lieder aus dieser Quelle.

Das Gesangbuch der Tschechoslowakischen (Hussitischen) Kirche: „Zpěvník církve československé“ (1958) hat drei Lieder Tranovskýs aufgenommen. Im Gesangbuch der Brüdergemeine: „Evangelický zpěvník“ finden sich siebzehn Lieder von ihm (eigene und Übersetzungen) sowie acht weitere aus der Cithara. Für das Gesangbuch der evangelischen Kirche in Ungarn: „Evangélikus Énekeskönyv“ (1982) wurden zwölf Lieder der Cithara übersetzt. „Cantate Domino“ (1974) enthält ein Lied, „Laudamus“ (1984) zwei und das „Lutheran Book of Worship“ schließlich vier Lieder aus der Cithara.

Auch das ist ein Grund, an Juraj Tranovský dankbar zu erinnern und Gott für diesen Mann und seine Lieder, die wir bis heute singen, von ganzem Herzen zu danken.

Eine der schönsten und herrlichsten Gaben Gottes ist die Musik. Wer die Musik verachtet, mit dem bin ich nicht zufrieden. Denn sie ist eine schöne, herrliche Gabe und ein Geschenk Gottes, nicht ein Menschengeschenk. So vertreibt sie auch den Teufel und macht die Leute fröhlich; man vergißt dabei allen Zorn, Unkeuschheit, Hoffart und andere Laster. Ich gebe nach der Theologie der Musik den nächsten Platz und die höchste Ehre.

Martin Luther

## Die Lutherischen Kirchen im Baltikum des 19. Jahrhunderts

### *Kirche in Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*

Wir können das Jahr 1795 – das Jahr der dritten endgültigen Teilung Polens – als das natürliche Anfangsdatum für unsere Betrachtung ansehen. In diesem Jahr vollzog sich ein Wendepunkt in der Geschichte des Baltikums. Das Herzogtum Kurland, ein Vasallenstaat Polens, fiel an Rußland. Das gleiche Geschick hatte auch Lettgallen, der von den Letten bewohnte östliche Teil Lettlands, der sich seit der Aufteilung Livoniens im Zeitalter der Reformation ununterbrochen unter polnischer Herrschaft befunden hatte und vollständig rekatholisiert worden war.

Es war eine neue Lage entstanden, die einen entscheidenden Einfluß auf die weitere Geschichte des Landes und auf das Leben der Völker im Baltikum haben sollte. In seinem Drang nach Westen hatte Rußland schon seit der Zeit der Teilfürstentümer im 10. und 11. Jahrhundert mehrere Jahrhunderte hindurch fast ununterbrochen das ostbaltische Küstenland angegriffen und schrecklich verwüstet. Jetzt hatte Rußland das ersehnte Ziel erreicht. Das ganze historische Livonien war endlich zu einer Provinz des russischen Imperiums geworden. Diese Wende – die Unterstellung unter die Krone Rußlands – hatte einen tiefen Einfluß auf das gesamte Leben. Die einheimischen Völker – die Esten und vor allem die Letten – waren von jetzt ab ungeteilt unter einer Herrschaft. Die Esten waren dies schon seit dem Nystäder Frieden vom Jahr 1721. Das hätte auch eine gewisse positive Auswirkung auf das Volksleben haben können, wenn es nicht mit schroffsten Russifizierungsmaßnahmen verbunden gewesen wäre. Anders, aber nicht weniger tiefgreifend, gestaltete sich der Eingriff in das Schicksal des bis dahin die Oberschicht des Landes bildenden deutschen Bevölkerungsteiles.

Imperialismus war der tragende Staatsgedanke des russischen Reiches von allerfrühesten Zeiten an. Die Ausbreitung nach allen Richtungen, das Einschmelzen der unterworfenen Völkerschaften, die Unifizierung und das despotisch gelenkte Volksleben. Schwere Druck lastete ständig und unablässig auf den sogenannten „Fremdvölkern“ und „Andersgläubigen“. Die Russifizierung und die „Bekehrung“ zum „rechten Glauben“, d. h. zur

Orthodoxie, war das Programm und die Politik des despotischen Imperiums. Auf der Höhe dieser Bestrebungen – im 19. und 20. Jahrhundert – wurde es in eine eindeutige, populäre Formel zusammengefaßt: „Ein Zar, ein Volk, ein Glaube“. Von nun an lastete diese unheilvolle Wolke über dem eroberten Land und seinen Völkern.

Zwei Ereignisse von hervorragender Bedeutung stehen am Anfang dieses Zeitalters: die Wiedererrichtung der Universität Dorpat im Jahre 1802 und das Kirchengesetz für die Evangelischen Kirchen im russischen Reich im Jahr 1832.

Die Dorpater Universität war eine Gründung von König Gustav II. Adolf von Schweden. Am 30. Juni 1632, im Feldlager bei Nürnberg, wurde vom König die Gründungsurkunde der Academia Gustaviana unterschrieben. Nach der im Jahr 1577 gegründeten Universität Uppsala ist Dorpat die zweite Universität im Schwedischen Reich gewesen. Während des Nordischen Krieges wurde die Universität im Jahr 1699 nach Pernau verlegt, wo sie noch bis 1710 die Arbeit fortgesetzt und dann in den Wirren der Kriegszeit ihre Tätigkeit eingestellt hat. Der russische Zar Peter I. hatte nach der Kapitulation Livlands an die erneute Gründung einer Universität in Dorpat gedacht, aber erst Alexander I. bestätigte durch den Erlaß vom 12. April 1802 die Gründung. Nach einem kurzen Anfangsstadium und Überwindung des Rationalismus verlor in der theologischen Fakultät der nüchtern-vulgäre Rationalismus bald einen spürbaren Einfluß. Die theologischen Richtungen, die hier vertreten wurden, entsprachen dem, was zu dieser Zeit allgemein üblich war. Die Fakultät hatte schnell ihren gleichberechtigten Ort inmitten der älteren theologischen Fakultäten. Führend war zunächst eine vom Pietismus angehauchte Lebensform der lutherischen Orthodoxie.

Die erneute Gründung der Universität Dorpat hat in Kurland große Entrüstung hervorgerufen und die Kurländer verbittert. In Mitau gab es die im Jahr 1775 von Herzog Peter gegründete Academia Petrina, eine wissenschaftliche Lehranstalt von annähernd akademischem Rang. Man war der Meinung, es wäre ganz natürlich, diese schon vorhandene Lehranstalt auf akademisches Niveau zu heben und zur voll ausgebauten Universität umzuwandeln.

Das Resultat war, daß die Kurländer lange Zeit Dorpat gemieden und es vorgezogen haben, lieber im Ausland zu studieren.

Später, um die Jahrhundertmitte, während des Kampfes der Kirche gegen die pietistische Bewegung im Lande, gewann die streng kirchliche lutherische Orthodoxie die Oberhand.

Die Tätigkeit der theologischen Fakultät war von allergrößter Bedeutung im Leben der Kirche. Die Ausbildung der einheimischen Theologen



und der daraus kommende Nachwuchs in den Reihen der Pastorenschaft hatte zur Folge, daß der Zuzug von Theologen aus Deutschland nun fast völlig aufhörte. Vor der Gründung der Dorpater Universität war er von wesentlicher Bedeutung gewesen. Gleichzeitig fand aber auch das Studium der Theologen im Ausland ein Ende. Dazu kam noch, daß die Fakultät schon früh auch Studenten aus den lettischen und estnischen Gemeinden hatte, deren Zahl bald beträchtlich anstieg. Daraus ergab sich eine völlig neue Lage im Leben der Kirche. Waren in früheren Jahrhunderten die lettischen und estnischen Gemeinden fast ausschließlich von deutschen Pastoren betreut worden, so schien es jetzt natürlich, die Betreuung der Gemeinden nach dem Prinzip der Nationalität und Volkszugehörigkeit aufzubauen. Doch die Entscheidung dieser Frage geschah nicht ohne Reibungen und Schärpen. Bis zum Ersten Weltkrieg war es nicht gelungen, dies Problem zu überwinden.

Zwei besondere Umstände – nicht immer speziell theologischer Art – spielten heftig mit. Es war einerseits der Einfluß der Rechte von Patronatsherrschaften, die über die Berufungen ihrer Pastoren zu entscheiden hatten, und andererseits das Verhalten des Konsistoriums, dessen Mitglieder – sowohl die weltlichen als auch die geistlichen – ausnahmslos Deutsche waren, und das in der Frage der Betreuung von „nationalen“ Gemeinden Partei für die deutschen Pastoren nahm. Zugleich kam aber auch durch das nationale Erwachen und den kulturellen Aufstieg der einheimischen Völker die Forderung nach Gleichberechtigung. Dazu kam noch eine allgemeine ablehnende Haltung gegen die Patronatsherren, die Adelsfamilien im Land, die als das größte Übel sowohl für das wirtschaftliche als auch für das geistige Eigenleben der baltischen Völker angesehen wurden. So geschah es, daß die Konsistorien in Kurland und Livland die Besetzung der vakanten Gemeinden durch lettische und estnische Pastoren hemmten und verhinderten. Diese Pastoren wurden in die Diasporagemeinden – mit überwiegend deutschen Gemeindegliedern – im Landesinneren von Rußland oder in die Gemeinden der Wolgadeutschen überwiesen oder sie mußten sich auch nur auf einer Hauslehrerstelle betätigen. Die sogenannten „nationalen“ Gemeinden sollten sich mit dem vom Patron berufenen deutschen Pastor abfinden. Dies soll keineswegs ein Vorwurf gegen die deutschen Pastoren sein, die im Lande tätig waren. Zu allen Zeiten waren darunter tüchtige, hervorragende Persönlichkeiten, Menschen von tiefer christlicher Frömmigkeit und glänzende Erzieher. In früheren Jahrhunderten waren darunter eifrige Beförderer der Bildung „des armen Volkes“, die in Pflichttreue und Liebe dem fremden Volk dienten und auch dankbare Gegenliebe dafür zurück erhielten.

Aber es waren zwei Umstände, welche die – wenn auch noch so dünne – Scheidewand nie ganz abbrechen ließen. Erstens war der Gemeindepastor auf dem Land in seiner wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Stellung den adligen Gutsherren gleich. Seinen Lohn erhielt er aus den Erträgen der Verpachtung des zum Pastorat gehörigen Landes. So stand er gesellschaftlich, wirtschaftlich und kulturell dem Gutsherrn näher als den Gliedern seiner Gemeinde. Nicht immer war es ihm in diesem Kräftefeld möglich, in angemessener Weise für das Recht der Bauern gegenüber den Gutsherren einzutreten. Zweitens war es eine Art ungeschriebenen Gesetzes, das in Eroberungszeiten entstanden war und durch Jahrhunderte hindurch aufrecht erhalten geblieben ist, daß sich eine scharfe Trennung zwischen den Herren und den Unterworfenen – wie eine Art von Apartheid – herausgebildet hatte. Auch in den Beziehungen zwischen dem deutschen Pastor und seiner einheimischen Gemeinde wurde es nicht immer so überwunden, wie es im Falle des großen Aufklärers und Erziehers seiner Zeit, des hochgebildeten Pastors Gotthard Friedrich Stender (1714–1796) geschah, der auf seiner Grabplatte lettisch eingravieren ließ: „Gotthard Friedrich Stender mit seiner Frau ein Lette“. Er gehörte dem Volk, dem zu dienen er berufen war.

Ganz besonders aber hat der Materialismus, die neue Quasireligion seines Zeitalters, verbunden mit sozialistischen und atheistischen Ideen auf die Verschärfung der Beziehungen zwischen den verschiedenen Völkern gewirkt. Das sollte nicht ohne negativen Einfluß auf die Kirche und das Glaubensleben im Land bleiben.

### **Das Kirchengesetz vom Jahre 1832**

Durch die Eingliederung des ganzen Gebietes des historischen Livonien in das russische Reich waren Regionen mit fast ausschließlich evangelischer Bevölkerung unter die Krone Rußlands gekommen. Diese Menschen galten im Staat und in der Gesellschaft als „Fremdgläubige“ gegenüber den „Rechtgläubigen“. Die verschiedenen evangelischen Völkerschaften kamen aus unterschiedlichen Traditionen und hatten im kirchlichen Leben und in Fragen der Kirchenverfassung von einander abweichende Gewohnheiten, welche in den Zeiten der Zugehörigkeit zu unabhängigen Staaten entstanden waren. Eine einvernehmliche Regelung der kirchlichen Verfassungsfrage tat not. Ein Teil des Landes Livland und Estland unterstand schon seit dem Nystäder Frieden einer rein weltlichen Behörde, dem Justizkollegium in St. Petersburg. Es bestand nur ein loser Zusammenhang

unter den verschiedenen lutherischen Gemeinden im russischen Reich. Es gab sowohl unter den Lutheranern im inneren Rußland kaum eine Berührung, als da auch die Unterschiedlichkeit zwischen den einzelnen Landeskirchen im baltischen Gebiet geblieben war. In den baltischen Ländern mit fast ausschließlich evangelisch-lutherischer Bevölkerung gab es nahezu mit der Gesamtbevölkerungsgröße identische Landeskirchen. Im inneren Rußland dagegen lebten die Lutheraner in einer Diaspora unter überwiegend orthodoxer Bevölkerung. Die Repräsentanz der Pastorenschaft im Bild des kirchlichen Lebens und seiner Leitung war völlig ungenügend, von Synoden verlautet kaum etwas. Die einzigen Geistlichen, die an der Verwaltung der Kirche teilnahmen, waren die Generalsuperintendenten, die aber nicht von der Pastorenschaft, sondern von der Ritterschaft gewählt waren. So nimmt es nicht wunder, daß sich eine ziemliche, ja gelegentlich verwirrende Vielfalt durch rationalistische Strömungen in Predigt, Liturgie und den gebrauchten Gesangbüchern ausgebildet hatte, die erst in einem geordneten Kirchenwesen überwunden werden konnte. Schon während der Regierungszeit von Zar Alexander I. war jahrelang an der Verfassungsfrage gearbeitet worden. Die vorgelegten Entwürfe waren aber immer wieder auf Schwierigkeiten und Widerstände beim livländischen und kurländischen Adel gestoßen. Man hat nämlich eine Schmälerung der Rechte und der bestehenden Privilegien des Adels befürchtet. Durch die bestehenden Patronate war es ja der Adel, der viele Entscheidungen fest in seinen Händen gehalten hatte. So war die Lage der Kirche oft unklar geworden und mußte in vielerlei Beziehungen verwickelt erscheinen. Wie schon erwähnt, war der Zusammenhang zwischen den einzelnen Landeskirchen im Baltikum sehr gering. Er bestand vor allem in den Gemeinsamkeiten, die durch die administrative Leitung vonseiten der rein weltlichen Behörde, des Justizkollegiums der livländischen und estländischen Angelegenheiten in St. Petersburg, äußerlich an sie herangetragen worden war. Zar Alexander I. hat 1810 die Obliegenheiten des Justizkollegiums einer neugegründeten Oberverwaltung der geistlichen Angelegenheiten fremder Konfessionen übertragen. 1819 wurde ein evangelischer Bischof ernannt und ein evangelisches Reichs-Generalkonsistorium in St. Petersburg als Aufsichtsbehörde für alle Konsistorialbezirke gegründet. Da das livländische Oberkonsistorium und das kurländische Konsistorium dies als Verfassungsbruch werteten und sich deswegen beschwerten, wurde die Tätigkeit des Bischofs nur auf den St. Petersburger Konsistorialbezirk beschränkt.

Im Jahr 1827 baten einige angesehene evangelisch-lutherische Geistliche Zar Nikolaus I. um eine feste Organisation der Kirche, damit energischer gegen die Ausbreitung der Sekten vorgegangen werden könne. Der

Zar berief ein Komitee, das aus Vertretern von Ritterschaft und Geistlichkeit der baltischen Länder, sowie der evangelisch-lutherischen Gemeinden des St. Petersburger Bezirks bestand. Als Sachverständiger von seiten der evangelischen Kirche in Preußen wurde Generalsuperintendent Georg Karl Benjamin Ritschl von Pommern, der Vater des bekannteren Theologen Albrecht Ritschl, zu den Beratungen hinzugezogen. 1831 waren die Vorlagen für ein Kirchengesetz der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland, für eine Agende, sowie für Instruktionen an Geistliche und Kirchenbehörden fertig. Nachdem der Reichsrat sie geprüft und in einigen Stücken verändert hatte, unterschrieb sie der Zar am 28. Dezember 1832.

Durch das Kirchengesetz wurde das Generalkonsistorium in St. Petersburg für administrative Angelegenheiten dem Minister des Inneren und für juristische Belange dem Dirigierenden Senat unterstellt. Das Generalkonsistorium aber war die Aufsichtsbehörde für alle evangelisch-lutherischen Konsistorialbezirke im russischen Reich, Kurland, Livland, Estland und Moskau. Dies ist das Datum, mit dem die lutherischen Kirchen im Baltikum in viel höherem Maß als zuvor unter staatlichen Einfluß gestellt worden sind. Die Zahl der Konsistorien wurde auf fünf reduziert. Das Narwaische wurde St. Petersburg unterstellt. Das Revalsche mit dem Estländischen, das Öselsche und das Dorpater mit Riga, und Pilten mit dem Kurländischen vereinigt. Die Verfassungen aller dieser Landeskirchen hatten sich nach der Reformation entwickelt und ähnelten einander in mancher Hinsicht, aber sie wiesen auch wesentliche Unterschiede auf. Gemeinsam war ihnen, daß sich der Landesherr und die jeweils maßgebende Standesherrschaft in das *ius episcopale* teilten. Der Landesherr hatte also auf dem Land die Ritterschaft und in den Städten den Magistrat bei seiner Aufsicht über die Kirche zu berücksichtigen.

Wir rufen uns zum Vergleich kurz in Erinnerung, wie das zur Zeit der Reformation konkret ausgesehen hat. Luther selbst hat in seinen Briefen nach Riga dem Rat empfohlen, die Berufung der Prediger und die Regelung von Kirchenordnungsfragen in die Hand zu nehmen.

Die neu geschaffenen Konsistorien standen unter weltlicher Leitung wie auch in den meisten Ländern Deutschlands. Der Direktor des Livländischen Konsistoriums war ein von der Ritterschaft gewählter und vom Zaren bestätigter Landrat. So ähnlich sah es auch in den anderen Konsistorien aus. In allen Konsistorien gab es einen geistlichen Vizepräsidenten, in Livland einen von der Ritterschaft gewählten Generalsuperintendenten und je zwei Assessoren aus dem Adel und aus der Geistlichkeit. Durch das Gesetz war die Einteilung in Propsteibezirke (Sprengel), die Durchführung von Visitationen und die Einberufung von Synoden geregelt.

Außerdem hatte der größte Teil der ländlichen Gemeinden örtliche Patrone. Ihre Pflicht war die Fürsorge und Unterhaltung der Kirchen. Die Bauern wurden von ihnen andererseits zu Hand- und Spanndiensten herangezogen. Diese Patronatsrechte wurden durch das Kirchengesetz von 1832 nicht berührt. In ländlichen Gemeinden verwaltete der Kirchenkonvent die Angelegenheiten der Gemeinde. Durch das neue Gesetz blieb auch die rechtliche Stellung der evangelisch-lutherischen Geistlichkeit privilegiert. Alle Prediger genossen die Rechte des persönlichen Adels. Nach wie vor war ihnen die Aufsicht über die Volksschulen übertragen.

Im Zuge der Russifizierung der Ostseeprovinzen sollte sich die Lage der evangelisch-lutherischen Kirche merklich verschlechtern. Im Jahr 1885 machte eine Vorschrift des Innenministers den Bau sämtlicher Kirchen von der Zustimmung der orthodoxen Eparchialobrigkeit abhängig. Der Übertritt zur orthodoxen Kirche wurde mit materiellen Vorteilen verbunden. Das Gesetz von 1885 minderte den Einfluß der evangelisch-lutherischen Geistlichkeit dadurch, daß ihr die Leitung der Volksschulen und der Lehrerseminare nun entzogen wurde. Die Pastoren behielten lediglich die Aufsicht über den Religionsunterricht an den Schulen.

### **Das Herrnhutertum – die Brüderbewegung**

Die Anfänge der Brüderbewegung in Lettland und Estland fallen in die dreißiger Jahre des 18. Jahrhunderts. Durch das Wirken der aus Deutschland kommenden Brüder, einfacher Handwerker, die von den meisten Pastoren und Gutsbesitzern mit Wohlwollen aufgenommen wurden und bald das Vertrauen der Letten und Esten gewannen, kam es zu einer wahren geistlichen Erweckung im Bauernvolk. Das von ihnen gegründete Seminar mit mehr als hundert Zöglingen wurde bald eine angesehene Bildungsstätte, die das religiöse Erwachen und „ein wahres Hineinwachsen ins Christentum“ (L. Adamovics) sowie eine moralische Hebung des Volkslebens bewirkte. Aber schon auf dem Landtag von 1742 wurden Stimmen und Vorwürfe gegen die Brüderbewegung erhoben, weil man in ihr auch eine Bedrohung von Lehre und Autorität der Kirche sah. Auch der auftauchende Schwärmergeist wirkte manchmal negativ. Als Geistlichkeit und Ritterschaft Klage erhoben, folgte die Verordnung (Ukaz) der Zarin Elisabeth vom 16. April 1743 mit dem Verbot der herrnhutischen Lehre und aller Versammlungen der Gemeinschaft. Es kam infolgedessen auch zu Verfolgungen. Aber im gleichen Jahr begann die Zeit des sogenannten „stillen Ganges“. Erst unter Zarin Katharina II. veränderte sich die Lage

und mit dem Ukaz vom 11. Februar 1764 wurde den Herrnhutern wieder volle Gewissens- und Religionsfreiheit gewährt und unter Alexander I. wurde die Brüderkirche durch das Gnadenmanifest vom 27. Oktober 1817 wieder voll legalisiert. Es gab damals in Lettland (Süd-Livland) und Estland schon 144 Gemeinden mit ungefähr 30 000 Mitgliedern, geführt von 44 deutschen und 1 000 estnischen und lettischen leitenden Brüdern.

Das freundliche Verhältnis zwischen der Landeskirche und der Brüdergemeinde dauerte nur bis zum neuen Kirchengesetz von 1832, durch das die Tätigkeit der Brüdergemeinde in verschiedener Hinsicht wieder eingeschränkt worden ist. Als die konfessionalistische Richtung im Baltikum allgemein zur Geltung kam, wurde der Kampf in der Zeit von 1848 bis 1854 im Namen der Einheit der Kirche mit aller Schärfe weiter geführt. Die Brüdergemeinde mußte den Forderungen der Landeskirche nachgeben. Bischof Ullmann verlangte nachdrücklich, daß die Brüdergemeinde darauf verzichten sollte, neue Mitglieder in ihren Gemeinden aufzunehmen. Nachdem das im Jahr 1860 geschehen war, wurden die Versammlungen immer weniger besucht und die Bedeutung der Brüdergemeinde in Livland sank rapide. Das ständig zunehmende Vereinswesen und das nationale Erwachen rückten im Bewußtsein des Volkes stärker in den Vordergrund. Teils durch den Kampf, der von der Landeskirche gegen die Brüdergemeinde geführt wurde, teils durch ihre Eigenart und eine gewisse Neigung zur Absonderung hatte die Brüdergemeinde ihre Dynamik verloren. So kam ihr in der allgemeinen kulturellen Entwicklung nur die Bedeutung einer „kleinen Religionsgemeinschaft“ zu (Schaudinn).

Bei der Darstellung des Herrnhutertums in den baltischen Ländern geht es im wesentlichen um die Wirkung dieser Bewegung auf die Landbevölkerung. Die materielle Lage der Letten und Esten in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war in jeder Hinsicht unbefriedigend. Es herrschte große Armut in einem fortwährenden Kampf ums Dasein. Dazu kam, daß sie in Wohnungen lebten, die kaum als menschenwürdig bezeichnet werden konnten. Sie standen in drückenden Fronverhältnissen, in Unsicherheit wegen ihres Grundbesitzes und erlebten deutlich die niedrige soziale Stellung des Landbauers. Das alles hatte bestimmte Folgen in moralischer Hinsicht. Zwar bestand kaum ein kirchliches Zusammengehörigkeitsgefühl zwischen der bäuerlichen Bevölkerung und den besser situierten Ständen, aber dennoch war das Volk religiös, und Kirche und Amt standen in hohem Ansehen. Trotzdem waren die Gottesdienste schlecht besucht. Das lag einerseits an den Fronverhältnissen, andererseits aber auch daran, daß die Predigten oft trockene Moral waren, die Liturgie fehlte, und die meisten rationalistischen Lieder dem vorhandenen Frömmigkeitsbedürfnis nicht genüg-

ten. Vieles, was die Kirchengemeinde nicht bot, fand man in den Versammlungen der Herrnhuter, die sehr viel besser besucht waren als die Gottesdienste in den Kirchen. Die Wirksamkeit der Herrnhuter wurde von fast allen Geistlichen als segensreich bezeichnet. Erst durch den populären Pietismus der Brüdergemeinde ist das lettische und estnische Bauerntum zu einer christlich-religiösen Einbindung und Glaubensausübung gekommen, die von diesen Menschen selbst gewollt und bejaht wurde. Die durch die Herrnhuter Tradition gerägte Art erbaulichen Bibelstudiums führte zu einer Durchdringung auch des häuslichen Lebens mit christlichen Anschauungen und christlicher Sitte. Die Brüdergemeinde hat dazu beigetragen, den Typ eines dem alten Volksbrauch abholden würdigen, sittenstrengen Hausvaters und der frommen Familie zu prägen. Andererseits lehrte sie schon über Besitz und Erbe so, daß jeder einzelne Verantwortung nicht nur für seine eigene Lebens- und Wirtschaftsführung allein, sondern auch für das Gemeinwohl zu übernehmen habe, als der estnische und lettische Bauer auf allen Gebieten seines Lebens noch streng bevormundet wurde (Schaudinn). Die Brüdergemeinde war eine Einrichtung geworden, in der die Esten und Letten nicht bloß zu hören und zu gehorchen hatten, sondern in der sie selbst eine bestimmte tätige Rolle zu übernehmen und auszufüllen hatten. Wer zu den Brüdern kam, konnte darauf hoffen, selbst etwas zu werden. Als die Leibeigenschaft seit 1804 aufgehört hatte und Gemeindegerichte eingeführt worden waren, wurden wiederholt Glieder der Brüdergemeinde auf wichtige Posten gestellt. Es waren eben ehrliche, gewissenhafte Männer, die auch darin geübt waren, hervortreten und zu reden. So ist das Herrnhutertum zur Zeit des nationalen Erwachens für die Letten und Esten zu einer echten Schule der Verantwortung und entsprechender Lebensführung geworden.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts hatte die Landeskirche zwar endlich das Herrnhutertum überwunden und aus der Öffentlichkeit verdrängt. Aber das war doch damit verbunden, daß ihre Vertreter die Zeit und die tatsächliche Lage nicht mit zureichender Klarheit erkannt hatten.

In der Hitze des Kampfes hat man eine viel größere (ja, eine tödliche) Gefahr, die drohend heraufzog, kaum wahrgenommen. Und das war der Angriff der griechisch-orthodoxen Kirche (vorwiegend) auf die Livländische Landeskirche und ihr Kirchenvolk. Das Befremdende dabei sah beinahe wie eine Vergeltung für die Niederwerfung des Herrnhutertums aus. Die ersten schmerzlichen Wunden wurden nämlich gerade durch einen verbitterten, zur Orthodoxie übergetretenen Herrnhuter – Davis (David) Balodis – geschlagen.

Erste Berührung mit der östlichen – „griechisch-orthodoxen“ – Kirche haben die Letten und Esten schon im 12. Jahrhundert, noch vor der An-

kunft der katholischen Missionare aus Deutschland, gehabt. Es geschah immer infolge der Eroberungs- und Unterwerfungszüge von Polozk, Pleskau und Nowgorod aus. Mit der Gründung des Schwertbrüderordens (1202) wurden die Polozker aus ihrem Stützpunkt Jersika verdrängt und so auch die Orthodoxie, die immer mit der Staatsgewalt verbunden war. Jahrhunderte hindurch existierten nur vereinzelte orthodoxe Siedlungen, vor allem in der Handelsstadt Riga. Als Peter I. Livland und Estland Schweden entriß, hat er den Ständen ihre Rechte, ihre Sprache und ihren Glauben feierlich bestätigt, allerdings eine Bestimmung hinzugefügt, nämlich, daß die Orthodoxie mit der Landeskirche gleichberechtigt sei. Einige Kirchengebäude wurden für den orthodoxen Ritus übernommen.

Während fast eines ganzen Jahrhunderts nach Peter I. änderten sich die Zustände kaum. Erst in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts kam es zu einer Wende. Schon das Kirchengesetz von 1832 hat der evangelisch-lutherischen Kirche eine neue und geschmälerete Rechtsstellung gegeben. Unter das russische Reichsgesetz gestellt, sank sie gegenüber der herrschenden Reichskirche zu einer nur geduldeten herab. Die russische Reichskirche erkannte, daß in der neugeschaffenen Rechtslage ihre Zeit zum Eingreifen gekommen war. Für das Pleskauer Bistum, dem die wenigen orthodoxen Gemeinden in Livland unterstellt waren, wurde 1836 ein Suffraganbistum geschaffen mit Sitz des Vikarbischofs Irinarch in Riga. Im Priesterseminar zu Pleskau unterrichtete man inzwischen angehende Priester in der lettischen und estnischen Sprache (1836–41) für die „Missionsarbeit“ in den evangelischen Provinzen. Unvorhergesehene Umstände kamen diesen Absichten zu Hilfe. Infolge der Mißernten war eine große Hungersnot entstanden. Es entstanden Gerüchte, die Regierung verteile das Land in dem sogenannten „Warmen Lande“ (Nordkaukasus) an die Landlosen. In Scharen drangen die Menschen nach Riga, um sich „anschreiben“ zu lassen. Dabei bedrängten sie allerlei Behörden. Sie wurden abgewiesen, weil die Gerüchte grundlos waren. Auf irgendeinen Rat wurden die Menschen zum orthodoxen Bischof verwiesen. Von Bischof Irinarch wurden sie freundlichst empfangen. Zwar konnte auch er in der Sache der Landzuteilung nichts ausrichten, gab aber doch zu verstehen, daß ihre allgemeine Lage durch den Übertritt zur Orthodoxie erleichtert würde. Der Bischof Irinarch wurde daraufhin abgesetzt, weil die Behörden fürchteten, daß durch seine Wirksamkeit Unruhen aufkommen könnten. An seine Stelle trat Bischof Filaret (1842–48). Die eifrige Agitation der orthodoxen Priester auf dem Lande hatte jedoch inzwischen schon Früchte getragen. Es war jetzt eine andere Variante: das Anschreiben bei den orthodoxen Priestern wird die Landzuteilung hierzulande ebenso bewirken



wie auch die Befreiung von den Fronlasten. Diese Gerüchte wurden von der orthodoxen Geistlichkeit eifrig geschürt und gepflegt. Der bedeutende Wendepunkt kam mit dem Auftreten des Agitators Davis (David) Balodis. Als überzeugter Herrnhuter, selbst Lektor und Laienprediger, zog er – von Beruf war er Tischler – im Jahre 1840 nach Riga und fing an, in der Vorstadt herrnhutische Versammlungen abzuhalten. Der Oberpastor Treu von der St.-Johannis-Kirche, dem er zuerst unterstand, verbot ihm, eine nicht angesagte Versammlung abzuhalten. Der Verbitterte wandte sich an Bischof Irinarch, und der gestattete ihm, die herrnhutischen Versammlungen in der orthodoxen Pokrow-Kirche nach dem orthodoxen Gottesdienst abzuhalten. Das sollte nicht lange so gehen. Schon bald wurde Balodis vor die Alternative gestellt, entweder den orthodoxen Kirchenraum wieder zu verlassen oder zu konvertieren. Balodis entschied sich für die Konversion. Mit ihm zusammen traten 101 Personen zur orthodoxen Kirche über. Balodis wurde 1846 zum Priester geweiht, konnte aber nicht in Riga bleiben, wie es sein Wunsch war. Er wurde weit weg nach Laudon versetzt, wo seiner Agitation zufolge die Hälfte der Gemeinde zur Orthodoxie hinübergelockt wurde (Das waren im ersten Jahr 3 849 Personen!). Die Schleusen waren geöffnet. Mit List und Betrug wurden die Menschen zur Konversion in die Staatskirche gelockt. Unverschämt – im Bewußtsein der vollen Unterstützung durch die Staatsgewalt – agitierten, verlockten und zwangen die orthodoxen Priester die irreführten Menschen zum „Anschreiben“, was den Übertritt bedeutete. Unzählige wurden ahnungslos und ohne eigenes Wissen in die „Listen“ eingetragen, nur aufgrund der Anmeldung durch Bekannte. Der Betrug kam bald ans Licht, aber es gab kein Zurück mehr. Austritt aus der Staatskirche und Übertritt in eine andere Religion war gesetzlich verboten und strafbar. Diese Menschen waren in eine Falle gegangen. Eine Welle von Verzweiflung und Verbitterung ging durch das Land. Aber es gab keinen Ausweg. Das wurde ihnen zynisch und mit Hohn klargemacht. Die betrogenen Menschen wandten sich an ihre Pastoren, aber auch für sie gab es keine Möglichkeit der Hilfe. Die Pastoren wurden scharf beobachtet und bspäht. Für die Betreuung ihrer früheren Gemeindeglieder wurden sie von strafrechtlichen Maßnahmen belangt. Aber man muß zur Ehre der damaligen lutherischen Geistlichkeit sagen, daß unter ihnen ein fester Konsensus darin bestand, daß sie Hilfesuchende nicht abwiesen. So wurde im Geheimen getauft, konfirmiert, das heilige Abendmahl gereicht und sogar Ehen eingesegnet. Wenn das an den Tag kam, erlitten die Pastoren schwere Strafen, Versetzung, Amtsenthebung und Verbannung. Der erwähnte Oberpastor Treu von St. Johannis in Riga wurde seines Amtes enthoben und in die kleinen Diasporagemeinden im

Gouvernement Kowno (Kauen; Kaunas) in Litauen versetzt. Es galt als eine Art Ehrensache, in der „res graeca“ Verfolgung zu erleiden. Als nach dem Manifest von 1905 eine gewisse Toleranz und Amnestie verkündet wurde, stellte sich heraus, daß unter allen livländischen Pastoren nur zwei waren, die nicht auf irgendeine Weise reprimiert und belästigt worden waren. Selbst die kleinste wörtliche Andeutung über die Zustände und die leiseste Kritik wurden mit strengen Strafen und Verfolgung geahndet. In den Synodalprotokollen damaliger Zeit sucht man vergeblich nach – auch nur versteckten – Informationen über das schamlose Vorgehen und die Verfolgungen von Seiten der Staatskirche wie auch über das erlittene Unrecht und die Leiden der unterdrückten und wehrlosen evangelisch-lutherischen Kirche und ihres Kirchenvolkes. Nur im Ausland konnte man darüber ein Wort sprechen und die Lage beleuchten. Schriften, die in Deutschland veröffentlicht wurden, vor allem die von Carl Schirren, gaben eine Einsicht in die todgeschwiegenen Verbrechen an der evangelisch-lutherischen Landeskirche.

Und die Bilanz? – Sie war kläglich. Immerhin hatte die Staatskirche im russischen Reich in der Zeit von 1840 der evangelisch-lutherischen Landeskirche etwa 150 000 Glieder – das sind etwa 10 Prozent der Gesamtbevölkerung – entrissen (vorwiegend in Livland und Estland, weniger in Kurland). Dies durch verwerfliche Methoden erwirkte Resultat hat bleibende negative Folgen nach sich gezogen. Die Neubekehrten waren keine guten Orthodoxen, worüber sich die Priester beklagten. Sie konnten es auch nicht sein. Der total fremde Kultus und alle fremden Bräuche, die fremde Sprache – dies alles blieb unverständlich, und so konnte kein Funke für eine Begeisterung überspringen. Nach Möglichkeit versuchte man, sich noch zu den eigenen angestammten Gemeinden zu halten, wo die Pastoren sie trotz der Strafandrohung heimlich betreuten. Die hohe Moralität, die durch das Herrnhutertum gepflegt und gewachsen war, sank nun beträchtlich ab. Es mehrten sich „wilde Ehen“ und uneheliche Kinder. Die Menschen wichen einfach dem fremden Ritus aus, an den sie durch Gesetz nun aber gebunden waren.

Noch bedeutender war, daß eine Gleichgültigkeit und Abneigung, ja sogar eine Feindseligkeit gegen die Religion im allgemeinen entstand. Ein Beispiel dafür war die Haltung von Balodis eigenem Sohn. Nachdem er das Priesterseminar durchlaufen hatte und nach kurzem Studium wandte er sich dem Sozialismus zu und wurde zu einem der berühmtesten Sozialisten und Propagandisten im russischen Reich, der seine Tätigkeit auch in der Verbannung nicht aufgab. Die neue „Religion“ – der Sozialismus –, deren Lehren hauptsächlich durch die Agitatoren aus Rußland verbreitet wurden,

fand hier eine gute Vorarbeit vor. Skepsis und Abneigung gegen das Christentum waren sogar auch verständlich, weil es durch die staatskirchlichen unwürdigen Ausbreitungsmethoden, mit denen es gearbeitet hatte, zu gründlich diskreditiert war. Der Anbruch einer neuen Zeit ließ sich ahnen: das Zeitalter des Materialismus und der Entkirchlichung, ja, der Dechristianisierung. Inmitten des konfessionellen Kampfes um die Mitte des 19. Jahrhunderts waren gleichzeitig Strömungen aufgebrochen, die zuerst kaum wahrnehmbar waren, die aber einen großen, ständig wachsenden Einfluß auf die Existenz der Kirche und auf das Glaubensleben ausüben sollten. Materialismus, Säkularismus und Entkirchlichung traten im alltäglichen Leben hervor, und auch das nationale Erwachen war von diesen Strömungen angehaucht. Der Höhepunkt christlicher Besinnung im lettischen Volk war im Herrnhutertum und seiner Blüte erreicht worden. Der Angriff der orthodoxen Staatskirche im russischen Reich hat dann aber großen moralischen und religiösen Schaden angerichtet. Wie es in einer Denkschrift aus jener Zeit heißt, hat er zu religiöser Verkommenheit und vielmehr zum „reinen Nihilismus“ geführt. Das sollte auch unverkennbare Auswirkungen auf die nationalen und sozialen Probleme der Zeit haben. Durch höhere Bildung und Hebung des Wohlstandes war das lettische Volk aus dem Schatten seines historischen und nationalen Daseins hervorgetreten und hatte eine Zeit des kulturellen Erwachens und Aufblühens erlebt. Eine umfangreiche weltliche Literatur und Poesie war entstanden, die von einer gewissen nationalen Romantik getragen war. Man hat für die Vergangenheit des Volkes geschwärmt, wie es nach der Mode der damaligen Zeit überall geschehen ist. Man hat sich für die Heldentaten, den Glauben und die Freiheit der Väter begeistert. Man hat in der Vergangenheit des Volkes Helden und Heldentaten idealisiert, die so nie gelebt hatten, und deren Darstellung im Widerspruch zu den geschichtlichen Tatsachen stand. Ein ganzer Olymp von Göttern war als reine Fantasie der Dichter entstanden. Eine durch und durch falsche, aber nichtsdestoweniger populäre und romantische Schilderung eines paradiesisch schönen, glücklichen und sorglosen freien Volkslebens – eines wahren Elysium –, das aber durch die rauen Eroberer zerstört worden war, hatte eine breite Basis gefunden. Das erzeugte nur umsomehr eine feindselige Einstellung gegen die fremde, aufgezwungene christliche Religion. Wenn auch die erfundenen Mythen mehr und mehr verblaßt sind, so muß man doch sagen, daß sich die in ihnen genährte Abneigung gegen das Christentum weiterhin hielt. Nach dem ersten Weltkrieg wurde sogar noch einmal ein Versuch gemacht, die alten Mythen in Form des Neuheidentums wieder erstehen und zu neuer Geltung kommen zu lassen.

Diese Zeit war eine Epoche des wirtschaftlichen Aufstiegs. Industrie und Handel lockten in ihrem rapiden Entwicklungsgang große Massen von Menschen vom Land in die Städte, ganz besonders nach Riga. Die Einwohnerzahl der Städte stieg gewaltig an. Die Gemeinden drängten sich in den wenigen vorhandenen Kirchen zu zehntausenden zusammen. Zugleich entstand eine neue, nie dagewesene Bevölkerungsschicht, das Proletariat. Aus sozialistisch-nihilistisch-terroristischen Kreisen Rußlands kamen die hitzigen Agitatoren und fanden Gehör in der Masse, bei den in elenden Verhältnissen lebenden entwurzelten Menschen. Es wurde ganz entschieden, nicht nur ablehnend, sondern in feindseliger Aktivität gegen die Kirche und den Glauben agitiert. Die Kirche, die selbst von der feindlichen Staatsmacht bedrängt wurde, stand in einem schweren Kampf um den Glauben und um die Seelen der Menschen aus ihren Gemeinden. Die Fluten des wachsenden Säkularismus, Materialismus und Atheismus stiegen hoch und ließen ahnen, daß es einmal unabwendbar zu einem Entscheidungskampf kommen sollte. Auch die nationalen Gegensätze verschärfen sich darüberhinaus und hatten ihre Auswirkungen auch im kirchlichen Leben. Es herrschte das Gefühl einer heranreifenden allgemeinen Katastrophe. Der Sturm ist im Jahre 1904 ausgebrochen.

Die Zeit zwischen 1904 und 1920 gehört nicht in diese Übersicht. Diese wenigen Jahre sind eine eigene Epoche für sich, deren Ankunft sich zwar im 19. Jahrhundert hatte ahnen lassen, nicht aber deren Verlauf und noch viel weniger deren Folgen.

Was ich hier vorlegen konnte, ist nur ein Essay. Das Thema umgreift ein Zeitalter grundlegender Veränderungen in der Geschichte und im Leben der Kirche unseres Landes. Dies ist zugleich die Zeit, in welcher das lettische und das estnische Volk aus der historischen Anonymität ins volle Licht der Geschichte traten. Das volle Gewicht dieser Zeit auszuloten, wäre Aufgabe für eine umfangreichere Darlegung.

Was wollten wir denn mehr haben und begehren? Sollten wir nicht um seinetwillen einen Zorn und Trotz aushalten können? Was wollten wir tun, wenn wir nicht die rechte, göttliche Sache und nicht solche trefflichen Sprüche und Zusagen hätten, und dennoch leiden müßten, wie andere Leute, die keinen Trost haben?

Martin Luther

## Charakterzüge der Lutherischen Kirche in Lettland

### *Erfahrungen aus Vergangenheit und Gegenwart*

Teil der allgemeinen Geschichte Lettlands ist seine Kirchengeschichte. In ihr haben sich einige besondere Züge und Probleme der Christianisierung eines Volkes eingezeichnet. Nur von dieser Geschichte her verstehen wir die Gegenwart.

Wie am Anfang, so verhielten sich auch später oft die Kirchenleitungen verhältnismäßig indifferent oder nur auf dem Wege der Verwaltung zu der Bevölkerung des Landes, die lettisch ist. Die Kirche diente vor allem der nicht allzugroßen deutschsprachigen Oberschicht, so daß man vom 13. Jahrhundert bis zur Gründung des lettischen Staates 1918 kaum von einer evangelischen Kirche Lettlands oder einer lettischen Kirche sprechen kann. Man müßte von der (deutschen) Kirche im Baltikum sprechen, wie das Reinhard Wittram als Herausgeber seiner „Baltischen Kirchengeschichte“ konzipiert hat.

Unsere Aufgabe ist gerade das Gegenteil. Wir wollen der Frage nachgehen, wie die Letten sich das Christentum über die Jahrhunderte angeeignet oder nicht angeeignet haben, oder wie der christliche Glaube allmählich und unter welchen Bedingungen in das Volk eingedrungen ist. Dabei werden wir – so meine ich – einige Charakterzüge feststellen können, die bis heute das Leben der Kirche in Lettland bestimmen.

Als eine sehr grobe und dürftige Hilfskonstruktion nennen wir drei Hauptperioden der lettischen Kirchengeschichte:

- I. 12.–18. Jahrhundert
  - a) Christianisierung
  - b) Reformationszeit
- II. 18.–19. Jahrhundert

Innere Zuwendung zum christlichen Glauben  
Der Pietismus und die Brüdergemeinde
- III. 20. Jahrhundert
  - a) Erste Hälfte – Nationalkirche
  - b) Zweite Hälfte – Unterdrückung und Erneuerung

## I.

Vor der Eroberung Lettlands durch den Schwertbrüderorden und danach durch den Deutschen Orden war der östliche Teil Lettlands dem christlichen Glauben in der russisch-orthodoxen Form begegnet und hatte ihn zum Teil angenommen, wohl als Folge der politischen Expansion der russischen Fürstentümer Pleskau und Polozk. Die meisten Begriffe der kirchlichen Sprache lettischer Zunge stammen aus der Zeit vor dem 12. Jahrhundert und sind dem Russischen entlehnt. Ich denke zum Beispiel an die Worte für Fasten, Buch, Sünde, sich verbeugen, taufen, Kreuz, Pate, Kirche, Kerze, heilig, läuten. Wenigstens formal waren auch einige lettische Herrscherhäuser orthodox, und an der Düna gab es eine Reihe von orthodoxen Klöstern und Kirchen.

Auch die katholische Kirche war fast überall mit der politischen und wirtschaftlichen Expansion der christlichen Völker Europas verbunden. Frühe missionarische Versuche der Bischöfe von Hamburg-Bremen und von Lund blieben im 12. Jahrhundert ohne dauerhafte Folgen. So auch die Arbeit des Augustinermönchs Meinard, der sich 1180 mit Erlaubnis von Großherzog Vladimir von Polozk in Üxkill niederließ. Da individuelle Bemühungen im Baltikum wenig Erfolg brachten, organisierten Dänen Ende des 12. Jahrhunderts Kreuzzüge gegen „die eesten“. So kam auch Bischof Albert erst 1200 an die Dünamündung, als er eine beträchtliche Anzahl von Kreuzrittern gesammelt hatte. Der Eroberungs-Christianisierungskrieg Lettlands dauerte neunzig Jahre, bis der letzte Widerstand gebrochen war und etwa 100 000 Letten aus Semgallen nach Litauen flüchteten. Den im Land Verbliebenen wurde das „christliche Joch“ auferlegt, nämlich Steuern und Gehorsamspflicht. Man machte sich wenig Mühe um den Glauben der Getauften. Die Mission bestand oft darin, daß man vorchristliche Bräuche und Riten abzuschaffen versuchte, aber – als das nicht gelang – ihnen doch meistens eine christliche Deutung gab. Das Ergebnis war ein religiöser Synkretismus unter dem Mantel offizieller katholischer Kirchlichkeit. So sind viele Züge Mariens verschmolzen mit denen der sympathischen lettischen Göttin Mara. Es ist bezeichnend, daß auch heute noch der Dom in Riga im Volksmund „Maras“-Kirche heißt, wie schon in den ältesten lettischen Volksliedern. Ähnliches ist mit dem Gott der Bibel geschehen, der zum lettischen „dievins“ geworden ist. Der synkretistische Charakter des Volksglaubens blieb ein religiöses Substrat durch die Reformation hindurch fast bis zum 20. Jahrhundert. Im 20. Jahrhundert gab es einen Versuch – ähnlich der Begeisterung Schillers im 19. Jahrhundert für die Götter Griechenlands – die vorchristliche Religion zu rekonstruieren und neu zu beleben.

Der christliche Glaube faßte unter den Letten vor allem bei den Bewohnern der Städte festeren Fuß. Nur die Orden der Dominikaner und Franziskaner haben sich auch um die Landbevölkerung bemüht. Über die katholischen Weltpriester hört man noch im 15. und 16. Jahrhundert die Klage, daß sie der Landessprache nicht kundig waren. Kein Wunder, daß man sich beschwerte, die lettische Bevölkerung sei weder im Glauben noch in den Sitten mit dem Christentum konform, ja sie sei darin überhaupt sehr unsicher.

Die Reformation ist früh nach Lettland gekommen. Seit 1521 sind Knopke und Tegetmeyer als evangelische Pfarrer in Riga tätig. Seit 1524 gab es dort keine katholischen Meßgottesdienste mehr. 1527 entsteht eine lettische Gemeinde an St. Jakobus. Die evangelischen Pfarrer Ramme und Rivius halfen den Letten, sich für die Leitung des Gottesdienstes vorzubereiten, und gaben die ersten Anstöße für geistliches Schrifttum in lettischer Sprache, vor allem für den gottesdienstlichen und katechetischen Gebrauch. Es ist aber nicht bekannt, daß die evangelische Bewegung auch die Landbevölkerung berührt hätte. Da hatte sich seit der katholischen Zeit kaum etwas geändert. Entscheidend für das äußere Erscheinungsbild der Kirche des Landes war die Regel: „cuius regio, eius religio“ – Der Landesherr bestimmte die Konfessionszugehörigkeit des Gebietes, über das er regierte.

Das größte Verdienst der Reformation und eines der wichtigsten kirchlichen Ereignisse war die Entstehung einer geistlichen Literatur in lettischer Sprache. Erst durch dieses Medium fand die Bevölkerung zum Evangelium. Das war der große Unterschied zu der vorangehenden steifen Reglementierung von Taufe, kirchlicher Bestattung und Pflicht zum Gottesdienstbesuch, auch nach der Reformation, die besonders in der Schwedenzeit äußerlich streng aufgezwungen, aber innerlich kaum je angenommen wurde. Die Pflichtgottesdienste in gebrochenem Lettisch oder mit den durch Dolmetscher schlecht übersetzten Predigten und mit den fremdartigen Liedern machten eine innere Aneignung sehr schwierig, ja fast unmöglich. Die Bedingung für die Zulassung zur Trauung war oft nur der auswendig gelernte Katechismus. So wundert es wenig, daß es im Lettischen kaum volksliedartige Weihnachts- und Osterlieder gibt.

Eine umso wichtigere Rolle bekamen die geistlichen Schriften, die einige gewissenhafte deutsche Geistliche für die lettische Bevölkerung ausgearbeitet haben: ein Gottesdiensthandbuch auf lettisch, genannt Enchiridion (1586/87), in Auftrag gegeben von Herzog Gotthard in Kurland, Predigten und Bibelerzählungen von Mancelius, Kirchenlieder auf lettisch von Für-

ecker, Lieder und Gebete von Adolphi und Eichhorn und die monumentale Bibelübersetzung ins Lettische von Glück (1685–1689), finanziert von der schwedischen Krone. Dadurch wurde das geistliche Leben von der Person des Ortspfarrers unabhängiger, der häufig in erster Linie Hauskaplan des Landadels, meistens aus Deutschland berufen und oft der Landessprache unkundig war. Er wurde in der Regel als zur deutschen Oberschicht zugehörig angesehen. Neben dem geistlichen Schrifttum übernahmen die in der Schwedenzeit (1561–1710) gegründeten Gemeindeschulen und die durch den Pietismus neu belebten oder ins Leben gerufenen Seminare für Volksschullehrer und Küster eine wichtige Rolle. Das Lesen ermöglichte erst den breiten Zugang zur geistlichen Literatur.

## II.

Kommen wir zum 18. und 19. Jahrhundert. Eine besondere Rolle im christlichen Leben der lettischen Bevölkerung kam der pietistischen theologischen Orientierung von Pastoren zu, die in Halle, Jena oder Rostock studiert hatten und nach Lettland berufen wurden. Sie wurden unterstützt von dem Vorsitzenden des Landrats Baron von Kampenhausen (1689–1758), von Pfarrer F. J. Bruining und von dem späteren Generalsuperintendenten J. Loder. Insbesondere nahm die Generalswitwe von Hallart, geb. Bülow, die sich ausbreitende Herrnhuter Bewegung unter ihren Schutz.

Die vom Pietismus gepflegte intensive Seelsorgearbeit und die von deutschen Handwerkern getragene Herrnhuterbewegung erreichten mehr, als der auswendig gelernte Katechismus und die Kirchenstrafen vermocht hatten. Dennoch, aufs Ganze gesehen erwies sich die geistliche Literatur als am fruchtbarsten. Der Pietismus begünstigte die Verbreitung geistlicher Literatur und die Herrnhuter Bewegung schaffte einen Bedarf dafür. Der Glaube an Jesus und sein Evangelium erreichten Ende des 18. Jahrhunderts fast jedes Bauernhaus und jede lettische Familie. Allmählich verschwanden die Vorurteile gegen das Christentum als Religion der Herrschenden. Um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts kann die Einwurzelung des christlichen Glaubens in der Masse der lettischen Bevölkerung als abgeschlossen gelten. Was jahrhundertlang eine aufgezwungene äußere Ordnung war, ist endlich zu innerem Erlebnis und eigener Überzeugung geworden. Ich übergehe die Unterschiede in den kirchlichen Entwicklungen und die verschiedenen Akzente in Livland, Kurland, Semgallen und dem rekatholisierten und polonisierten Lettgallen, möchte aber noch einmal auf die Herrnhuter oder die Brüdergemeinde zurückkommen.



Die Herrnhuter Bewegung in Livland ging vom Lehrerseminar aus, das die Generalswitwe von Hallert 1739 in Valmiera gegründet hatte. Sie verbreitete sich sehr schnell in der näheren Umgebung und führte zu eigenen Gemeindegründungen. 1743 verbot die Zarin Elisabeth die Bewegung als gefährlich für die Bewahrung der bestehenden kirchlichen Ordnung. Die Brüdergemeinde ging in den Untergrund. Organisation und Leitung der Bewegung ging von den deutschen Brüdern, die ausgewiesen wurden, zu den lettischen über. Trotz der Unterdrückung durch die Kirche und den Staat wuchs die Anhängerschaft allmählich. Besondere Aufmerksamkeit widmete man der Kinder- und Familienarbeit. Nach 1770 hörte die Verfolgung auf. Besonders nach dem Gnadenmanifest des Zaren Alexander I. im Jahr 1817 blühte die Bewegung wieder auf. Ihr Einfluß war noch größer als die beträchtlichen Zahlen der Mitglieder. Es entstand ein Bewußtsein des Wertes des einzelnen Menschen, auch abgesehen von seinem sozialen Stand. Geistliche und geistige Mündigkeit, organisatorische Eigeninitiative, Streben nach geordnetem sittlichem Leben, Abkehr vom sehr weit verbreiteten Alkoholismus und damit von ärgster Armut waren weitere Folgen. Die Brüdergemeinde schien allmählich den Charakter einer lettischen nationalen Kirche zu gewinnen. Jesus war Bruder, nicht der Herr. Auf Grund von Beschwerden der Amtskirche – bei den Gutsherren fand die Brüdergemeinde oft ein positives Echo – wurden die Bethäuser geschlossen oder den Ortspfarrern unterstellt. Die Folge davon war, daß von 1861 an die Laienbewegung ihre bisherige Organisation und damit ihre Kraft und Anziehung verlor. Ein Bauer von Veselava schrieb an den Presbyter Furkel nach Herrnhut: „Seitdem das Versammlungshaus dem Pfarrer untersteht, verbringen die Gemeindeglieder Sonn- und Feiertage zuhause, und wer mit seiner Zeit nichts anzufangen weiß ... findet den Weg zum Wirtshaus.“ Der Zusammenbruch kam endgültig, als es den Gemeindeführern verboten wurde, zu predigen und neue Mitglieder aufzunehmen. Die Brüderbewegung verlor sich in Innerlichkeit und wurde sektiererisch. Um diese Zeit erschien eine neue Bewegung am Horizont, die mit großer Konsequenz das Ziel verfolgte, sich von jeder deutschen Vormundschaft zu befreien, nicht nur von der kirchlichen. Das waren die Neulekten. Mehrere Leiter der Brüdergemeinde schlossen sich ihr an. Seit den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts spielte die Brüdergemeinde dann keine Rolle mehr, weder gesellschaftlich noch kirchlich.

Als die konfessionell bewußte Kirchenleitung in Livland den Kampf gegen die Brüdergemeinde anfang, wurde die Bauernschaft, die unter großer wirtschaftlicher Abhängigkeit und mehreren Mißernten gelitten hatte, unruhig. Beschwerden der Bauern erreichten auch den orthodoxen Weih-

bischof Irinarch in Riga, der den Hilfesuchenden empfahl, zur orthodoxen Kirche überzutreten. Unruhe und Unzufriedenheit nahmen auf dem Lande zu und damit die Hoffnung, daß der Übertritt zum Glauben des Zaren Erleichterung bringen und von der Unterdrückung der Gutsherren befreien würde. Daraufhin traten etwa 125 000 Bauern in Livland zum orthodoxen Glauben über. Besonders betroffen waren die Gebiete, in denen die Brüdergemeinde gewirkt hatte. Die zaristische Regierung unterstützte das als die erste Stufe der Russifizierung, um die Herrschaft des deutschen Adels in den Ostseeprovinzen einzudämmen.

Bis 1905 hatten 160 Letten die deutschsprachige theologische Fakultät in Dorpat absolviert, aber nur etwa die Hälfte bekam Stellen in Lettland und das nur, wenn sie deutsch gesinnt und bereit waren, „die alte Tradition des Landes“ beizubehalten. Andere suchten Stellen in der deutschen Diaspora in Russland oder wurden Lehrer. Mehr und mehr Letten drängten im letzten Viertel des Jahrhunderts zum Studium und auch in den Pfarrdienst. In Pfarrstellenbesetzungen kam es zu Spannungen zwischen den lettischen Gemeinden und dem deutschen Patronat bzw. den Konsistorien. Von 1905 an ging es um die Angleichung aller Stände in der Kirchenverwaltung. In diese Zeit fallen auch die positiven Auswirkungen der Aufhebung der Leibeigenschaft und eine Besserung der sozialen Lage der Bauern, was die genannten Spannungen noch verschärfte. Die Frage wurde formuliert, ob die Kirche in Lettland „eine Kirche der Herren oder des Volkes“ sei? Rückblickend auf die Zeit vor 1918 schrieb 1922 der erste lettische Bischof Irbe: „Es geht wider den Geist des Protestantismus, wenn die Angehörigen einer Nation, die kaum 7 % des Kirchenvolkes ausmachten, sich für berufen erachten, die übrigen Glaubensgenossen wie unmündige Kinder am Gängelband zu führen.“ Die lettischen Sozialdemokraten und die Arbeiterbewegung stellten sich besonders scharf und haßerfüllt gegen Kirche und Religion. Im Jahr 1905 führte dieser Haß zu Kirchenbränden, Verhaftungen und Erschießungen von Pfarrern. Zum Teil sind diese Angriffe in jenen Jahren und danach durch die antireligiöse Weltanschauung der revolutionären Massen, insbesondere während der ersten kommunistischen Besatzung Lettlands 1919, zu erklären, aber auch dadurch, daß die lutherische Kirche als die „stärkste Bastion des Deutschtums“ im sozialen Kampf der lettischen Bevölkerung gegen die privilegierte dünne deutsche Oberschicht identifiziert wurde.

Während des ersten Weltkriegs mußten die Konsistorien sowie die Universität Dorpat von der deutschen zur russischen Sprache übergehen. Viele deutsche Pfarrer (30 % in Livland) wurden als „germanophil“ nach Inner-

rußland deportiert. Unter den Verbliebenen entstand während der deutschen Okkupation ein großer Riss zwischen ihnen und ihren lettischen Gemeinden, besonders in Kurland, so daß viele – nach der Erlangung der Unabhängigkeit Lettlands 1918 – ihre Pfarrstellen nicht mehr behalten konnten oder wollten.

Schauen wir uns die anti-kirchlichen Bewegungen zu Anfang des 20. Jahrhunderts an. Schon im 19. Jahrhundert nahmen einige lettische Schriftsteller eine kritische Stellung der Kirche und dem christlichen Glauben gegenüber ein. So die Jungletten. Die lettische sozialdemokratische Partei war völlig vom Strom des Darwinismus und Atheismus getragen. Man verlangte die Befreiung der Schule von der Vormundschaft der Kirche und deklarierte die Unvereinbarkeit zwischen Religion und Naturwissenschaft.

Im 19. Jahrhundert hatte die lettische geistige Welt die Religion positiv bewertet, Anfang des zwanzigsten wurde die Kirche als das Mittel geistiger und sozialer Unterdrückung gesehen, die Hauptstütze des Adels und des städtischen Bürgertums. Den sozialen Unruhen von 1905 fielen fast nur lutherische Kirchen und Pfarrer zum Opfer, nicht die orthodoxen und katholischen. Der Bruch mit der lutherischen Kirche war fast total.

### III.

Nach der Entstehung des lettischen Staates 1918 und der Enteignung des Großgrundbesitzes verschoben sich die Polarisierungen. Aus primär sozialen und Standesgegensätzen wurden völkische Gegensätze, die zuletzt zu nationalen Kämpfen führten. Die Regierung des unabhängigen Lettland, anfänglich eher sozialistisch als kirchlich orientiert, gewährte beiden, der lettischen und der deutschen Kirche, die sich jetzt getrennt hatten, aber zunächst zusammenarbeiten wollten, volle Selbständigkeit und räumte aufgrund eines Konkordats mit dem Vatikan der katholischen Kirche vielleicht sogar einige Vorteile ein. 1935 bestand die deutsche lutherische Kirche aus 49 Gemeinden mit 50 000 Mitgliedern, die lettische aus 264 Gemeinden mit 1 150 000 Mitgliedern und die katholische aus 172 Gemeinden mit 450 000 Mitgliedern, die meisten davon in der Provinz Lettgallen (die Zahlen über die katholische Kirche stammen aus dem Jahr 1930). Die orthodoxe Kirche zählte im Jahr 1934 153 Gemeinden mit 150 000 Mitgliedern. Etwa die Hälfte davon waren Letten in lettischen orthodoxen Gemeinden.

Durch die Verselbständigung der deutschen Kirche (d. h. eigener Bischof, eigene theologische Ausbildung, eigenes Finanzwesen) sowie durch

die Einmischung der lettischen Regierung in die Verteilung der Hauptkirchen in Riga entfremdeten sich die deutschen und die jetzt selbständigen lettischen Lutheraner noch mehr voneinander. Beide nahmen eine nationalistische und oft aggressive Haltung ein, die erst durch Hitlers sogenannte „Heimholung der Deutschen ins Reich“ auf dem Hintergrund des Ribbentrop-Molotov-Abkommens 1939 gegenstandslos wurde. In der Zeit der Unabhängigkeit wurde so die lutherische Kirche in Lettland zu einer betont nationalen, in der Tat zur lettischen Volkskirche. Bei der breiten Bevölkerung und bei den Intellektuellen fand sie allgemein Gehör und Vertrauen, bis sie von neuem durch die sowjetische Okkupation geprüft werden sollte. Dennoch muß gesagt werden, daß zwischen den beiden Weltkriegen weite Kreise unter den Letten innerlich der christlichen Religion gegenüber indifferent blieben. Die lettischen Sozialdemokraten und Kommunisten bekämpften sie. Die Kirche hatte in der Gesellschaft keine bestimmende Rolle mehr wie fünfzig oder hundert Jahre vorher. Doch zur gleichen Zeit gab es vielerorts reges Gemeindeleben, Interesse an religiösen Fragen unter der Jugend, breites religiöses Schrifttum und eine gewisse positive, sogar öffentliche Rolle der Pastoren in der geistigen und kulturellen Welt. Mit einer synodal-episkopalen Verfassung war die Kirche kein Fremdkörper mehr in Lettland.

Der Kampf um die Domkirche war bis zur Mitte der dreißiger Jahre staatlicherseits ein Ausdruck für die Zurückdrängung deutschen Einflusses, wenn auch eindeutig eine nationale Prestigefrage und ein deutlicher Ausdruck großer staatlicher Willkür. Eine Art Entgermanisierung geschah auch auf der theologisch-kirchlichen Seite. Waren die Bekenntnisschriften nicht eine deutsche Schöpfung gewesen? Als Konsequenz wandte sich eine Reihe von Theologen an der Theologischen Fakultät in Riga übersteigertem religiösem Liberalismus zu. Man suchte Hilfe und Vorbilder bei der Religionsphilosophie Skandinaviens. Der schwedische Erzbischof Nathan Söderblom von Uppsala führte nicht nur den ersten lettischen (wie auch den estnischen) Bischof ein, sondern er übte auch Einfluß auf die kirchliche Gesetzgebung aus. In den dreißiger Jahren bemühte sich die lettische Kirche um ökumenische Kontakte zum Anglikanismus mit gegenseitig erklärter Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft, nicht ganz ohne die Absicht, sich vom deutsch gedeuteten lutherischen Konfessionalismus zu lösen. Die spätere fast fünf Jahrzehnte andauernde sowjetische Polemik gegen den „deutschen Pastor“ und die „Herrenkirche“ – und unter diesem Vorzeichen gegen die Kirche überhaupt – hat bis heute eine Unsicherheit gegenüber der deutschen evangelischen Kirche weiterleben lassen. Im Umgang mit den Skandinaviern und amerikanischen Lutheranern ist man viel

unbefangener. Die Verfolgung, Unterdrückung und fast Vernichtung der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands während der sowjetischen Besatzung nach dem zweiten Weltkrieg bis 1988 will ich nicht schildern. Sie dürfte bekannt sein. So sind auch die Sorgen des lettischen und estnischen Volkes um die Erhaltung seines Bestandes bekannt. Das flache Land und die Kleinstadt dürften noch lettisch erscheinen. Aber das gilt nicht mehr für Riga, wo zwei Drittel der Bevölkerung Russen sind. Entsprechendes gilt für die anderen größeren Städte wie Dünaburg oder Liebau.

Die lutherische Kirche sieht jetzt als eine ihrer Aufgaben die Wahrung lettischer Identität und die Wiedergewinnung dieser Identität als einer christlichen. Das heißt, sie sieht sich wieder verantwortlich für das Volk. Nach dem zweiten Weltkrieg wurden 104 evangelisch-lutherische Kirchen enteignet und anderen Zwecken zugeführt, nicht mitgezählt die vom Krieg zerstörten Gebäude. Sie wurden als Sporthallen, Lagerräume, Kinos und dergleichen gebraucht oder dem Zerfall überlassen. Als die Kirchen enteignet wurden, gab es fast keinen Widerstand und keine Proteste. Vielleicht fühlte sich mancher von der Last des christlichen Gewissens befreit. Professor Roberts Feldmanis von der Theologischen Fakultät der Universität Riga vermutet, die Letten hätten nie ganz vergessen, daß ihnen das Christentum aufgezwungen war. Als die Kirchen zugemacht wurden, hätten sicherlich viele das Gefühl gehabt, jetzt sei ihnen das christliche Joch endlich abgenommen.

Der Tiefpunkt war um das Jahr 1985 erreicht. Der Staatsbeauftragte für Religion berichtete es als einen Sieg des Atheismus, daß sich um das Theologische Seminar nur noch einige pensionierte Herren versammelten und daß die evangelisch-lutherische Kirche keine Rolle in der Gesellschaft mehr spiele. Erschreckendes geht aus einem Brief vom 5. August 1987 an den damaligen Erzbischof Mesters und das Konsistorium (Kirchenleitung) hervor. Darin wird darauf hingewiesen, daß die Zahl der in Lettland registrierten Lutheraner auf nur 25 000 zusammengeschrumpft sei. Von mehr als einer Million vor dem Zweiten Weltkrieg sei nur dieser geringe Rest übrig geblieben! Dies sei geschehen, weil die Kirchenleitung seit Kriegsende bemüht war, sich immer an die vom Staat gestellten Forderungen und Verordnungen anzupassen. Sie habe immer geschwiegen, sowohl als dem Volk die Möglichkeit zu einer freien Entfaltung christlichen Lebens genommen wurde als auch dort, wo die allgemeinen Menschenrechte verletzt wurden.

Im April 1988 fand eine außerordentliche Generalsynode statt, die die Kirchenverfassung von 1928 mit wenigen Abänderungen wieder annahm, ein völlig neues Konsistorium einsetzte und einen neuen Erzbischof wählte.

Es gibt Spannungen zwischen der alten Garde und den Erneuerern, die sich um die Bewegung „Erweckung und Erneuerung“ gesammelt haben. Die evangelisch-lutherische Kirche Lettlands lebt und verkörpert mehr den Geist der Perestroika und des Glasnost, obwohl sie ihn vom sowjetischen Zusammenhang gelöst hat, als es bisher die katholische Kirche und die national-russisch orientierte orthodoxe Kirche tun, in denen das Eis der Stagnation, wie es dort heißt, noch lange nicht gebrochen war.

Das 1988 neu gegründete Theologische Seminar ist im Sommer 1990 wieder die Fakultät an der Universität Lettlands in Riga geworden. 1990 hatte die Fakultät 85 eingeschriebene Studierende. Seit Herbst 1988 wird vollzeitig gelehrt. Die Fakultät ist nach deutschen, englischen und amerikanischen Vorbildern aufgebaut, den Bedürfnissen vor Ort angepaßt. Die meisten Studenten werden im zweiten Studienjahr als Hilfspastoren ordiniert, da sie neben dem Studium bereits Gemeinden voll betreuen müssen. Es gibt wieder Taufen, Konfirmationen, kirchliche Trauungen und Beerdigungen, Öffentlichkeitsarbeit und bald auch Religionsunterricht in den Schulen. Unglaublich schnell ist die Kindergottesdienst- und Jugendarbeit angewachsen. Es gibt oft Kindergottesdienste mit 100 bis 150 Kindern. In Riga wurde im Herbst 1989 ein halbjähriger Wochenendkursus für Kindergottesdiensthelfer durchgeführt. 150 Menschen nahmen daran teil. Ein weiterer Kurs lief im Herbst 1990 an. Menschen scheuen sich nicht mehr, im Gottesdienst gesehen zu werden. An meinem letzten Sonntag in Riga im Oktober 1990 besuchte ich einen gewöhnlichen Gottesdienst in der Jesuskirche. Von etwa 300 Besuchern kamen 250 zum heiligen Abendmahl. Drei größere Kinder wurden getauft. Es sang ein Jugendchor. In den Jahren seit 1988 wurden laufend evangelisch-lutherische Gemeinden neu oder wieder gegründet. Bei Volksumfragen steht die Kirche als vertrauenswürdige Institution an erster Stelle.

Es wäre falsch zu denken, daß sich die Kirche auf einem Siegeszug befindet. Es gibt noch Widerstand bei der Regierung und in der Gesellschaft. Drei Generationen sind der atheistischen Propaganda ausgesetzt gewesen. Solche Meinungsbildung hat Erfolge feiern können. Die Kirche war als Volksfeind total vom gesellschaftlichen Leben ausgeschlossen, verleumdet und totgeschwiegen, wenn nicht sogar auch von innen vergiftet.

Ich zitiere aus einer Predigt von Propst Modris Plate vom Frühjahr 1987, als er noch vom Staat und der Kirchenleitung verfolgt wurde: „Meines Erachtens vollziehen sich jetzt Dinge, die wir vor fünfzehn oder zwanzig Jahren noch als unmöglich angesehen hätten, nämlich wir fühlen, lesen, sehen, hören einen Ruf nach verlorenen geistigen Werten, verspüren einen Durst nach Wahrheit. Dies spürt man vielleicht am stärksten in der

jungen Generation, bei jungen Menschen, insbesondere bei solchen aus ungläubigen Familien, bei Komsomolzen, bei ehemaligen Aktivisten. Es ist wieder eine Generation erwachsen, die nach etwas sucht, dem man vertrauen kann, dem man glauben kann. Manchmal suchen sie verzweifelt – in der Rock-Musik, in der Hare-Krischna-Bewegung, in Rauschmitteln – sie suchen nach Jemandem, der ihnen einen wahren Weg zeigen, und dem sie nachfolgen könnten ...“ Das ist die Situation auch heute.

Abschließend möchte ich einige gegenwärtige Charakterzüge nennen. Dazu fünf Punkte:

1. Am überraschendsten ist die regenerative Kraft der lettischen Kirche. Was tot war, ist neu zum Leben gekommen. Und das gerade in ihrer schwächsten und dunkelsten Stunde: eine Kirche, die praktisch tot ist, ohne Taufen, ohne Konfirmationen, ohne andere Amtshandlungen, mit nur wenigen Pastoren. Und plötzlich ist da eine Bewegung der Wiedergeburt und der Erneuerung! Die Kirche war wie ein Same, der sterben mußte, um zu neuem Leben zu kommen. Die Reformation hatte also doch auch die Letten berührt, nicht umsonst hatte Glück die Bibel übersetzt, Mancelius die Predigten auf lettisch drucken lassen, Fürecker lettische Kirchenlieder gedichtet, nicht umsonst waren die Herrnhuter ins ferne Livland gekommen und auch mancher baltendeutsche Pfarrer hatte den Letten das Evangelium doch treu verkündet. Wenn bis ins 20. Jahrhundert hinein die lettische vor-christliche Religion im Hintergrund weiterlebt, dann ist es umso erstaunlicher, daß nach einer fast fünfzigjährigen Unterdrückung, Verleugnung und Vernichtung der Same des Evangeliums nach Schnee und Eis, um ein baltisches Beispiel zu gebrauchen, so hervorschießt, wie im Monat April das Grün des Winterroggen.

2. Das kirchliche Klima unterscheidet sich wesentlich von dem im Westen. Ich gebe das grob und undifferenziert wieder, um die massiv andersartige Wirklichkeitserfahrung und das Wirklichkeitsverständnis für uns spürbar zu machen. Man lebt in der Zeit kurz vor dem Eschaton. Bis dann kämpft das Wort Gottes aktiv mit supranatürlichen satanischen Kräften in jedem Gläubigen, in der Kirche, in der Gesellschaft und in der Politik. Überall wittert man satanische bedrohliche Kräfte. Überall ist Kampf um die Seele. Das Böse ist viel größer als der damalige Sowjetstaat. Aber auch jetzt kann er ein politischer Ausdruck des Satanischen sein. Der westliche Wunsch, den Sowjetstaat noch zu stützen oder zu liberalisieren, kam unverständlich vor, wenn nicht gar widergöttlich. Eher betete man um die Auferstehung Lettlands (und auch Rußlands!) und den Zusammenbruch des Sowjetreiches. Nur sekundär hat das mit der Versorgungskrise

und den nationalen Zerwürfnissen in der früheren Sowjetunion zu tun, die hier im Westen in den Vordergrund geschoben werden. Die apokalyptische Sprache und Denkweise ist von der säkularen Gesellschaft übernommen worden. In den Zeitungen findet man täglich die Begriffe: die weißen und die schwarzen Kräfte, z. B. im lettischen Parlament oder im Obersten Sowjet. Die schwarzen sind die roten, die alteingessenen lettischen und russischen Stalinisten und die Staatssicherheitspolizei, die immer noch an der Macht sind. Die Polarisierung hat eigentlich nichts mit einem lettisch-russischen Nationalitätenkonflikt zu tun, sondern geht quer durch beide Nationalitäten, durch die Kirchen und den einzelnen Menschen. Am Ende ist das nicht mit politischen oder nationalen Begriffen zu erklären. Das irrationale Böse ist auch nicht mit moralischen Begriffen zu fassen, aber ist erfahren worden und bleibt erfahrbar.

3. Es bestehen enge Zusammenarbeit und innere Verbindung der sogenannten lettischen Exilkirche mit der lutherischen Kirche in Lettland. Man versucht, in dieser Anfangsphase personell auszuhelfen, z. B. mit Lehrkräften an der theologischen Fakultät, Anleitung zur Kirchenmusik, Motorisierung, Gemeindepatenschaften und manches andere. Es entsteht ein gemeinsames Gesangbuch und eine revidierte Agende. Ein gemeinsamer Ausschuß koordiniert theologische Zusammenarbeit. Offizielle Vertreter nehmen gegenseitig an Synoden teil. Die Möglichkeit einer gemeinsamen kirchlichen Struktur wird überdacht.

4. Das derzeitige kirchliche Leben ist von der Bekehrungserfahrung geprägt. Pfarrer und Gemeindeglieder kommen weitgehend aus der Bekehrung, nachdem die christliche Familientradition, christliche Kultur und Bildung für mehrere Generationen radikal ausgeschaltet waren. Die Kirche sucht Anschluß an die lutherische Tradition und an theologische Literatur, sowie ökumenischen Austausch. Es kommt nicht von ungefähr, wenn in der kirchlichen Wochenzeitung „Swehtdeenas Rihts“ („Der Sonntagmorgen“ mit einer Auflage von 50 000) jede Woche ein Artikel aus Martin Luthers Großem Katechismus – ins Lettische übersetzt – abgedruckt wird.

5. Mir und anderen ist aufgefallen, daß die Pastoren, die kirchlichen Mitarbeiter und die jungen Studentinnen und Studenten so gut wie nie die Kirchenverfolgung erwähnen, das geschehene Unrecht, ja die menschenverachtende Barbarei, die sie erlebt haben. Sie beklagen nicht einmal die ungeheizten und zerstörten Kirchen, in denen sie oft Gottesdienste halten, sondern sie konzentrieren sich auf das, was jetzt zu tun ist, das Neue: die Verkündigung des Evangeliums, die Verantwortung für die Menschen, der Aufbau der Kirche. All das erfüllt ihr Denken und Handeln. Man hat keine Zeit, bei dem Alten zu verweilen, sondern man packt die neuen Aufgaben



an, wie z. B. den Aufbau der theologischen Fakultät. Woher nehmen wir Lehrkräfte? Wie helfen wir Gemeinden, die keine Pfarrer haben? Wie bauen wir eine theologische Bibliothek auf? Wie regen wir Studierende zur weiteren theologischen Arbeit an? Wie überwinden wir Sprachbarrieren?

Es ist bewegend, das Erwachen einer Kirche mitzuerleben.

Wenn die kluge Regie dieser Tagung jeden Tag mit einer reichhaltigen Bibelarbeit beginnt, so ist das nicht nur ein Anfang und Anfang, was bei jedem Treffen von Christen untereinander. Ich würde behaupten, es ist direkter und wichtiger Beitrag für die Gemeinschaft, wie wir uns untereinander. Was wir hier hören und was sich in der Gemeinschaft des Hörens als Gemeinschaft ergibt, das ist Gemeinschaft im apostolischen Sinn, Kirche als creatura verbi. Insofern geht der Abendandachtsgemeinschaft die Gemeinschaft des Hörens voraus. Das Bekenntnis und Leben der Lutherischen Kirche zeichnet sich ja gerade dadurch aus, daß es ganz aus dem Hören der Schrift kommen und von dort her verstanden werden will. Das ist freilich eine eigenständig paradoxe Bestimmung. Man könnte sagen, das Spezifische am Luthertum – oder besser gesagt, an der reformatorischen Theologie – besteht darin, daß sie gerade nicht Luthertum sein will oder auch reformatorische Theologie, sondern ganz und gar biblische Theologie und nichts weiter. Denn das genügt zur wahren Einheit der Kirche. Nach unserem Bekenntnis ist es das neue Evangelium und die Verwaltung

Wie geht es denn zu, daß die Christenheit in solcher großen Schwachheit die List und Tyrannei des Teufels und der Welt ausstehen kann? Der Herr ist ihr Hirte, darum mangelt ihr nichts. Er speist und erquickt sie – geistlich und leiblich. Er erhält sie auf rechter Bahn (Psalm 23,1–3). Er gibt ihr auch seinen „Stecken und Stab“, das ist: sein Wort zum Schwert. Das führt sie nicht in der Hand, sondern im Munde; und (sie) „tröstet“ damit nicht allein die Traurigen (Psalm 23,4), sondern schlägt damit auch den Teufel samt allen seinen Aposteln in die Flucht, wenn sie (sich auch) noch so listig und spitzig wehren. Über das hat ihr der Herr auch einen „Tisch“ oder Osterlamm bereitet (Psalm 23,5). Wenn ihre Feinde sehr zürnen, die Zähne über sie zusammenbeißen, toll, unsinnig, wütend und rasend werden und all ihre List, Kraft und Macht zu Hilfe nehmen, um sie gar auszutilgen, so setzt sich die Braut Christi an ihres HERRN Tisch, isst von dem Osterlamm, trinkt vom frischen Wasser, ist fröhlich und singt: „Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln.“

Martin Luther



## Die ökumenische Abendmahlsgemeinschaft und das Bekenntnis und Leben unserer Lutherischen Kirche\*

### I.

Wenn die kluge Regie dieser Tagung jeden Tag mit einer ausführlichen Bibelarbeit beginnen läßt, so ist das nicht nur richtig und wichtig, wie bei jedem Treffen von Christen untereinander. Ich verstehe Bibelarbeiten als direkten und wichtigen Beitrag für die Gemeinschaft von Kirchen untereinander. Was wir hier hören und was sich in der Gemeinschaft des Hörens als Gemeinschaft ergibt, das ist Gemeinschaft im eigentlichen Sinn, Kirche als *creatura verbi*. Insofern geht der Abendmahlsgemeinschaft die Gemeinschaft des Hörens voraus. Das Bekenntnis und Leben der Lutherischen Kirche zeichnet sich ja gerade dadurch aus, daß es ganz aus dem Hören der Schrift kommen und von dort her verstanden werden will. Das ist freilich eine eigentümlich paradoxe Bestimmung. Man könnte sagen, das Spezifische am Luthertum – oder besser gesagt, an der reformatorischen Theologie – besteht darin, daß sie gerade nicht Luthertum sein will oder auch reformatorische Theologie, sondern ganz und gar biblische Theologie und nichts weiter. Denn das genügt zur wahren Einheit der Kirche. Nach unserem Bekenntnis ist ja das eine Evangelium und die Verwaltung der Sakramente ausreichend für die Einheit der Kirche. Nach Epheser 4, „wahren wir die Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens: ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid zu einer Hoffnung eurer Berufung; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe; ein Gott und Vater aller, der da ist über allen und durch alle und in allen.“ Die Einheit und Gemeinschaft ist nicht um ihrer selbst willen unterstrichen, sie ergibt sich und hat ihre Funktion allein aus der Gemeinschaft mit dem einen Herrn. Das „*satis est*“ von CA 7 ergibt sich daraus, daß es nur einen Herrn der Kirche gibt. Es korrespondiert dem „*solus Christus, solo verbo, sola fide*“. Die eine heilige christliche Kirche ist empirisch nicht verifizierbar, sie gehört ins Credo so wie die Auferstehung von den Toten. Sie kann nur geglaubt

\* Tagung des Martin-Luther-Bundes am 15. 1. 1992 in Bad Segeberg zum Thema „Neues Zusammenwachsen – Alte Trennungen zwischen den Kirchen. Zu den Gesprächen und Dokumenten der letzten Jahre“.

werden, aber sie kann auch geglaubt werden. Im Glauben wird das zur Wirklichkeit, was geglaubt wird. In dieser Hinsicht hat die Einheit dieselbe Struktur wie die Sakramente selbst. Es sind ja nicht die Elemente, die das Sakrament konstituieren, es ist das Wort und der Glaube an die Verheißung des Wortes, daß sich der Herr der Kirche selbst in den Elementen Brot und Wein schenkt. Auch dieses kann nicht empirisch verifiziert werden. In der Abwehr der Transsubstantiationslehre durch die Reformatoren ist auch eine ontologische Verwandlung *sui generis* abgelehnt. Der durch das Wort konstituierte Glaube konstituiert vielmehr das Sakrament, ohne daß die Elemente eine neue ontologische Qualität erhalten.

Das sind nur ein paar ganz grobe Skizzierungen, die den Zusammenhang von Abendmahlsglaube – oder sagen wir hier ruhig: Abendmahlstheologie – und Gemeinschaftsbildung in der Kirche, also unser Thema, anreißen.

Wenn Sie mich als Bischof der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (NEK) hier zu Ihrer Tagung eingeladen haben, so gehe ich davon aus, daß Sie das getan haben mit besonderer Berücksichtigung meiner amtlichen Verpflichtung für die Einheit zu wirken. Nun ist das allerdings nicht nur die Pflicht der Bischöfe, „zusammenzuhüten“ wie Bischof Wölber gerne formulierte. In Art. 19 unserer Verfassung der NEK heißt es: „Das der Kirche anvertraute Amt gliedert sich in verschiedene Dienste. Die in diese Dienste haupt-, neben- und ehrenamtlich Berufenen tragen Verantwortung dafür, daß jeweils in ihren Aufgabenbereichen der Auftrag der Kirche wahrgenommen wird. Damit dienen sie der Einheit der Kirche.“ Die spezielle Aufgabe der Bischöfe ist in Art. 88,1 artikuliert: „Die Bischöfe sind Pastoren, denen der leitende geistliche Dienst in der NEK übertragen ist ... Ihnen ist die Sorge für die Einheit und das Wachstum der Kirche im Glauben und in der Liebe besonders aufgetragen.“

Freilich steht dann unmittelbar im Anschluß an diese ökumenische Grundformel ganz dezidiert: Sie (die Bischöfe) stehen für das Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche ein. Damit ist in der Verfassung dieselbe Spannung vorgegeben, wie in dem mir heute morgen gestellten Thema. Es gilt, gerade die ökumenische Weite und das Wachstum, die Bindung an den einen Herrn der Kirche vom Bekenntnis der lutherischen Kirche her zu entfalten. Man kann auch umgekehrt sagen: Das Lutherische Bekenntnis ist nur dann zum Zuge gekommen, wenn es nicht der konfessionellen Absplitterung dient, sondern dem Wachsen der einen Kirche in Liebe auf ihren Herrn zu.

Ich hoffe, ich habe mit diesen wenigen Vorbemerkungen soviel von dem mich leitenden Abendmahlsverständnis deutlich machen können, daß

Ihnen einleuchtend erscheint, warum ich jetzt in einem zweiten Teil nicht isoliert vom lutherischen Abendmahlsverständnis ausgehen möchte, sondern vom lutherischen Gottesdienst insgesamt. Denn der Sakramentsteil ist ohne den Wortteil nicht zu denken. Wenn wir ökumenisch versuchen, diesen Tatbestand etwa durch die Ersetzung des Begriffes Messe durch Eucharistie zu dokumentieren, so reicht das m. E. nicht aus. Denn auch hier kommt zwar ein neues Verständnis der Sakramentsfeier zum Ausdruck, aber der Begriff Gottesdienst hält doch in ganz anderer Weise fest, daß die Sakramente selbst nicht ohne wirkendes Wort zu denken sind, und daß umgekehrt der Wortteil selbst schon sakramentalen Charakter hat.

Ich hoffe, es wird nun also deutlicher, warum ich in diesem zweiten Teil etwas zum Leben und zur Realität unseres Gottesdienstes in unserer Lutherischen Kirche sage.

## II.

### *Zum Verständnis des Gottesdienstes in evangelischer Sicht*

Den folgenden Bemerkungen zum Verständnis des Gottesdienstes in evangelischer Sicht möchte ich fünf Thesen voranstellen, die ich dann erläutere.

- I: Der Gottesdienst in der Evangelischen Kirche steckt in einer Krise.
- II: Diese Krise des Gottesdienstes ist eine Krise der Gotteserkenntnis.
- III: Diese Krise der Gotteserkenntnis hängt zusammen mit der Krise des Menschen- und Weltbildes und umgekehrt.
- IV: Daß unser Bild von Gott, der Welt und dem Menschen in einer Krise steckt, ist zugleich Verhängnis und Hoffnung unserer Zeit.
- V: Die Hoffnung auf die Zukunft des evangelischen Gottesdienstes lebt aus einer radikalen Besinnung auf seinen Ursprung.

#### *Zur These I:*

Der Gottesdienst in der Evangelischen Kirche steckt in einer Krise. Diese Krise des Gottesdienstes zeigt sich am deutlichsten daran, daß die Christen ihn aufs Ganze gesehen für eine überflüssige Veranstaltung halten. Vergleicht man die Zahl der getauften Menschen mit der Zahl der Gottesdienstbesucher, so müßte man eher vom *Ende* statt von einer *Krise* des Gottesdienstes reden. Das, was wir herkömmlich Gottesdienst nennen und was nach evangelischem Verständnis Kern und Sinn der evangeli-

schen Kirche ist, ist in unserer Zeit kaum noch gefragt. Dabei muß man genau unterscheiden zwischen denen, die überhaupt kein Verhältnis zum Gottesdienst haben, und solchen, denen er ein Hindernis ist für ihren Glauben an Jesus Christus. Nicht nur Glaubensabfall, auch Glaubensernst hindert manchen, zum Gottesdienst zu kommen. Gewiß, nicht jeder, der keine Zeit zum Gottesdienst hat, nutzt sie deswegen besser. Aber auch ein so tief ernster Christ wie Sören Kierkegaard warnt vor dem Gottesdienstbesuch: „Wer du auch seist, was immer dein Leben sonst sein mag, mein Freund, – dadurch, daß du nicht mehr (wenn anders du es bis jetzt getan hast) an dem öffentlichen Gottesdienst teilnimmst, wie er jetzt ist (mit dem Anspruch, das neutestamentliche Christentum zu sein) dadurch hast du be ständig eine, und zwar eine große Schuld weniger: du nimmst nicht daran teil, Gott dadurch zum Narren zu halten, daß man für neutestamentliches Christentum ausgibt, was es doch nicht ist.“

Neben den schwindenden Besucherzahlen ist es die Auflösung der gottesdienstlichen Formen, das Fehlen verbindlicher und überzeugender Agen den, die die Krise des Gottesdienstes anzeigen. „Was nicht formuliert werden kann, das ist nicht.“ Dieser sinngemäß zitierte Satz Gottfried Benns zeigt, daß das Formulieren neuer Gottesdienstformen keine Sache nur von gutem Willen und etwas Tatkraft ist. Bei allem Mut zur Reform, bei aller Experimentierfreudigkeit und Lust zu neuen Einfällen – die Vielfalt ist eben doch auch Kennzeichen dafür, daß die eine, überzeugende Form noch nicht gefunden ist. Wer nicht erkennt, wie sehr das Liturgieproblem in die Tiefe der gottesdienstlichen Krise führt, denkt zu hoch vom Men schen und zu gering von seiner Sprache.

Wir haben unsere Sprache nicht beliebig zu unserer Verfügung. Das Sprachproblem ist ein Existenzproblem. Denn was wir nicht mehr über zeugend in Worte fassen können, ist uns auch inhaltlich entglitten.

Aber eben die Bemühung um das Wort, das die Herzen gewiß macht und den Glauben stärkt, steht heute unter dem Beschuß der Kritik. Die Predigt wird als Monolog verurteilt. Das Festhalten an vorgegebenen Tex ten erscheint als autoritär. Der evangelische Wortgottesdienst im ganzen scheint hoffnungslos abstrakt zu werden, angesichts der Fülle von Bildern, Filmen, Aktionen und leiblicher Verwirklichung, wie sie etwa Kino, Illu strierte und das Fernsehen, politische Demonstrationen, Diskotheken und der Sport bieten. Das Auge, ja der Körper des Menschen scheinen im Gottesdienst zu kurz zu kommen. Ist nicht der Gleichklang von 500 000 Seelen und Leibern im sogenannten Popfestival von Woodstock dem Pfingst ereignis näher, als ein spärlicher Choralgesang der Sonntagsvormittags gemeinde?

Doch man erkennt hier auch schon die Kehrseite des Konkreten. Wie die gewiß für manchen unvergeßlichen Parteitage der Nationalsozialisten, so endeten diese modernen Ekstasen sinnlicher Gemeinschaft am Ende z. T. in Verbrechen und Mord, in Geschäft und Terror. Die bloße Aktion, das Happening, das unkontrollierte Gefühl und Aufpeitschen der Sinne ist – so befreiend es gelegentlich wirken mag – etwas zutiefst Unmenschliches.

#### *Zur These II:*

Aber das wird erst von der zweiten These her klar. Denn die Krise des Gottesdienstes ist eine Krise der Gotteserkenntnis.

So sehr der Mensch sich sehnen mag nach der Erlösung vom Denken, von der Sprache: die Sprache, das Wort ist nun einmal das, was ihn zum Menschen macht. Verliert er die Sprache, so verliert er sich selbst. Und so überraschend es klingen mag: Gegenüber der Einsicht, daß der Mensch, um Mensch bleiben zu können, aufs Wort, auf die Sprache angewiesen ist, geraten Happenings, Demonstrationen, Aktionen *und* das Leistungsprinzip, *gegen* das sie sich wenden, in eine eigentümliche Nähe. Es ist doch auffällig, daß der Schrei nach der Praxis, nach der Effektivität, nach Aktion und Nutzbarkeit, in gleicher Weise von rechts und links erschallt. Auch im kirchlichen Bereich sind ja die Dortmunder Bekenntnisbewegung und etwa Dorothee Sölle und die Theologie der Revolution darin einig, daß der Glaube von Tatsachen, objektivierbaren Heilstatsachen, auszugehen hat.

Demgegenüber hat der evangelische Glaube, nicht erst seit Luther, immer daran festgehalten, daß Gott allein im Wort, im mündlichen, verkündigten Wort zum Menschen kommt. Und daß der Mensch allein durchs Wort zu sich selber und damit zu Gott kommt, und durch nichts sonst. Die Krise des Gottesdienstes ist also begründet in der Krise der Gotteserkenntnis. Man hat schon sehr früh in der Geschichte des christlichen Denkens Gott zum Objekt, zum Glaubensgegenstand gemacht, der nun seinerseits den Menschen zum Objekt machte. Bei dieser Aufspaltung der Wirklichkeit in eine subjektive und eine objektive Wirklichkeit konnte es dann nicht ausbleiben, daß Gott als Objekt unseres Glaubens, als Gegenstand, dessen Existenz wir behaupten, allmählich von der Kritik zersetzt wurde, und daß andererseits diejenigen, die an seiner Existenz festhielten, nur noch subjektiv ihre Meinung vertreten, aber nicht mehr für alle überzeugend und verbindlich von Gott reden konnten.

Die Konsequenzen dieser Gotteslehre für das Verständnis des Gottesdienstes sind fatal. Sie wirken sich zum Beispiel auch in der Lehre von

den Sakramenten aus. Nach der einen Auffassung ist Gott zwar durch die Wandlung objektiv und real im Sakrament anwesend, aber das Problem ist, ob ich auch tue, was an mir ist, um dieser Gnade würdig zu sein. Die subjektive Aneignung der objektiv gegebenen Gegenwart Gottes ist hier also das Problem. Nach der anderen Auffassung, die möglich ist im Subjekt-Objekt-Schema, gehe ich aus von meiner subjektiven Glaubensgewißheit, aber man fragt mich ja zu Recht, woran diese ihren Anhalt, ihren Grund des Glaubens, hat, und wie ich diese subjektive Gewißheit anderen mitteilen, vermitteln kann.

Im Extremfall sieht es dann so aus, daß Gott zwar in die Sakramente, aber nicht zu mir kommt, oder daß zwar etwas zu mir kommt, aber daß das nicht Gott ist, sondern im besten Falle die subjektive Meinung des Verkündigers.

Es geht aber im Gottesdienst um nichts anderes, als daß wirklich *Gott* wirklich zu *mir* kommt. Denn nur wenn Gott zum Menschen kommt, kommt der Mensch zu sich selbst. Die Realpräsenz Gottes, seine wirkliche Anwesenheit, das ist der Sinn des evangelischen Gottesdienstes, sein eigentlicher Grund.

Gerade darum geht es uns. Und gerade darum halten wir daran fest, daß Gott im Wort und nicht in den Elementen ohne Wort gegenwärtig ist. Und daß seiner Gegenwart im Wort der Glaube entspricht, der das Ziel und das Mittel seiner Gegenwart ist. Nur so läßt sich die verhängnisvolle Subjekt-Objekt-Spaltung überwinden.

### *Zur These III:*

Die Krise, in die der Gottesdienst heute gekommen ist, zeigt dann aber auch, daß unsere moderne Leistungsgesellschaft und unser positivistischer Wahrheitsbegriff vom Gottesdienst her kritisch zu beurteilen sind. Gewiß sind Phantasielosigkeit, faule und langweilige Predigten und unverständliche Texte Grund zur Kritik am Gottesdienst. Aber auch eine schlechte Predigt, auch ein schwer verständlicher Text sollten Anlaß zu höchster Aufmerksamkeit sein. Ist unsere Gesellschaft so leistungsbesessen, so stumpfsinnig geworden, daß sie nicht einmal mehr versteht, was früheren Jahrhunderten Ziel und Mitte ihres Lebens war? Müßten wir nicht alle, Prediger und Gemeinden, ganz anders darum ringen, kämpfen und dafür arbeiten, daß uns die Erkenntnisse der Tradition nicht verloren gehen, sondern daß wir mit Hilfe der so reichen Tradition das erlösende und befreiende Wort für unsere Zeit finden? Wenn der Gottesdienst uns heute auch nicht mehr sagen sollte, als nur das eine, daß wir verlernt haben, uns dem Geheimnis unseres Lebens zu öffnen, so wäre er immerhin eine fun-



damentale Kritik an unserem modernen Lebens- und Weltgefühl. Wie eine Boje über einem versunkenen Schiff voller Schätze und Wahrheit die Erinnerung festhält, daß dort unten noch etwas zu holen ist, so kann der Gottesdienst eine Erinnerung daran sein, daß das Leben nicht nur aus Leistung, Nutzeffekt und menschlicher Aktion besteht. Die Krise des Gottesdienstes – so gewiß sie zur Selbstkritik der Kirche ruft – ist doch zugleich eine aufrüttelnde Mahnung und ein Zeichen für die Krise der Gesellschaft, in der wir leben. Wir sind nach dem Wort eines bedeutenden Gesellschaftskritikers unserer Zeit eine „Gesellschaft ohne Opposition“, ohne Alternative, weil wir ohne historisches Bewußtsein, als eindimensionale Menschen leben. Das Universum der Rede ist uns abgesperrt. Die Technokraten haben sich in Werbung und Politik der Sprache bemächtigt, statt daß sie auf den Ursprung der Sprache und damit auf die Quelle des Menschlichen zu hören lehren. Luthers Kritik an der spätmittelalterlichen Messe richtete sich jedenfalls gegen das Mißverständnis, als könne der Mensch etwas tun für Gott. Als könne er sich selbst gewinnen und als Person zu sich selber kommen durch Leistungen und Werke. Daß der Priester das Opfer für Gott vollzieht, und daß der Mensch das Prinzip seiner Werke sei, das hing für Luther untrennbar zusammen, das bekämpfte er. Inzwischen ist die katholische Auffassung hier auch vorsichtiger geworden als zu Luthers Zeiten. Nicht gegen die katholische Kirche, gegebenenfalls mit ihr ist daran festzuhalten, daß der Gottesdienst gegen den heutigen Strom der Meinungen die Erkenntnis bekräftigt: Der Mensch bleibt Mensch nur, wenn er weiß, daß er sich nicht in seiner Leistung verwirklicht. Er verwirklicht sich aber im Hören auf den Ruf des Gewissens, der ihn antworten läßt im Glauben und Vertrauen auf seinen Schöpfer, der außerhalb seiner selbst gegründet ist. Nicht die Werke, die Leistung, entscheiden über die Person, sondern die Person entscheidet über die Werke. Der Wert der Person aber hängt nicht davon ab, was einer tut, sondern was er hört, wie er sich selbst versteht und erkennt. Ob er in sich selbst die Erfahrung macht, daß er nicht aus sich selbst existiert, sondern in sich das Gegenüber Gottes erfährt.

#### *Zur These IV:*

Den Halt, der dem Menschen früher durch Sitte, Moral, Weltbild und – alles umfassend – durch Religion von außen her verschafft wurde, hat der Mensch von heute weitgehend verloren. Das ist das Verhängnis der Neuzeit. Ihre Hoffnung liegt darin, daß der Mensch im Hören auf das Wort, das Gott zu ihm ganz persönlich spricht, den Halt wiederfindet, der ihn seiner selbst gewisser macht, als jeder andere Halt von außen. Denn dieser

Halt ermöglicht zugleich Freiheit und Gewißheit, Glaube und Wahrheit, Liebe und Vernunft. Solches Hören auf das Geheimnis der eigenen Person ist die Bedingung für Freiheit und Wahrheit, für Liebe und Vernunft. Es ist ungeheuer schwer, in der technisierten Welt überhaupt noch zu merken, daß das Geheimnis der menschlichen Person verschüttet zu werden droht. Aber solange es noch Menschen gibt, die hören auf das Wort, das dieses Geheimnis umkreist, solange hat der Mensch noch eine Chance.

Jesus selbst war es ja, der am allerradikalsten den Gegensatz von „heilig“ und „profan“, von Kult und Alltagsleben überwunden und aus den Angeln gehoben hat. Die moderne Welt hat also durchaus die Chance, auch bei Zerfall aller kultischen und religiösen Sonderbereiche und Sonderzeiten, das Erbe Jesu zu bewahren. Es ist nicht die Aufgabe, das Rad der Geschichte zurückzudrehen. Aber wir haben uns zu besinnen auf die eigenen, uns gemäßen Grundlagen unseres Daseins, die auch unser modernes Leben tragen.

#### *Zur These V:*

Wir kommen damit zur fünften These, die besagt, daß die Hoffnung auf die Zukunft des Gottesdienstes in einer Besinnung auf seinen Ursprung liegt.

Der Gottesdienst lebt aus dem Verstehen der Bibel, genauer: aus dem Verstehen Jesu. Denn die Bibel ist das Wort, welches das Wissen um das Geheimnis der menschlichen Person am Leben erhält. Wo sie gehört, ausgelegt und verstanden wird, da geschieht Gottesdienst. Da dient Gott dem Menschen, damit er sich nicht selbst aufgibt und zum Roboter seiner eigenen Aktionen wird.

Wenn wir nun fragen nach der Bedeutung, die dem Wort gegenüber das Sakrament erhält, so ist zunächst zu antworten: Das Sakrament steht dem Wort nicht gegenüber, sondern ist ein Zeichen für das, was das Wort wirkt. Schon der Kirchenvater Augustin sah im Glauben, mit dem wir die Elemente in Empfang nehmen, das Wesentliche am Abendmahl. „Glaube und du hast schon gegessen!“ Glaube dem Wort, daß Jesus Christus für deine Erlösung von Schuld und Selbstentfremdung starb, dich mit Gott und dir selbst versöhnte, und du hast den Segen des Abendmahls.

Und eine zweite Verstehenshilfe dieses Kirchenvaters ist sein Satz: „Es kommt das Wort zu den Elementen und so wird das Sakrament“. Das Wort, mit dem Jesus Christus seine Gegenwart in, mit und unter den Elementen verheißen hat, schafft den Glauben, der von dieser Gegenwart lebt. Das Besondere der Sakramente liegt darin, daß sie einige Aspekte des Wortes besonders herausstellen. Einmal nämlich, daß alles erlösende und

befreiende Wort der Verkündigung sich dem Opfertode Jesu Christi verdankt. Darum sind die Einsetzungsworte als Vergegenwärtigung der Leidenssituation Jesu Christi unaufgebbar. Und zum zweiten unterstreichen die Sakramente den persönlichen Gabecharakter des Wortes. Verkündigung meint den Einzelnen, trifft den Einzelnen, nicht eine anonyme Masse. Und Verkündigung ist Gabe, Hingabe des Schöpfers und Erlösers, Gegenwart Christi als eines Schenkenden und nicht Fordernden. Im Empfang der Sakramente wird deutlich, daß wir leben von der Gabe, vom Geschenk der vorbehaltlosen Annahme durch Gott und daß wir uns nicht selbst erlösen können, weder durch Heiligung, noch durch Opfer, die wir bringen, weder durch Aktion noch durch Askese. Gott kommt zu uns, wann und wo es ihm gefällt. Er kommt zu uns, in seinem Wort, das nicht nur Lehre oder Befehl, Bericht oder Erinnerung ist, sondern das das bringt und schenkt, wovon es redet: Glaube, Freiheit, Wahrheit, Freude und in dem allen: Gott selbst. Die Sakramente sind das sichtbar gewordene Wort Gottes. Dieses Wort vollzieht eine Wandlung vom Menschlichen zum Göttlichen, nach evangelischer Auffassung nicht in den Substanzen der Elemente, sondern in den Herzen der Glaubenden. Und so wie wir gewiß sein dürfen, daß Gott uns in, mit und unter dem Zeichen des Sakraments nahe kommt und uns erlöst, so dürfen wir seinen Worten dann auch in anderen Situationen trauen. Wo sein Wort unsere Wirklichkeit trifft, da wird Gott durch diese Wirklichkeit nicht nur symbolisiert. Da ist er real in ihr präsent, ist er wirklich bei uns angekommen. Gott läßt sich ja nicht eingrenzen auf die Elemente. Er ist überall präsent in seinem Wort.

Es sollen zum Schluß noch die Linien von diesen grundsätzlichen Überlegungen her gezogen werden bis zur Beurteilung der konkreten Gottesdienstformen. Vom Ansatz beim Worte Gottes her hat der Evangelische Gottesdienst im Grunde ungeahnte Möglichkeiten, die ja auch heute schon kräftig genutzt werden. Die Skala der Formen reicht vom politischen Nachtgebet über den normalen Sonntagsvormittagsgottesdienst bis hin zur liturgischen Feier der Osternacht. Ungezählte Hörer und Fernsehzuschauer nehmen ernsthaft teil an Gottesdienstübertragungen, Morgenandachten und dem Wort zum Sonntag. Auch die kirchliche Presse verbreitet Gottes Wort, ja man kann mit dem Neuen Testament sagen: Wo zwei oder drei versammelt sind in seinem Namen, da ist er mitten unter ihnen. Umgekehrt aber steht dieser Fülle von Möglichkeiten des Wortes das Kriterium gegenüber, ob es denn notwendig sei, hier von Gott zu reden. Veranstaltungen wie das politische Nachtgebet müssen sich fragen lassen, ob man nicht diesen ungeheuren moralischen und politischen Einsatz ebensogut ganz aus dem Gottesdienst herauslösen könnte, ob denn die Informationen, Appelle und

Reflexionen dann nicht genau so eindrücklich wären. Von Gottesdienst kann man nur dann sprechen, wenn deutlich wird, inwiefern es notwendig ist, dabei von Gott zu reden. Diese Frage stellt sich natürlich in gleicher Weise bei den normalen Gottesdiensten. Reden sie so von Gott, daß man sagen kann: es ist notwendig, so von Gott zu reden? Oder ergibt sich nicht auch hier selbst für den gutwilligen Hörer oft keine Antwort auf die Frage nach der Notwendigkeit? Wo aber das Reden von Gott ebenso gut auch unterbleiben könnte, haben wir sicher keinen Gottesdienst vor uns. Wo es aber notwendig ist, da mag man Formen wie auch immer wählen; da findet Gottesdienst statt: ob im einsamen Kämmerlein, in Konfirmanden- und Schulstuben, in der Kirche oder in der Welt. Und wo Gottes Wort einen Menschen wirklich trifft, da wird auch die zu Beginn zitierte Warnung Kierkegaards vor dem Gottesdienst gegenstandslos. Denn wenn Gott in die Welt kommt, kann man ihn nicht zum Narren halten.

### III.

Abendmahlsgemeinschaft als Form des ökumenischen Miteinander-Teilens. Von diesen, für manchen vielleicht etwas abstrakten Grundlegungen möchte ich nun zu einigen praktischen Konsequenzen dieses lutherischen Ansatzes für die ökumenische Gemeinschaft der Christen untereinander kommen. In den letzten Jahren ist das Stichwort „ökumenisches Miteinander-Teilen“ vermehrt als Beschreibung der Beziehung in echter Partnerschaft im Blick auf die Kirchengemeinschaft verwendet worden.

Unsere Partnerkirche in Tansania, die größte protestantische Denomination im Lande, zu der wir ein enges partnerschaftliches Verhältnis in der NEK haben, hat in Vorbereitung der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen eine Stellungnahme des ökumenischen Teilens von Besitztümern veröffentlicht. Diese Stellungnahme ist eine praktische Formulierung der in El Escorial vorbereiteten und angedachten Gedanken. Unsere Freunde in Tansania unterschieden spirituelles, materielles, strukturelles und politisches Teilen. Zum Abendmahl wird auf diesem Hintergrund festgestellt: „Durch das Teilen von Brot und Wein treten die Teilnehmer ein in Gemeinschaft mit Jesus und untereinander. Dies begründet die christliche Gemeinschaft (koinonia). Wir halten es für wichtig, daß ein gründliches Studium über das neue Abendmahlsverständnis erfolgen sollte. Da gibt es Menschen, die den christlichen Glauben verkündigen und aufgrund von Absonderungsgrundsätzen heute noch nicht gemeinsam am Abendmahlstisch sitzen können.“ So ähnlich versichern heute in der Öku-

mene zahlreiche Autoren und Synoden oder Gremien, ihr Abendmahlverständnis praktisch umzusetzen, um die Gemeinschaft erfahrbar zu machen. Ich selbst habe ein tiefes Erlebnis von Abendmahlsgemeinschaft über den damals noch Eisernen Vorhang hinweg gehabt.

Von klassischer Bedeutung wurde allerdings der Beschluß von Daresalam, wo Bekennen, Bekenntnis, Abendmahlsfrömmigkeit und ihre gesellschaftlichen Konsequenzen ganz ineinander verwoben wurden. Und das zu Recht: Im Südlichen Afrika hatte es schwerwiegende Probleme mit der Abendmahlsgemeinschaft von Schwarzen, Farbigen und Weißen gegeben, die durch die staatliche Apartheidspolitik verursacht worden waren. 1977 schon erklärte dann die Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes: daß dadurch die konfessionelle Integrität verletzt worden sei. Denn „Kirchen, die die Bekenntnisse der Kirchen unterschrieben haben, verpflichten sich damit, durch ihr tägliches Zeugnis und ihren täglichen Dienst zu bekunden, daß das Evangelium sie ermächtigt hat, als Volk Gottes zu leben. Sie verpflichten sich auch dazu, in ihrem Gottesdienst und am Tisch des Herrn die Brüder und Schwestern anzuerkennen, die zu anderen Kirchen gehören, die dasselbe Bekenntnis akzeptieren.“ Für eine Apartheid am Tisch des Herrn gab es also keine legitimen Gründe. Diese Aussage wurde selbst zu einem Bekenntnis, zu einer Aussage in statu confessionis. Die Grundlage war der Glaube an die Einheit des Leibes Christi, die durch keine staatliche Rassentrennung infragegestellt werden konnte. Es ist schon erstaunlich, welche ungeheure gesellschaftliche und politische Bedeutung diese rein aus dem Glauben abgeleitete Grundüberzeugung und ihre ekklesiologischen Konsequenzen bis zum Suspendierungsbeschluß gegen die Weiße Kirche gehabt hat. Aber die politische Apartheid bleibt hoffentlich ein Sonderfall. Schwieriger wird es natürlich, wenn nicht nur politische Grenzen aufgerichtet werden, sondern wenn es von vornherein volle Abendmahlsgemeinschaft nicht gibt.

Wir unterscheiden ja die volle Interkommunion, einschließlich der Interzelebration (d. h. der Freiheit für die Pfarrer, in jeder beteiligten Kirche das Abendmahl auszuteilen). Dieser Stand ist erreicht nicht nur als Position von Kommissionen bei den Unterzeichnerkirchen der Leuenberger Konkordie. Es ist ganz deutlich, daß diese Gemeinschaft die kirchenrechtlich einschneidendste ökumenische Vereinbarung ist. Sie ist keine Union, aber sie hat natürlich für die EKD erhebliche Bedeutung (EKD auf dem Wege zu einer Kirche, Theologischer Ausschuß etc.!).

Neben der vollen Interkommunion haben wir die offene Kommunion, die nicht notwendig Interzelebration einschließende Abendmahlsgemeinschaft. Hier steht das Abendmahl grundsätzlich offen für kommunizierende Glieder anderer Konfessionen. So hat etwa die VELKD katholische

Christen – etwa aus Mischehen - zur Teilnahme am Abendmahl der lutherischen Kirche eingeladen. Aber das blieb ein einseitiger Akt, der von der katholischen Kirche nicht nur nicht erwidert, sondern schwer kritisiert wurde. Das war und ist in der Anglikanischen Kirche anders, hier besteht gegenseitige offene Kommunion, d. h. die Einladung wird gegenseitig von zwei oder mehreren Kirchen ausgesprochen.

Um geschlossene Kommunion handelt es sich dagegen bei römisch-katholischen oder orthodoxen Partnern, die die Zulassung zum Abendmahl auf die Glieder der eigenen Kirche beschränken (vgl. RGG, 3. Aufl., Bd. 1, Sp. 52f).

Leider war es mir nicht möglich, schon gestern zu Ihrer Tagung zu kommen, da wir seit Montag in der Kirchenleitung fest saßen. So weiß ich nicht, wie weit sie speziell sich beschäftigt haben mit den Folgerungen, die für die Abendmahlsgemeinschaft mit der Anglikanischen Kirche zu ziehen sind. Die Meißener Erklärung schreibt ja gegenseitige offene Kommunion fest und versetzt unsere Kirche und unsere Gemeinden damit in die Lage, in einem sich öffnenden Europa Gemeinschaft mit Brüdern und Schwestern der Kirche von England zu teilen. Es wird ausdrücklich gesagt, daß die Abendmahlsgemeinschaft nach Meißen über die gegenseitige Gastfreundschaft hinausgeht.

Denn es werden nicht nur die Gemeindeglieder an den Tisch geladen, sondern es können „die ordinierten Geistlichen unserer Kirchen – gemäß deren Bestimmungen – das Herrenmahl in einer Weise feiern, die über gegenseitige Gastfreundschaft hinausgeht“. So froh und dankbar uns dieser erreichte Status macht, so ergibt sich dennoch die Einschränkung, daß die volle Austauschbarkeit der Geistlichen nicht erreicht ist, denn Konsekration oder Konzelebration im Sinne von gemeinsamer Konsekration wird weder durch Worte noch durch Gesten in Betracht gezogen. In der Praxis kann ich zwar als ordiniertes Geistlicher nach erfolgter Konsekration die Elemente mit austeilen, aber sie nicht im eigentlichen Sinne spenden. Dieser Unterschied ergibt sich, wie so viele ökumenische Differenzen letztlich aus dem unterschiedlichen Amtsverständnis. Da wir Lutheraner die historische apostolische Sukzession nicht festhalten, fehlt auch in unserem Amt ein entscheidendes Element. Darum schreibt die Anglikanische Kirche in ihrem Kanonischen Recht fest, daß ein ökumenischer Partner die Erlaubnis hat, „to assist in the distribution of the holy sacrament of the Lord's supper to the people at the holy Community“; Canon B 43. Das setzt natürlich dem Austausch von ordinierten Pastoren herbe Grenzen.

Dagegen wurde zwischen der VELKD und der Methodistischen Kirche nach dem Muster der Leuenberger Konkordie Kanzel und Abendmahls-

gemeinschaft vereinbart, auch wenn hier im Blick auf die manducatio impiorum noch Differenzen bleiben. Aber die Gegenwart Christi wird in der gesamten eucharistischen Handlung von beiden gleich anerkannt.

Lassen Sie mich zum Schluß noch ganz praktisch werden: Die neuen Vereinbarungen über die Gemeinschaft am Tisch des Herrn führen nicht nur zur Entdeckung der bisher fremden Konfession, schon das aber ist außerordentlich heilsam. Durch den ökumenischen Partner werden auch verschüttete Traditionen der eigenen Kirche wieder aktuell. So brachte die Arbeit an den LIMA-Texten und der LIMA-Liturgie z. B. eine ganz neue Einsicht für viele, daß die Epiklese eine alte lutherische agendarische Tradition ist, die freilich verschüttet war. Auch die sonntägliche Praxis des Abendmahls ist sicherlich eine konkrete Erneuerung, die wir aus ökumenischem Lernen entwickelt haben. Der Umgang mit den Elementen nach dem Gebrauch wird behutsamer und ehrfürchtiger, umgekehrt lernen wir aus der Ökumene, daß z. B. die intinctio durchaus ihren alten kirchengeschichtlichen Ort hat, und wenn sie heute aus hygienischen Gründen plausibel erscheint, dann kann man auch hier ökumenisch lernen.

Am Schluß: Versöhnte Verschiedenheit ermöglicht zugleich Treue zum Bekenntnis und zum unverzichtbaren eigenen Beitrag aber: die NEK hört auf die Stimmen der anderen Bekenntnisse, das nicht nur intellektuell, sondern mit der ganzen Person zu tun, das ist der Kern der neuen Abendmahlsgemeinschaft. Das ermöglicht Leben, ohne das Bekenntnis zu verraten.

An das Ende möchte ich ein Wort von Professor Dr. Heinrich Fries stellen, veröffentlicht in dem Buch „Einheit der Kirche“ unter der Überschrift „Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit“ (S. 105): „Geschichtlich Geschehenes kann zwar nicht ungeschehen gemacht werden, aber es kann verändert werden – durch Menschen, durch deren Freiheit, Glauben und Verantwortung“. Und es muß verändert werden, wenn das geschichtlich Gewordene nicht gut war: (Ein) Wort der Regel der Brüder von Taizé. Es lautet: „Finde dich niemals ab mit dem Skandal der getrennten Kirchen. Habe die Leidenschaft für die Einheit des Leibes Christi.“

Siehe, so hast du zwei gute Weisen und Ursachen, das Sakrament zu empfangen: die erste, daß du Christus damit dankst und ihn lobst; die andere, daß du auch für dich Trost und Gnade holst. Diese zwei Weisen können nicht böse noch Mißbrauch sein, sondern müssen recht sein und Gott wohlgefallen.

Martin Luther





## Die Kirche und der Heilige Geist

„Komm, Heiliger Geist – erneuere die ganze Schöpfung!“

(Canberra 1991)

### 1. Einleitung

Es ist keine Selbstverständlichkeit, zwischen dem Heiligen Geist und der Kirche unserer Tage eine so enge Verbindung vorauszusetzen, wie wir es im folgenden tun. Ein Beispiel dafür: *Emil Brunner* erwähnte in einem Vortrag (1945), der Heilige Geist sei kein einziges Mal während des hundertjährigen Bestehens des Schweizer Pfarrerbundes das Thema der Vorträge und Beratungen gewesen. Es ist auch das erste Mal das Thema einer christlichen Weltversammlung 1991 gewesen.

Woher diese auffallende Tatsache, das unerklärliche Fehlen einer ausführlichen Lehre über den Heiligen Geist, wenigstens in der Westkirche? Nicht nur in unserem Jahrhundert, sondern beinahe in der ganzen Kirchengeschichte? In seiner Theologie des Neuen Testaments (1948) macht *Rudolf Bultmann* die interessante Feststellung, daß dafür die fortschreitende Verflechtung des westlichen Christentums mit dem rationalistischen Geist der griechischen Philosophie und der ganzen europäischen Kultur verantwortlich sei. Diese Entwicklung habe die Verschiebung des theologischen Interesses vom Pneuma auf den Logos, vom Leben der Kirche und der Christen auf theologische Denkprobleme mit sich gebracht (S. 151ff).

Man kann feststellen, die Botschaft des biblischen Wortes vom Heiligen Geist und von seiner schöpferischen Wirksamkeit in der Kirche stand besonders in drei Epochen der Kirchengeschichte im Vordergrund: im Zeitalter des Augustinus, der Reformation und des Pietismus.

*Augustinus* ist bekannterweise der „Theologe des Heiligen Geistes“ im westlichen Altertum. Bei ihm ist der Geist Gottes der Schöpfer und Bewahrer der Kirche. Seine Lehre hat gewiß auch fragliche Seiten. Mit diesen können wir uns aber hier nicht beschäftigen.

Die zweite, für unser Thema sehr lehrreiche Periode ist die Zeit der *Reformation*. Sie entdeckt erneut die vergessene Botschaft des Neuen Testaments vom wesentlichen Zusammenhang zwischen dem Erlösungswerk

Jesu Christi und dem kirchenschaffenden und heiligenden Werk des Heiligen Geistes durch das Wort und die Sakramente. Man sollte dazu wenigstens das grundlegende Werk des unlängst gestorbenen dänischen Systematikers *Regin Prenter* lesen (*Spiritus Creator. Studien zu Luthers Theologie*, München 1954).

Die dritte Zeitperiode ist die Zeit des *Pietismus*. Trotz mancher Einseitigkeiten versuchte man damals, den Glauben an den Geist Gottes und seine Wirksamkeit in Kirche und Gemeinde wieder ernst zu nehmen und theologisch auszugelen.

Fragt man nach den eigentlichen *Gründen* dieser Zurückhaltung in der Kirchengeschichte, so kann man vor allem zwei Hauptmotive erwähnen. Zum ersten – auch bei Emil Brunner erwähnt – die *Furcht* der Amtskirche, der kirchlichen Institutionen, vor einer mißverstandenen „*Freiheit des Geistes*“. Es ist ja überall bekannt, wie oft man in der Kirchengeschichte diesem Phänomen begegnet, angefangen bei den Irrlehren in den ersten Christengemeinden, fortgesetzt mit abstoßenden Irrwegen des religiösen Fanatismus und der Schwärmerei, bis zu den neuesten Sekten religiöser Wahnvorstellungen, des Massenselbstmordes und anderer abschreckender Erscheinungen. Sie alle berufen sich auf „neue Offenbarungen“ und auf die „*Freiheit des Geistes*“. In der Lehre und Kirchendisziplin hat man gegen diese falschen „*Pneumatiker*“ allerlei Schranken aufzustellen versucht, um den Strom der dynamischen Kräfte des Heiligen Geistes von den Wildwassern der Schwärmerei, der Irrwege des Menschengenies, abgrenzen zu können. Die nicht unberechtigte Furcht vom Zerstören der Gemeinde durch „*falsche Geister*“ darf man hier nicht außer acht lassen!

Der andere Grund war – besonders in der Neuzeit – die *Angst* des modernen Menschen vor allem *Übernatürlichen*, dem Irrationalen. Es ist ein bekanntes „*skandalon*“, ein Stein des Anstoßes, für die stark naturwissenschaftlich geschulte Vernunft des 20. Jahrhunderts, an übernatürliche Einwirkungen, an die Ohnmacht unseres Verstandes und Willens, an die erlösende, neuschaffende Wirksamkeit des Geistes Gottes, des auferstandenen Christus zu glauben. Diese Angst ist ein nicht allzu leicht zu nehmendes Hindernis auch für viele Christen und sogar Theologen, auf dem Weg des Glaubens und einer gesunden, biblischen Lehre über den Heiligen Geist!

Schwärmerei, Irrlehren, kirchenzerstörender Sektierergeist auf der einen Seite – entleerte Kirchen, kirchliche Institutionen, Lehren und Gesetze, eine bloß traditionelle Kirchlichkeit auf der anderen Seite, ohne die dynamischen Kräfte des Geistes Jesu Christi: das sind die beiden überaus großen *Gefahren*, welche die Kirche Jesu immer, heute besonders, bedrohen.

In einem ständigen Kampf mit den Irrwegen in beiden Richtungen muß die Christenheit, die Ökumene, den „schmalen Weg“ Jesu suchen. Ein Leben und Dienen in der Kirche Christi, die durch den Heiligen Geist geschaffen, erneuert und bewahrt wird!

## 2. Dominus Spiritus Sanctus

Die erste Aussage über das Verhältnis der Kirche zum Heiligen Geist lautet: *der Geist Gottes ist die Quelle alles Lebens in der Kirche – nicht als eine unpersönliche, göttliche Kraft oder Gabe, sondern als der persönliche Herr, „Dominus vivificans“.*

Diese Wahrheit wird im dritten Glaubensartikel des Nicaeno-Constantinopolitanum klar zum Ausdruck gebracht: „Und (glaube) an den Herrn, den Heiligen Geist, der da lebendig macht ... Der mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und zugleich geehrt wird. Der durch die Propheten geredet hat“. Der Heilige Geist ist also „der Herr“ (Dominus), der als persönlicher Gott der geschaffenen Welt und dem Menschen gegenüber an der Seite Gottes, des Vaters und des Sohnes, steht und wirkt.

Diese Offenbarungswahrheit müssen wir allen vulgär-modernen theologischen Meinungen gegenüberstellen. Diese betrachten den Heiligen Geist nicht als den persönlichen Gott, sondern entweder mit Schleiermacher als einen unpersönlichen „Gemeingeist“ der kirchlichen Gemeinschaft, den „objektiven Geist“ der Gemeinde, oder verstehen sie – wie die religionsgeschichtliche Schule (vgl. H. Gunkel, Die Wirkungen des Heiligen Geistes, 1888) – den Gottesgeist als eine übernatürliche Kraft oder die Gnadengabe Gottes. Solche Theorien haben dem Anschein nach auch in der Heiligen Schrift einen gewissen Hintergrund. Denn das Neue Testament spricht an nicht wenigen Stellen vom Heiligen Geist als von einer Gabe, „charisma“, als von einem Geschenk Gottes. Diese Ausdrücke könnten in sich selbst sehr wohl neutral-unpersönlich interpretiert werden. Deshalb schreibt Bultmann in seiner Theologie des Neuen Testaments über zwei „unausgeglichene Vorstellungsweisen, Denkweisen“: über eine persönliche und eine unpersönliche Auffassung vom Heiligen Geist.

Stellen wir aber diese Aussagen in den Gesamtzusammenhang der ganzen biblischen Botschaft, so wird es unvermeidlich sein, auch die anscheinend neutral-unpersönliche „Vorstellungsweise“ im Sinne anderer klarer Aussagen zu interpretieren. Der Heilige Geist ist in der Bibel keine magische, neutrale Kraft. Seine Gegenwart ist die Gegenwart Gottes, Christi selbst! Wenn uns „der Heilige Geist treibt“ (Röm 8,14), werden wir nicht

von einer unpersönlichen Macht oder vom „Gemeingeist der Gemeinde“ getrieben. Da wirkt Gott persönlich in uns! Der Heilige Geist ist kein „es“, sondern der Herr, der in der Verkündigung Jesu oder im apostolischen Kerygma klar von der Person des Vaters und des Sohnes unterschieden wird.

### 3. Die Geburt der Kirche

Unsere zweite Aussage: *die Untrennbarkeit der Kirche vom Wirken des Heiligen Geistes wird nirgendwo so klar wie im Pfingstgeschehen, Apg 2. Die „Ausgießung des Heiligen Geistes“ in die Welt ist der Geburtstag der Kirche.*

Es bestehen einige Meinungsverschiedenheiten unter Exegeten in Bezug auf den *Zeitpunkt* der „Ausgießung des Heiligen Geistes“. Einige behaupten nämlich, dieses große Ereignis sei nach der johanneischen Tradition geschehen, als der Auferstandene seinen Jüngern erschienen ist und ihnen die Macht der Sündenvergebung verliehen hat: „Nehmet hin den Heiligen Geist!“, Joh 20,22–23. Die große Mehrheit der Exegeten will aber hier keinen Widerspruch konstruieren. Der Empfang des Geistes Gottes ist in Joh 20 keine Vorwegnahme des Pfingstgeschehens, sondern eher dessen Vorbereitung. Es kann kein Zweifel daran sein, daß das entscheidende Ereignis der „Ausgießung des Geistes Gottes“ dann geschah, als der Heilige Geist in die Welt, in die große Menge aus allen Völkern, „hereingebrochen“ ist und diese zum Volk Gottes, zu einer gläubigen Gemeinde gemacht hat. An jenem Tag ist die Kirche „in der Kraft des Heiligen Geistes“ geboren worden.

Manche Exegeten stellen sogar die Frage, ob wir behaupten dürfen, der Gottesgeist sei erst nach der Auferstehung Jesu Christi in die Welt „ausgegossen worden“. Ohne Zweifel weiß auch das Alte Testament von der Wirksamkeit des Gottesgeistes in der Geschichte des Gottesvolkes. Man kann aber beobachten: die Ausgießung der „ruah-Jahve“ geschieht hier immer auf *Einzelne*, auf Propheten, Priester und Könige. Die Erklärung: die Ausströmung des Geistes Gottes *auf Viele*, auf das Volk, ist nach dem einheitlichen Zeugnis der Heiligen Schrift ein *Zeichen des Ankommens des messianischen Zeitalters*. Das Pfingstereignis wie auch die Auferstehung Jesu markieren den Einbruch des neuen Weltzeitalters, des Eschaton, in diese vergängliche, sündige Welt! Die Geburt der Kirche ist das erste „Pfand“, die Pfingstgemeinde ist der erste Verwirklichungsort des angekommenen Reiches Gottes in unserer Welt.

Es wird im Pfingstwunder auch klar vor uns gestellt, daß „der Heilige Geist ein gemeinschaftlicher, korporativer ‚Besitz‘, aber kein individuelles Eigentum ist ... daß der Geist im Leib – nämlich im ‚Leib Christi‘, in der Kirche – wohnt. Von dieser Gemeinschaft des Leibes abgefallen, kann man das Geschenk des Heiligen Geistes nie erhalten“ (J. R. Nelson, *The Realm of Redemption*, 1951, S. 45). Der Empfang des Geistes Gottes ist keine „Privatangelegenheit“. Es ist auch kein Zufall, daß wir den Geist Gottes für unser ganzes Leben in der Taufe empfangen. Denn die Taufe ist der Akt der Inkorporation in die große *Gemeinschaft* der einen, heiligen, allgemeinen Kirche. Heiliger Geist – Taufe – Kirche: diese drei gehören im Neuen Testament entscheidend zusammen.

Das Wirkungsfeld des Heiligen Geistes ist also die Gemeinde, die Kirche. Wir können deshalb denen nicht folgen, die betont auch von einer allgemeinen Wirkung des Heiligen Geistes *außerhalb der Kirche*, des Wirkungskreises des Wortes Gottes und der Sakramente, sprechen wollen. Es gibt zwar Hinweise, besonders im Alten Testament, auch auf eine solche verborgene, geheimnisvolle Wirksamkeit des Gottesgeistes (Schöpfungsgeschichte, Psalmen usw.). Eine klare Offenbarung darüber haben wir aber nicht. Noch weniger dürfen wir mit unserer Vernunft oder auf Grund eigener Erfahrungen auf dieses Geheimnis Schlußfolgerungen ziehen! Wie uns die Theologiegeschichte reichlich belehrt, begibt man sich damit auf ein gefährliches Gebiet.

Im weiteren versuchen wir Antwort zu bekommen auf die Frage: worin besteht bei näherer Betrachtung das Wirken des Geistes Gottes im Menschen, in der Gemeinde, in der Kirche Jesu?

#### 4. Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes

Unsere nächste These lautet: *der Heilige Geist schafft, bewahrt und erneuert fortlaufend die Kirche und den Menschen dadurch, daß er das Evangelium, das Wort Gottes (mit den Sakramenten) lebendig und wirksam werden läßt.*

Denken wir nur an *Kierkegaards* berühmte Aussage: der Glaube sei nichts anderes als „Gleichzeitig-Werden mit Jesus Christus“. Dieser Ausdruck weist auf die unbegreifbare Tatsache hin, daß man im Glauben Jesus Christus nicht als eine große Persönlichkeit der Vergangenheit begegnet, sondern mit ihm – trotz aller Ferne der Jahrhunderte – als mit einer lebendigen Person in innerer Gemeinschaft steht. Dieses wiederholte, immer neue „Gleichzeitig-Werden“ *im Glauben mit Jesus*, dem Auferstandenen,

ist das erste große Wunder des Wirkens des Gottesgeistes. Allein er kann uns fähig machen, die Gegenwart des Herrn, den „Christus praesens“, im Wort und im Sakrament zu erleben. Wo der Geist zu wirken beginnt, da richtet er unsere Augen auf den Sohn Gottes und durch ihn auf Gott den Vater, nie auf sich selbst (vgl. Joh 14,26). In der Glaubenserkenntnis, im Glaubensgeschehen fällt alles Licht auf den Kyrios und auf den Vater im Himmel. Der Heilige Geist, die vergegenwärtigende Macht selbst, bleibt im Hintergrund.

Diese Aktivität des Geistes Gottes, die in der dogmatischen Tradition das „testimonium Spiritus Sancti internum“ genannt wird, erklärt uns die Wirksamkeit der Verkündigung und der mit Glauben empfangenen Sakramente. Dadurch werden *Wort und Sakramente* die „media salutis“, Werkzeuge der erlösenden-heiligenden Tätigkeit des Geistes in der Kirche.

Würde dieses geheime Wirken des Geistes Gottes durch Evangelium und Gesetz, durch das verkündigte und sichtbare Wort fehlen, dann wären alle Dienste der Kirche, aber auch all unsere Anstrengungen nach einem christlichen Leben vergeblich. Sie sind die „Früchte des Heiligen Geistes“. Wo und wann immer die Kirche lebendig ist und lebendig macht, da ist verborgen der Geist Gottes wirksam durch Wort und Sakrament.

## 5. Der Geist des Glaubens

Ein zweites Merkmal in der Tätigkeit des Heiligen Geistes: *er schafft, bewahrt und erneuert die Kirche ständig dadurch, daß er im Menschenherzen Vertrauen zum heiligen und gnädigen Gott erweckt und in Buße und Glauben dieses Vertrauen aufrecht erhält.*

„Die Wirksamkeit Gottes ist immer pneumatisch und nie mechanisch: ein höchst persönliches und geistliches Wirken; ein Eingreifen im Leben des Menschen, das auf Vertrauen, auf Glauben ausgerichtet ist“ (L. Scholz). Es gibt kaum etwas, was mehr paradox, mehr aussichtslos wäre, als die Zuversicht, das Vertrauen des Sünders dem heiligen Gott gegenüber. Er hört ja das richtende Wort Gottes über seine Sünden und fühlt ihre Last in seiner Seele. Er muß diesem Urteil innerlich recht geben. *Trotzdem* ein kindliches Vertrauen des Sünders auf Gott – das ist genau so ein Wunder, wie die Auferstehung Jesu aus dem Tode, oder die Geburt der Kirche in der verwirrten, erschrockenen Menschenmenge am ersten Pfingsttag!

Die Geburt dieses passiv-fiduzialen Glaubens in so vielen Herzen zu Pfingsten und seitdem ohne ein Ende ist die Frucht des geheimnisvollen, inneren Wirkens des Heiligen Geistes im Menschen. Ein freier, gnädiger

und souveräner Akt des Gottesgeistes. Ein Wunder ohnegleichen ist aber auch das Weiterbestehen dieses rechtfertigenden Glaubens. Mein gestriger Glaube hilft mir heute wenig. Und mein heutiger Glaube – wird er auch morgen da sein? Kein Christ darf sich über seinen Glauben sicher fühlen. Gerade das Fehlen der „Glaubenssicherheit“ macht die Gemeinde, den wahren Christen demütig vor Gott. Es lehrt die Kirche und den Christen, für das größte Geschenk Gottes, für die Anwesenheit und das Wirken des Heiligen Geistes, innig und ständig beten zu wollen.

## 6. Der Geist des neuen Lebens

Im Neuen Testament begegnen wir ihm auch mit dem Namen „pneuma zoes“, „pneuma zoopoion“, „Geist des Lebens“, „der lebendig machende Geist“. *Der Heilige Geist schafft, bewahrt und erneuert die Kirche dadurch, daß er sie durch den Glauben in ein neues, unvergängliches Leben hineinstellt.*

„Zoe“ als Geschenk Gottes bedeutet auch das ewige Leben in seiner Fülle, im Reich Gottes. Es bedeutet aber nicht weniger das neue Leben des Christen und der Gemeinde in diesem irdischen Leben. Die Wirksamkeit des Heiligen Geistes bleibt nicht beim Herzen, bei der Erweckung des Vertrauens zu Gott, stehen. Die „neue Schöpfung“ strahlt aus unserem Lebenszentrum aus und durchdringt unser ganzes inneres und äußeres Leben. Paulus beschreibt das neue Leben wie folgt: „Die Frucht aber des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Keuschheit“ (Gal 5,22–23). Unter diesen Gaben ist die erste und größte die selbstlose, sich aufopfernde Liebe, die Agape (I Kor 13).

Diese Heiligung des Lebens umfaßt alle Lebensgebiete: das Leben des Einzelnen wie der Gemeinschaft. Es gibt kein „profanum“ für das Christenleben. Der Glaube wie die Liebe werden alles durchdringen wie Salz, Licht und Sauerteig. All unsere persönlichen Verhältnisse zu anderen, unser Familienleben, die Alltagsarbeit genau so, wie die Teilnahme am Leben der Gemeinschaften, der Kultur, der Wirtschaft, der Politik. *Gustaf Wingren*, der bekannte schwedische Theologe, beschreibt in einem seiner Bücher (Luthers Lehre vom Beruf, 1952) ergreifend, daß der Gottesdienst der Gemeinde nicht nur hinter Kirchenmauern, in der Stille der Meditation oder im Gebet geschieht, sondern überall, wo Christen alltäglich leben und handeln. Der Glaube wird ständig zu einem geheiligten Leben transformiert: in der Familie, im Büro und in der Fabrik, im täglichen Benehmen unter den Menschen, in Worten und Taten, in den „unauffälligen guten Werken“,

die kein Verdienst mit sich bringen, sondern meist unbemerkt bleiben. Das alles ist die Heiligung des Lebens, die neuschaffende Wirksamkeit des Geistes Gottes in uns und um uns. „Gott, der in Christus Fleisch geworden ist, wohnt durch den Heiligen Geist in uns: das ist das große Geheimnis des Christenlebens!“ (D. M. Baillie, *God was in Christ*, 1947).

## 7. Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes

Bei der Untersuchung unseres Themas sind wir beim „Herzstück“ angekommen, wo die drei bisher erwähnten Züge zusammengefaßt werden: *Der Heilige Geist schafft, bewahrt und erneuert die Kirche, indem er in ihr eine einmalige Gemeinschaft mit Gott und miteinander zustande bringt.*

Es gibt ein Wort im Neuen Testament, das sowohl in der Theologie als auch im Leben der Ökumene ins Zentrum gerückt wurde. Dieses Wort heißt „*koinonia*“, der biblische Ausdruck für die „Gemeinschaft“. Konzentrieren wir uns zuerst auf eine besondere Bedeutung dieses Wortes in einem bestimmten Zusammenhang, in der Wortverbindung „*koinonia tou pneumatos*“, die „Gemeinschaft des Geistes“!

In dieser Zusammensetzung wird „*koinonia*“ an zwei bekannten biblischen Stellen erwähnt: „die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen“ (II Kor 13,13), und „ist nun bei euch ... Gemeinschaft des Geistes, so macht meine Freude vollkommen“ (Phil 2,1–2).

Für diese „*koinonia tou pneumatos*“ gibt es drei verschiedene Interpretationen. Erstens: sie sei nichts anderes als die Teilnahme des Gläubigen am Heiligen Geist (genitivus objectivus). *Koinonia* bedeutet nämlich nach dem ursprünglichen Sinn des Wortes „Anteilnahme“. Zweitens: sie bedeutet die engste Gemeinschaft der Gläubigen untereinander, die geistgeschaffene, besondere Gemeinschaft der Gemeinde, der Kirche Jesu Christi. Und drittens sei die „*koinonia*“ die gemeinschaftliche Teilnahme der Gläubigen am Heiligen Geist.

Wir sollten hier auch noch andere Bibelstellen erwähnen, um die besondere Beschaffenheit dieser Gemeinschaft näher zu verstehen. So zum Beispiel I Kor 10,16, wo von der geheimnisvollen Gemeinschaft mit Christus im Abendmahl gesprochen wird. Oder Apg 2,42: die ersten Christen „blieben aber beständig in der Lehre der Apostel und in der *Gemeinschaft* und im Brotbrechen und im Gebet“. Nach einigen Exegeten ist „*koinonia*“ im letzteren Fall ebenfalls eine nähere Umschreibung der Abendmahlsgemeinschaft. Andere verstehen hierin einen Hinweis auf die urchristliche Gütergemeinschaft.



Es ist leicht zu erkennen, wie umfassend und reichhaltig der biblische Inhalt dieses Wortes ist. Diese besondere Gemeinschaft hat eine *göttliche* und eine *menschliche* Beschaffenheit zugleich. Nach ihrer göttlichen Seite ist diese Gemeinschaft des Heiligen Geistes eine geheimnisvolle Vereinigung, Einswerden mit Christus: Anteilnahme am Leiden, am Kreuz Jesu und auch an seinem Sieg über Sünde und Tod, durch den Heiligen Geist. Nach ihrer menschlichen Seite ist sie aber die brüderliche Gemeinschaft der Gläubigen, der Gemeinden untereinander, durch denselben Heiligen Geist. Alle Lebenserscheinungen der Gemeinde und der Kirche verstehen wir nach der biblischen Botschaft als Manifestationen dieser doppelten, besonderen „koinonia“, geschaffen durch den Heiligen Geist!

Zwei besondere Formen der „Gemeinschaft des Heiligen Geistes“ wollen wir hier betont hervorheben. Die eine ist das heilige *Abendmahl*: die Gemeinschaft mit dem für uns gegebenen Leib und Blut Christi und miteinander am Tisch des Herrn. Die andere Manifestation dieser „koinonia“ ist der *Gottesdienst* der Gemeinde, die Gemeinschaft der Gläubigen mit Gott und miteinander in Wort und Sakrament. Hieraus wird die enge Zusammengehörigkeit des Heiligen Geistes, der einen, heiligen und allgemeinen Kirche und der „Gemeinschaft der Heiligen“ (*communio sanctorum* sowohl im Sinne von „sancti“ als auch „sancta“) im dritten Glaubensartikel. Das ganze Leben der Kirche Jesu Christi ist ein „pneumatisches Leben“ in allen seinen Dimensionen!

Neben den allgemeinen Gaben des Heiligen Geistes für die ganze Kirche hören wir im Neuen Testament auch über die besonderen Gaben des Geistes, über die *Charismen*. Solche sind: Prophezeien, Lehren, Heilen, Unterscheiden der Geister, Zungenreden, Gaben der Leitung usw. Sie werden nicht allen gegeben, sondern für spezielle Aufgaben in der Kirche vom Heiligen Geist geschenkt. Aber ohne sie wäre das Leben der Kirche unvorstellbar, viel ärmer und farbloser. Diese Gaben müssen jedoch immer unter der Leitung des Heiligen Geistes bleiben, um nicht in Schwärmerei zu geraten.

Diese Charismen sind – wie erwähnt – „Sondergaben“ des Geistes Gottes. Sie werden nicht allen Gläubigen geschenkt. Ein „charisma“ des Heiligen Geistes kann jedoch jedermann in der Kirche bekommen – das dürfen wir nicht vergessen –, und zwar das größte unter ihnen: die „agape“, die christliche Liebe (I Kor 13). Leider sind wir im Laufe der Jahrhunderte in dieser größten Gnadengabe des Heiligen Geistes besonders arm geworden!

Um jeden Übermut, jeden Triumphalismus zu vermeiden, dürfen wir schließlich nie vergessen: die vielfarbige, überaus reiche „pneumatische Gemeinschaft“ der Kirche ist immer „*sub cruce tecta*“, „*verborgen unter*

dem Kreuz“ (Luther) – unter dem Kreuz unseres „alten Menschen“, unter den zahllosen Sünden und Nöten der Gläubigen und der irdischen Gemeinschaft der Kirche. Die wundervolle Gemeinschaft mit Gott, mit Christus, mit dem Heiligen Geist und miteinander wird ständig in einem harten, fortwährenden Kampf mit der Sünde, vor allem mit unseren eigenen Sünden, und mit der erschreckenden Macht des Todes über alle Geschöpfe uns geschenkt. Wir haben dennoch keinen Grund zum Verzweifeln. Denn derselbe Heilige Geist, der Herr dieser Gemeinschaft, steht seiner Kirche, dem Volk Gottes nach seinem Versprechen (Joh 14,16ff) in allen Nöten, Leiden und Versuchungen bei. Er schenkt uns neue Kraft und ermuntert die müde gewordenen Herzen. Und er wendet unseren Blick in Hoffnung auf das sich nähernde Ende dieses Kampfes. Darüber wollen wir im folgenden sprechen.

## 8. Der Heilige Geist und die kommende Herrlichkeit

Wir sind beim letzten, eschatologischen Aspekt unseres Themas: *der Heilige Geist erhält die „Gemeinschaft der Heiligen“, die Kirche, in der „lebendigen Hoffnung“. Er wird das von ihm geschaffene, neue Leben – durch Tod, Gericht und Auferstehung – in eine letzte Fülle des ewigen Lebens umwandeln.*

Die biblische Botschaft von einem vollkommenen, von Sünde und Tod befreiten, ewigen Leben ist der unentbehrliche Teil der Verkündigung und der Lehre der Kirche vom Heiligen Geist. Evanston 1954 und Canberra 1991 haben diesen Inhalt unseres Glaubensbekenntnisses genügend betont. Ist aber diese Hoffnung auch in den Gemeinden, in unseren Herzen wirklich lebendig?

Das Kerygma des Neuen Testaments und die entsprechende Lehre der Kirche „von den letzten Dingen“ sind für uns theologisch unaufgebar. Sie gehören unserem Glauben genau so wesentlich zu, wie die Wiedergeburt und die Heiligung durch den Heiligen Geist. Was der Geist Gottes in uns und in der Kirche angefangen hat, wird er auch zur Vollendung bringen! Der letzte Aspekt der Gemeinschaft mit Christus in diesem Leben kann unmöglich der Endsieg des Bösen und die Verwesung im Grabe sein! Ziel und Ende ist die *Vollendung* der angefangenen Wirksamkeit des Geistes Gottes: „Wenn nun der Geist dessen, der Jesus von den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird er ... auch eure sterblichen Leiber lebendig machen durch seinen Geist, der in euch wohnt“ (Röm 8,11).

Diese Geheimnisse der „letzten Dinge“, das ewige Leben im Reiche Gottes, sie gehören unaufgebar zu unserer christlichen Hoffnung. Denn

der Heilige Geist ist auch der Herr des neuen Aeons, der kommenden Herrlichkeit. Er wird unsere Not und Kämpfe mit den dunklen Mächten des Bösen in der Gegenwart zum herrlichen Endziel des Reiches Gottes führen in der Ewigkeit!

## 9. Schlußwort

Nach einem Zeitalter des religiösen Individualismus leben wir jetzt, in unserem Jahrhundert, in der Zeit der Neuentdeckung der Kirche. In dieser Wende geschah eine ähnliche Heimkehr zur vollen biblischen Botschaft, wie in der Reformation, an der Schwelle der Neuzeit.

Heute verstehen wir viel besser den Inhalt unseres Schöpfungsglaubens und seine ethischen Konsequenzen für unsere Welt, als noch vor einigen Jahrzehnten. Aber auch den tiefen Zusammenhang zwischen der biblischen Botschaft von der Erlösung durch Jesus Christus und von der Heiligung und Erneuerung unseres Lebens durch den Heiligen Geist lernen wir neu zu verstehen. Die „theologische Mitte“ der Reformation vom Kreuz und von der Auferstehung Jesu Christi wird heute für uns notwendigerweise vom ersten und dritten Glaubensartikel umrahmt. Die Rechtfertigung des Sünders durch die Versöhnung mit Gott in Jesus Christus ist untrennbar von der Heiligung und Vollendung dieses gerechtfertigten Sünders in der Kirche und im Reich Gottes – sie geben zusammen den vollen Inhalt des Evangeliums!

Ein Theologe unseres Zeitalters stellt fest: „Die Kirche wäre ohne den Heiligen Geist, wie der Leib ohne die Kraft des Lebens ... Und der Heilige Geist wäre ohne die Kirche wie eine Kraft, die keine Möglichkeit zum unaufhörlichen Handeln hat ... Die Kirche ist der Ort, wo der Heilige Geist wirkt und handelt. Der Geist des verherrlichten Christus ist keine Macht, die ohne Ziel arbeiten würde. Er ist die Macht, die in dieser Gemeinschaft wirkt, woran wir glauben“ (Philippe H. Menoud).

Wären wir erst so weit, daß die ganze Fülle der biblischen Botschaft in unserer heutigen Christenheit lebendig werden könnte! Und würde der Glaube und die Hoffnung auf die Gegenwart und die dynamische Wirksamkeit des Geistes Gottes in der Kirche alle unsere Gebete durchdringen: „Komm, Heiliger Geist – erneuere die ganze Schöpfung und heilige deine ganze Christenheit!“

Übersetzt, leicht gekürzt und ergänzt aus dem ungarischen Sammelband des Verfassers: „Az egyház kincse“ (Der Schatz der Kirche), Budapest 1988.



# Gliederung des Martin-Luther-Bundes

## I. Organe des Bundes

### 1. Bundesrat

#### Geschäftsführender Vorstand

1. Präsident: Landesbischof i. R. Prof. D. Dr. Joachim Heubach,  
Prinzenholzweg 3, 2420 Eutin-Fissau, Tel. (04521) 31 82;
2. Stellv. Präsident: Oberkirchenrat i. R. Gottfried Klapper, D.D., D.D.,  
Roßkampstr. 1, 3000 Hannover 81; Tel. (0511) 83 70 40;
3. Schatzmeister: Oberlandeskirchenrat i. R. Jürgen Kaulitz,  
Blankenburger Str. 19, 3340 Wolfenbüttel; Tel.: (05331) 7 12 36;
4. Generalsekretär: Pastor Dr. h. c. Peter Schellenberg,  
Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39.

#### Weitere Mitglieder:

5. Barbara Blomeyer,  
Burgbergstr. 99, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 14 70;
6. Architekt Otto Diener,  
Hirschwiesenstr. 9, CH-8057 Zürich 6; Tel. (1) 3 62 11 62;
7. Oberkirchenrat Pfr. i. R. Mag. Hans Grössing,  
Hamburgerstr. 3/1/3/7, A-1050 Wien; Tel. (0222) 5 73 07 24;
8. Pastor Uwe Hamann,  
Schönningstedter Str. 60, 2057 Reinbek; Tel. (040) 7 22 38 35;
9. Pastor Johannes Nordhoff,  
Bergedorfer Schloßstr. 2, 2050 Hamburg 80; Tel.: (040) 7 21 38 87;
10. Pastor Siegfried Peleikis,  
Steinmamer Str. 5, 2190 Cuxhaven; Tel. (04721) 4 84 71;
11. Kirchenrat Dr. h. c. Edmund Ratz,  
Diemershaldenstr. 45, 7000 Stuttgart 1; Tel. (0711) 21 59-363;
12. Pfarrer Hans Roser,  
Meckenloher Weg 1, 8542 Roth; Tel. (09171) 6 13 36;
13. Oberkirchenrat Karlheinz Schmale, D.D.,  
Terrassenstr. 16, 1000 Berlin 38; Tel. (030) 8 01 80 01;
14. Professor Dr. Reinhard Slenczka,  
Spardorfer Str. 47, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 41 39;
15. Dr. jur. Michael Winckler,  
Landeskirchenamt, Herderstr. 27, 3062 Bückeberg.

Zur ständigen Teilnahme an den Sitzungen eingeladen:

Dekan Walter Hirschmann,

Kirchplatz 3, 8711 Markt Einersheim; Tel. (09326) 3 78;

Superintendent Dr. Werner Monselewski,

Kirchplatz 2, 3070 Nienburg/Weser; Tel. (05021) 34 73.

## 2. Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes

Generalsekretär: Pastor Dr. h. c. Peter Schellenberg,

Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39;

Pfarrer im Martin-Luther-Bund: Pfarrer Dr. theol. habil. Rudolf Keller,

privat: Loewenichstr. 19, 8520 Erlangen; Tel.: (09131) 2 21 81;

Büro: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Postfach 26 69; Tel. (09131) 2 90 39; Fax (09131) 2 67 54.

An diese Anschrift werden alle Schreiben an den Martin-Luther-Bund erbeten.

Postgiro Nürnberg 405 55-852 (BLZ 760 100 85);

Bankkonten: Stadt- und Kreissparkasse Erlangen Nr. 12 304 (BLZ 763 500 00);

Commerzbank Erlangen Nr. 82 15527-00 (BLZ 763 400 61).

## II. Bundeswerke und Arbeitszweige

### Auslands- und Diasporatheologenheim

Anschrift: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39;

Studentenheim: 2 34 22.

Ephorus: Professor Dr. Reinhard Slenczka,

Spardorfer Str. 47, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 41 39.

Studienleiter: cand. theol. Martin Rehner.

Das Ausland- und Diasporatheologenheim besteht seit dem Jahr 1935. Es wurde vom ersten Bundesleiter, Professor D. Dr. Friedrich Ulmer begründet. In den Jahren seines Bestehens (mit einer durch die Kriegereignisse hervorgerufenen Unterbrechung) haben hunderte von Theologiestudenten im Hause gewohnt. Besonders erfreulich ist die Tatsache, daß auch eine größere Zahl von jungen Theologen aus den osteuropäischen Minoritätskirchen hier eine Bleibe hat finden können.

Insgesamt 20 Plätze stehen für Theologiestudenten aus lutherischen Kirchen zur Verfügung, vorzugsweise für diejenigen, die aus der Diaspora kommen oder sich auf den Dienst in einer Diasporakirche vorbereiten. Die Kosten werden je nach den finanziellen Mitteln der Bewohner berechnet; einige Freiplätze werden regelmäßig an diejenigen vergeben, denen kein Stipendium bzw. anderweitige Unterstützung zugute kommt.

Die Gemeinschaft des Hauses erfährt ihre Prägung durch die tägliche Andacht und durch die Abendmahlsfeier, die in jedem Monat gehalten wird. Das gemeinsame Frühstück, Hausabende und eine theologische Arbeitsgemeinschaft, die sich unter Leitung des Ephorus mit theologischen Grundfragen, u. a. mit den wesentlichen Aussagen des lutherischen Bekenntnisses, beschäftigt, fördern das Zusammenleben. 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.

Für Gäste und Freunde des Martin-Luther-Bundes, die auf der Durchreise sind, einen Studienaufenthalt in der Nähe der Universität planen oder als Pfarrer bzw. kirchliche Mitarbeiter ein Semester lang an einem Kontaktstudium teilnehmen, stehen außerdem Gästezimmer bereit. In den Semesterferien ist die Durchführung kleinerer Tagungen möglich (bis zu 15 Personen). Regelmäßig werden in Zusammenarbeit mit dem Lutherischen Weltbund Sprachkurse für evangelische Theologen aus europäischen Nachbarländern durchgeführt.

### **Studentenheim St. Thomas**

Anschrift: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39; Studentenheim: 2 17 90.

Ephorus: Prof. Dr. Reinhard Slenczka,

Spardorfer Str. 47, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 41 39.

Studienleiter: cand. theol. Martin Rehner.

Studienkolleg für orthodoxe Stipendiaten der EKD

Exekutivsekretär: Pfarrer Wolfram Reiss,

privat: Forchheimer Str. 30, 8532 Baiersdorf, Tel. (09133) 58 97.

Das Haus wurde 1961/62 als Anbau an das Theologenheim errichtet und bietet Platz für 26 Studenten aller Fachbereiche. Mit dem Studentenheim St. Thomas will der Martin-Luther-Bund zunächst eine karitative Aufgabe erfüllen, indem er vorzugsweise Nichttheologen aus dem Ausland eine Unterkunft bereitstellt. Seit 1982 dient das Haus zugleich orthodoxen Stipendiaten, die die für ihre Studien notwendigen Kenntnisse der deutschen Sprache erwerben und sich mit den Arbeitsverhältnissen an deutschen Universitäten vertraut machen sollen. Dieses Programm wird in Zusammenarbeit mit dem Diakonischen Werk und dem Kirchenamt der EKD, dem Hauptausschuß im Deutschen Nationalkomitee des LWB sowie der bayerischen Landeskirche durchgeführt.

Darüber hinaus bietet das Haus Gelegenheit, daß Studenten einander über die Grenzen der Nationalität, der Rasse, der Religion und der Sprache hinweg kennenlernen. Die Nachbarschaft beider Heime bietet eine gute Möglichkeit der Begegnung zwischen Christen und Nichtchristen.

### **Collegium Oecumenicum**

des Martin-Luther-Vereins in Bayern

Sondermeierstr. 86, 8000 München 45; Tel.: (089) 32 57 40.

Studienleiter: Pfarrer Jürgen Reichel.

Das Haus wurde 1985 gegründet. Es nimmt Stipendiatinnen und Stipendiaten, Studentinnen und Studenten auf, die an den Münchner Fakultäten Theologie (bzw. Kirchenmusik) studieren. Das Haus hat 60 Plätze. In einer verbindlichen christlichen Lebens- und Lerngemeinschaft leben die Bewohner des Hauses Ökumene im studentischen Alltag. Der Anteil an Bewohnern aus dem Ausland beträgt mindestens fünfzig Prozent.

### **Brasilienwerk**

Leiter: Pfr. Hans Roser, Meckenloher Weg 1, 8542 Roth; Tel. (09171) 6 13 36; Fax (09171) 44 56;

Geschäftsstelle: Haager Str. 10, 8806 Neuendettelsau; Tel. (09874) 92 71; Fax (09874) 93 30 (Missionswerk);

Konten: Sparkasse Neuendettelsau Nr. 760 700 914 (BLZ 765 500 00);

Postgiro Nürnberg 88 26-856 (BLZ 760 100 85);

Gewerbank Neuendettelsau Nr. 516 007 (BLZ 765 600 60);

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 Maße die verantwortliche Teilnahme an kirchlichen Aufbauprojekten (z. B. in Zusammenhang mit der Wanderung evangelischer Familien nach Amazonien oder in die Millionenstädte) 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 Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLB) verwalteten Mittel beteiligt sich seit 1970 das Gustav-Adolf-Werk. Die Förderung kommt insbesondere begabten Schülern und Studenten zugute, die sich für den kirchlichen Dienst entschieden haben. Der Martin-Luther-Bund hat mit Aufnahme dieser Aktion eine Aufgabe angefangen, von der für die Zukunft noch viel erwartet werden kann.

### **Sendschriften-Hilfswerk**

Geschäftsstelle: Wiebke Stange, Fahrstr. 15, 8520 Erlangen, Tel. (09131) 2 90 39; Fax (09131) 2 67 54.

Postgiro Berlin-W. 56 341-106 (BLZ 100 100 10).

Das Sendschriften-Hilfswerk wurde im Jahr 1936 eingerichtet. Es versucht, 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.

Aus der früher – von 1937 bis 1971 – selbständig als Bundeswerk geführten Arbeit der *Bibelmission* ist durch Zusammenlegung der Aktivitäten eine

#### **Württembergische Abteilung des Sendschriftenhilfswerkes (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 Bibeln für die deutschen lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion sowie für Übersiedler gewidmet.

Leiter: Dekan Hartmut Ellinger,

Widerholtplatz 4, 7312 Kirchheim/Teck; Tel.: (07021) 65 85.

Konto: Bibelmission des Martin-Luther-Bundes, Postgiro Stuttgart Nr. 105 (BLZ 600 100 70).

### **Martin-Luther-Verlag**

Anschrift: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39, Fax (09131) 2 67 54;

Auslieferung für den Buchhandel durch den Freimund-Verlag,  
Hauptstr. 2, 8806 Neuendettelsau; Tel. (09874) 7 00, Fax (09874) 7 26.



### III. Gliedvereine in der Bundesrepublik Deutschland

#### 1. Martin-Luther-Verein in Baden (gegr. 1919)

Vorsitzender: Valentin Koerner,

Hermann-Sielcken-Str. 36, 7570 Baden-Baden; Tel. (07221) 2 24 23;

Stellv. Vors.: Pfarrer Gunter Neukirch,

Luisenstr. 17, 6929 Angelbachtal-Michelfeld; Tel.: (07265) 3 26;

Schriftführer: Superintendent Gottfried Daub,

Ludwig-Wilhelm-Str. 9, 7570 Baden-Baden; Tel.: (07221) 2 54 76;

Kassenführer: Helmut Lützen, Postfach 1765, 7800 Freiburg; Tel.: (0761) 13 18 32;

Postgiro Karlsruhe 288 04-754 (BLZ 660 100 75).

#### 2. Martin-Luther-Verein, Evang.-luth. Diasporadienst in Bayern e. V. (gegr. 1860)

Vorsitzender: Pfarrer Hans Roser,

Meckenloher Weg 1, 8542 Roth; Tel.: (09171) 6 13 36; Fax (09171) 44 56;

Stellv. Vors.: Helmut Mohr,

Thüringer Str. 5, 8677 Selbitz; Tel.: (09280) 7 11;

Schriftf.: Pfr. Wolfgang Reinsberg, Hauptstr. 1, Kirchahorn, 8581 Ahorntal; Tel.: (09202) 321;

Kassenf.: Pfarrer Wolfgang Hagemann, Memelstr. 7, 8523 Baiersdorf; Tel.: (09133) 16 20;

Beisitzer: Pfarrer Ernst Martin Kittelmann,

Schmidtstr. 17, 8374 Viechtach; Tel.: (09942) 12 04;

Bankkonto: Gewerbebank Neuendettelsau, Nr. 516 007 (BLZ 765 600 60);

Sparkasse Neuendettelsau, Nr. 760 700 914 (BLZ 765 500 00);

Postgiro Nürnberg 88 26-856 (BLZ 760 100 85);

Geschäftsstelle bei der „Arbeitsgemeinschaft der Diasporadienste e. V.“,

Haager Str. 10, 8806 Neuendettelsau; Tel.: (09874) 92 71; Fax (09874) 93 30 (Missionswerk);

Leiter: Pfarrer Gottfried Hupfer, Bahnhofsteig 34, 8807 Heilsbrunn; Tel.: (09872) 70 82.

#### 3. Martin-Luther-Verein in Braunschweig (gegr. 1898)

1. Vorsitzender: Propst Hans-Peter Hartig,

St. Annenstr. 12, 3370 Seesen 1; Tel.: (05381) 7 09 37/38, privat 7 08 08;

2. Vorsitzender: Pastor i. R. Adolf Runge,

Paul-Francke-Str. 13, 3340 Wolfenbüttel; Tel. (05331) 3 30 72;

Schriftführer: Pastor i. R. Alfred Drung,

Am Erzberg I, 3305 Sickinge-Hötzum; Tel.: (05305) 16 89;

Kassenführer: Justizamtman Max Brüninghaus,

Hinter dem Salze 15, 3320 Salzgitter 51; Tel.: (05341) 40 94 16;

Beisitzer:

Propst Wolfgang Boetcher, An der Kirche 3, 3307 Schöppenstedt; Tel.: (05332) 566;

Pastor i. R. Hermann Brinker, Am Hasengarten 22a, 3300 Braunschweig; Tel. (0531) 69 27 65;

Landeskirchenrat Ulrich Hampel, Postfach 1664, 3340 Wolfenbüttel; Tel.: (05331) 80 21 20;

Pastor i. R. Friedrich Wagnitz, Adenemer Weg 12b, 3340 Wolfenbüttel; Tel. (05331) 7 54 01;

Postgiro Hannover 205 15-307 (BLZ 250 100 30).

#### 4. Martin-Luther-Bund in Hamburg (gegr. 1887)

1. Vorsitzender: Pastor Johannes Nordhoff,  
Bergedorfer Schloßstr. 2, 2050 Hamburg 80; Tel.: (040) 7 21 38 87;
2. Vorsitzender: Pastor Dr. Hans-Jörg Reese,  
Reembroden 28, 2000 Hamburg 63; Tel.: (040) 5 38 52 76;
1. Kassenführerin: Elisabeth Günther,  
Fiefstücken 17, 2000 Hamburg 60; Tel.: (040) 51 66 81;
2. Kassenführerin: Martha Seilhorn, Heußweg 6, 2000 Hamburg 20; Tel.: (040) 49 50 70;
1. Schriftführer: Pastor Horst Tetzlaff,  
Heilholtkamp 78, 2000 Hamburg 60; Tel.: (040) 51 88 09;
2. Schriftführer: Pastor Christian Kühn, Nußkamp 6, 2000 Hamburg 63; Tel.: (040) 59 70 24;
- Beratendes Mitglied:  
Pastor Dr. h. c. Peter Schellenberg, Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel.: (09131) 2 90 39;
- Postgiro Hamburg 163 97-201 (BLZ 200 100 20);  
Bankkonto: Deutsche Bank Hamburg 49/30 293 (BLZ 200 700 00).

#### 5. Martin-Luther-Bund Hannover (gegr. 1853)

- Vorsitzender: Superintendent Dr. Werner Monsewski,  
Kirchplatz 2, 3070 Nienburg/Weser; Tel.: (05021) 34 73;
- Stellvertr. Vorsitzender: Superintendent Dr. Dietrich Schmidt,  
Berlinstr. 13, 3100 Celle; Tel. (05141) 5 34 70;
- Geschäftsführer: Pastor Siegfried Peleikis,  
Steinmamer Str. 5, 2190 Cuxhaven; Tel.: (04721) 4 84 71;
- Stellvertr. Geschäftsf.: Pastor Werner Möller,  
Lehrerstr. 11, 3000 Hannover; Tel.: (0511) 52 36 66;
- Kassenführer: Kirchenamtsrat Friedrich Korden,  
Badenstedter Str. 15; 3000 Hannover 91; Tel.: (0511) 44 69 69;
- Stellvertr. Kassenf.: Pastor Michael Münter,  
Dollberger Str. 4, 3155 Edemissen 4; Tel.: (05176) 297;
- Beratendes Vorstandsmitglied: Pastor Gerhard Straakholder,  
Händelstr. 18, 2950 Leer-Loga; Tel.: (0491) 75 07;
- Postgiro Hannover 39 77-304 (BLZ 250 100 30);  
Bankkonto: Norddeutsche Landesbank – Girozentrale – Hannover Nr. 3 473  
(BLZ 250 500 00).

#### 6. Martin-Luther-Bund in Hessen (gegr. 1865)

1. Vorsitzender: Pfarrer Winfried Müller, Kirchgasse 13, 3550 Marburg 9; Tel.: (06420) 75 95;
- Stellv. Vorsitzender: Dekan Rudolf Jockel,  
Auf der Burg 9, 3558 Frankenberg; Tel.: (06451) 87 79;
- Beisitzer:  
Pfarrer Henning Gebhardt, Sandweg 8, 3557 Ebstorfer Grund, OT Ebstorf; Tel.: (06424) 13 96;
- Pfarrer Berthold Osenbrügge, Hochstr. 1, 3577 Neustadt; Tel.: (06692) 64 20;
- Dekan Kirchenrat Dr. Rolf Sauerzapf,  
Graf-Bernadotte-Platz 5, 3500 Kassel; Tel.: (0561) 310 21 31;

Konto: Ev. Gemeindeamt Marburg/Lahn;  
Postgiro Frankfurt/Main 809 23-601 (BLZ 500 100 60), z. G. Martin-Luther-Bund in Hessen.

### **7. Martin-Luther-Bund in Lauenburg (Lbg. Gotteskasten, gegr. 1857)**

Vorsitzender: Pastor Alfred Bruhn, Niedemstr. 2, 2401 Krummesse; Tel.: (04508) 4 20;  
Stellvertr. Vorsitzender: Pastor Hans Heinrich Lopau,  
Kanalstr. 3, 2059 Siebeneichen; Tel.: (04158) 424;  
Beisitzer: Pastor Georg-Wilhelm Bleibom, Berliner Str. 87, 2410 Mölln; Tel.: (04542) 43 77;  
Kassenführerin: Margarethe Goebel, Schulstr. 1, 2410 Mölln; Tel.: (04542) 60 97;  
Bankkonto: Kreissparkasse Büchen/Lbg. 2 003 708 (BLZ 230 527 50).

### **8. Martin-Luther-Bund in Lippe (gegr. 1900)**

Vorsitzender: Pastor Günther Pechel,  
Molinder Grasweg 10, 4920 Lemgo; Tel.: (05261) 7 12 40;  
Schrift- und Kassenführer: Pfarrer Uwe Wiemann,  
Bergkirchen 54 a, 4902 Bad Salzuffeln 1; Tel.: (05266) 18 50;  
Bankkonto: Sparkasse Lemgo 30 100 150 (BLZ 482 501 10).

### **9. Martin-Luther-Bund in Oldenburg (gegr. 1895)**

Vorsitzender: Pastor Martin Frebel, Hermannstr. 7, 2845 Damme; Tel.: (05491) 21 11;  
Oberkirchenrätin Dr. Evelin Albrecht,  
Bümmersteder Tredde 158 a, 2900 Oldenburg; Tel.: (0441) 4 85 10 75;  
Kreispfarrer Martin Meyer, Franziskus-Str. 13, 2842 Lohne; Tel.: (04442) 13 78;  
Kassenführer: Pastor Martin Frebel;  
Bankkonto: Landessparkasse zu Oldenburg, Zweigstelle Damme Nr. 071-405 674  
(BLZ 280 501 00).

### **10. Martin-Luther-Bund in Schaumburg-Lippe (gegr. 1987)**

Vorsitzender: Pastor Josef Kalkusch,  
Holztrift 2, 3051 Sachsenhagen; Tel.: (05725) 333;  
Stellvertr. Vorsitzender: Superintendent Hans Wilhelm Rieke,  
Pfarrweg 8, 3062 Bückeberg; Tel.: (05722) 44 65;  
Schatzmeister: Manfred Kostka, Herderstr. 27, 3062 Bückeberg;  
Beisitzer:  
Landesbischof Heinrich Hermanns, Herderstr. 27, 3062 Bückeberg; Tel. (05722) 2 50 23;  
Superintendent Friedrich Strottmann, Hauptstr. 10, 3061 Meerbeck; Tel.: (05721) 18 54;  
Landeskirchenkasse, Sparkasse Bückeberg 204 867 (BLZ 255 514 80).

### **11. Martin-Luther-Bund in Schleswig-Holstein (gegr. 1886)**

Vorsitzender: Pastor Uwe Hamann,  
Schönningstedter Str. 60, 2057 Reinbek; Tel.: (040) 722 38 35;

Stellvertr. Vorsitzender: Pastor Gunnar Berg,  
 Christiansthal 7 a, 2390 Flensburg; Tel.: (0461) 9 30 87;  
 Schriftf.: Pastorin Birgit Mahn, Am Markt 22, 2212 Brunsbüttel; Tel.: (04852) 63 33;  
 Kassenführerin: Hanna Mascoff, Nifflandring 23, 2000 Hamburg 56; Tel. (040) 81 28 23;  
 Postgiro Hamburg 105 39-204 (BLZ 200 100 20);  
 Bankkonto: Evang. Darlehensgenossenschaft Kiel Nr. 24 570 (BLZ 210 602 37).

## **12. Martin-Luther-Bund in Württemberg (gegr. 1879)**

Vorsitzender: Dekan Hartmut Ellinger,  
 Wiederholtplatz 4, 7312 Kirchheim/Teck; Tel.: (07021) 65 85;  
 Stellvertr. Vorsitzender: Pfarrer Lothar Bertsch,  
 Eduard-Steinle-Str. 20, 7000 Stuttgart 75; Tel.: (0711) 47 19 28;  
 Geschäftsführer: Pfarrer Martin Eberle,  
 Gustav-Werner-Str. 5, 7401 Walddorfhäslach 1; Tel.: (07127) 3 13 34;  
 Kassenführer: Eberhard Vollmer, Heerstr. 17, 7401 Walddorfhäslach; Tel.: (07127) 1 87 03;  
 Postgiro Stuttgart 138 00-701 (BLZ 600 100 70)  
 Bankkonto: Landesgirokasse Stuttgart Nr. 2 976 242 (BLZ 600 501 01);  
 Postgirokonto f. d. Bibelmission: PSA Stuttgart 105 (BLZ 600 100 70);  
 Evang. Kreditgenossenschaft Stuttgart 416 118 (BLZ 600 606 06).

## **13. Martin-Luther-Bund in der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche**

Der Martin-Luther-Bund in der NEK ist eine Arbeitsgemeinschaft der drei im Raum der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche tätigen Gliedvereine des MLB.

Geschäftsführer: Pastor Uwe Hamann,  
 Schöningstedter Str. 60, 2057 Reinbek; Tel.: (040) 722 38 35;  
 Rechnungsführerin: Elisabeth Günther,  
 Fiefstücken 17, 2000 Hamburg 60; Tel. (040) 51 66 81;  
 Bankkonto: Evang. Darlehensgenossenschaft Kiel Nr. 11 045 (BLZ 210 602 37).

*In Arbeitsverbindung mit dem Martin-Luther-Bund:*

### **Diasporawerk in der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche – Gotteskasten – e. V.**

Vorsitzender: Prof. Dr. Manfred Roensch,  
 Altkönigstr. 150, 6370 Oberursel/Ts.; Tel.: (06171) 2 53 72;  
 Stellvertr. Vorsitzender: Pastor Volker Fuhrmann,  
 Junkerburg 34, 2900 Oldenburg; Tel.: (0441) 3 13 06;  
 Geschäftsführer: Pastor Dankwart Kliche,  
 Am Hilgenbaum 12, 4600 Dortmund 30; Tel.: (0231) 45 51 73;  
 Stellvertr. Geschäftsführer: Superintendent i. R. Rudolf Eles,  
 Schimmelbuschstr. 36, 4006 Erkrath-Hochdahl; Tel. (02104) 3 94 95;  
 Kassenführer: Bauing. Werner Förster, Finkengasse 8, 4355 Waltrop; Tel.: (02309) 25 38;

Beisitzer:

Pastor Johannes Forchheim, Dr.-W.-Külz-Str. 55, O-1240 Fürstenwalde; Tel. (03361) 44 66;  
Sonderschulrektor i. R. Johannes Mittelstädt,  
Auf dem Brenschen 9, 5810 Witten-Bommern; Tel.: (02302) 3 09 27;  
Helmut Höller, Pflugspfad 3, 6230 Frankfurt/M 80; Tel.: (069) 36 14 80;  
Postgiro Dortmund 1092 50-467 (BLZ 440 100 46);  
Commerzbank Dortmund, Nr. 273 050 590 (BLZ 440 400 37).

#### **IV. Ausländische Gliedvereine und angeschlossene kirchliche Werke**

##### **1. Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche e. V., Neuendettelsau (gegr. 1849)**

1. Obmann: Pfarrer Dr. Wolfhart Schlichting,  
Zobelstr. 11, 8900 Augsburg; Tel.: (0821) 55 12 44;  
2. Obmann: Pfarrer Konrad Kreßel, Kleinreuther Weg 49a/V, 8500 Nürnberg 10;  
3. Obmann: Hans Betz, Fliederstr. 14, 8806 Neuendettelsau; Tel.: (09874) 53 09;  
Geschäftsführer: Pfarrer Martin Latteier,  
Büro: Missionsstr. 3, 8806 Neuendettelsau; Tel.: (09874) 92 75; Fax (09874) 93 22.

##### **2. Martin-Luther-Bund in Österreich (gegr. 1960)**

###### *1. Bundesleitung:*

Bundesobmann: Oberkirchenrat Pfarrer i. R. Mag. Hans Grössing,  
Hamburgerstr. 3/1/3/7, A-1050 Wien; Tel.: (0222) 5 73 07 24;

Bundesobmannstellvertreter: Pfarrer Mag. Johann Holzkorn,  
St.-Rochus-Gasse 1, A-7000 Eisenstadt; Tel.: (02682) 24 51;

Bundesschatzmeister: Kurator Oberst Ing. Johann Kaltenbacher,  
Sevcikgasse 23 c, A-1232 Wien; Tel.: (0222) 69 66 70;

Bundesgeschäftsführer: Pfarrer Gerhard Hoffleit,  
Kainachgasse 37/41/4, A-1210 Wien; Tel.: (0222) 3 94 76 62.

###### *2. Bundesvorstand:*

Die Mitglieder der Bundesleitung (s. o.) und

Bischof Mag. D. Dieter Knall,  
Severin-Schreiber-Gasse 3, A-1180 Wien; Tel.: (0222) 47 15 23;

Generalsekretär Pastor Dr. h. c. Peter Schellenberg,  
Fahrstr. 15, D-8520 Erlangen; Tel. (09131) 2 90 39;

und die Diözesanobmänner:

Burgenland: Pfarrer Mag. Johann Holzkorn,  
St. Rochus-Gasse 1, A-7000 Eisenstadt; Tel.: (02682) 24 51;

Kärnten: Pfarrer Siegfried Lewin, A-9853 Dornbach; Tel.: (04732) 20 85;

Niederösterreich: Lektor Amtsrat Heimo Sahlender,  
Eipeldauerstr. 38/6/3, A-1220 Wien; Tel.: (0222) 2 31 07 43;  
Oberösterreich: Pfarrer Mag. Hans Hubmer,  
Eisenhandstr. 23, A-4020 Linz; Tel.: (0732) 77 51 50;  
Salzburg und Tirol: Pfarrer Mag. Peter Buchholzer,  
Nösnerstr. 12, A-5161 Elixhausen; Tel.: (0662) 5 88 03;  
Stellvertreter: Zollamtsrat Wilhelm Müller,  
Bruneckstr. 4, A-6020 Innsbruck; Tel.: (0512) 57 68 68;  
Steiermark: Pfarrer Mag. Frank Schießmann,  
Schillerstr. 13, A-8280 Fürstenfeld; Tel.: (03382) 5 23 24;  
Wien: Oberkirchenrat Pfarrer i. R. Mag. Hans Grössing,  
Hamburgerstr. 3/1/3/7, A-1050 Wien; Tel.: (0222) 5 73 07 24;

#### Ehrenmitglieder:

Sen. Pfr. i. R. Mag. Ekkehard Lebouton,  
Eichethofsiedlung, Carl-Maager-Str. 15/6, A-5020 Salzburg; Tel.: (0662) 82 20 42;  
Pfarrer Mag. Horst Lieberich, A-7332 Kobersdorf; Tel.: (02618) 89 15;  
Pfarrer Mag. Karl-Heinz Nagl, Adalbert-Stifter-Str. 21, A-9500 Villach; Tel.: (04242) 2 37 95;  
Direktor i. R. Karl Uhl, Stuckgasse 13, A-1070 Wien; Tel.: (0222) 93 82 64;  
Postcheckkonto: PSA Wien 824 10.

### 3. Martin-Luther-Bund in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein

Präsident: Architekt Otto Diener, Hirschwiesenstr. 9, CH-8057 Zürich 6; (01) 362 11 62;  
Vizepräsident: Pfarrer Reinhold Netz, Eggasweg 10, FL-9490 Vaduz; Tel.: (075) 2 25 15;  
Kassenführer: Horst Seifert, Eigenwasenstr. 14, CH-8052 Zürich; Tel.: (01) 302 53 22.  
Schriftführer: Herbert Dipner, Dorfmatstr. 8, CH-4132 Muttenz/Bl.; Tel.: (061) 61 07 59;  
Sekretariat: Martin-Luther-Bund, Hirschwiesenstr. 9, CH-8057 Zürich 6;

#### Beisitzer:

Günter Klose, Mühlerain, Haus D, CH-3210 Kerzers; Tel.: (031) 755 69 42;  
Henry Newman, Grubstr. 443, CH-5300 Turgi-Wil; Tel.: (056) 23 11 57;  
Pfarrer George Posfay, 4, chemin de la Bride, CH-1224 Chêne-Bougeries; Tel.: (022) 48 76 77;  
Obleute für die Gemeinden:  
Basel: Herbert Dipner, Dorfmatstr. 8, CH-4132 Muttenz/Bl.; Tel.: (061) 61 07 59;  
Bern: Kirchenvorstand, Postgasse 62, CH-3011 Bern; Tel.: (031) 21 13 91;  
St. Gallen: Marianne Friedrich, Bachweg 2, CH-9445 Rebstein; Tel.: (071) 77 17 15;  
Vaduz: Hermann Frank, Alvierweg 10, FL-9490 Vaduz; Tel.: (075) 2 57 01;  
Zürich: Nina Michel, Südstr. 108, CH-8008 Zürich; Tel.: (01) 381 52 32;  
Zürich: Henry Newman, Grubstr. 443, CH-5300 Turgi-Wil; Tel.: (056) 23 11 57;  
Postcheckkonto: Postcheckamt Zürich Nr. 80-5805-5.

### 4. Luther-Akademie e. V. Ratzeburg

Geschäftsstelle: Domhof 34, Postfach 1404, 2418 Ratzeburg; Tel.: (04541) 37 57;  
Präsident: Landesbischof i. R. Prof. D. Dr. Joachim Heubach,  
Prinzenholzweg 3, 2420 Eutin-Fissau; Tel.: (04521) 31 82;

Sekretär: Oberkirchenrat i. R. Sibrand Siegert,  
Mechower Str. 38, 2418 Bäk bei Ratzeburg; Tel. (04541) 8 41 14.

## **5. Kirchliche Gemeinschaft der Evang.-Luth. Deutschen aus Rußland e. V.**

Geschäftsstelle: Prediger Ernst Schacht,  
Postfach 210, Am Haintor 13, 3437 Bad Sooden-Allendorf; Tel.: (05652) 41 35;

1. Vorsitzender: Pastor Siegfried Springer,  
In der Steinriede 6, 3000 Hannover; Tel.: (0511) 66 54 81;
2. Vorsitzender: Eduard Lippert, Am Steinkamp 3, 3178 Calberlah;  
Schriftführer: Eduard Lippert, Am Steinkamp 3, 3178 Calberlah;

Beisitzer:

Friedrich Nehlich, Stralsunder Ring 40, 3180 Wolfsburg;

Karl Seiler, Mühlweg 19, 7630 Lahr;

Robert Seiler, Mannheimer Str. 10, 7100 Heilbronn;

Otto Zelmer, Kinzigstr. 37, 7730 VS-Schwenningen;

Jakob Zerr, Tannhofer Weg 14 a, 7530 Pforzheim;

Postgiro Stuttgart 28 037-705 (BLZ 600 100 70).

## **6. Société Evangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure d'Alsace et de Lorraine**

Präsident: Inspecteur Ecclésiastique Marc Wehrung,  
F-67270 Duntzenheim; Tel.: (88) 70 57 16.

## **7. Association Générale de la Mission Intérieure de Paris**

Präsident: Jean Wendling,

6, allée des Acacias, F-94170 Le Perreux/Marne; Tel.: (1) 48 72 10 07;

Generalsekretär: Pasteur Jacques Fischer,

19, allée du Clos Gagneur, F-93 160 Noisy le Grand;

Büro: 22, rue des Archives, F-75004 Paris; Tel.: (1) 42 72 49 84, Fax (1) 42 72 42 77.

## **8. Eglise Evangélique Luthérienne Belge de la Confession d'Augsbourg**

Eglise: 50, rue Paloke (Paroisse de la Sainte Trinité), B-1080 Bruxelles;

Präsident: Pasteur Comeil J. Hobus, 50 rue paloke, B-1080 Bruxelles; Tel.: (02) 521 75 68.

## **9. Lutheran Church in Ireland**

Pastor Paul G. Fritz, 21 Merlyn Park, Ballsbridge, Dublin 4, Irland; Tel.: 69 25 29.

## **10. Lutherstichting (Niederlande)**

Anschrift: Sirtemastraat 262, NL-2513 SW Den Haag; Tel.: (070) 3 45 17 83;

Vorsitzender: Ds. J. A. Roskam,

Sirtemastraat 262, NL-2513 SW Den Haag; Tel.: (070) 3 45 17 83;  
 Geschäftsleiter: Ds. W. J. H. Boon, Am Gaswerk 27, D-3078 Stolzenau; Tel.: (05761) 31 39;  
 Beisitzer:  
 Dr. P. Estié, Bussum;  
 Giro-Nr.: 50 968 t. n. v. Lutherstichting, s'Gravenhage.

### 11. Luther-Bund in Ungarn

Präsidenten:  
 Pfarrer András Csepregi, Fő u. 493, H-7045 Györköny; Tel. (75) 3 31 93  
 Mátyás Schulek, József krt. 71–73 III.43, H-1085 Budapest;  
 Vizepräsidenten:  
 Pfarrerin Éva Brebovszky, Deák tér 4, H-1052 Budapest; Tel. (1) 11 73 413 (dienstl.);  
 Univ.-Dozent Dr. Tibor Fabiny jun., Lukács u. 1, H-1023 Budapest; Tel. (1) 18 96 293;  
 Geschäftsführer: Pfarrer Pál Lackner, Petőfi tér 2, H-9025 Győr; Tel. (96) 2 03 12;  
 Schriftführer: Pfarrer Tamás Koczor, Luther u. 14, H-2373 Dabas-Gyón; Tel. Dabas 174;  
 Bankkonto: Budapest Bank RT Győr, Nr. 407-337-941-0929.

### 12. Evangelisch-Lutherische Kirche im südlichen Afrika (Natal-Transvaal)

Präses: Rev. Friedrich Graz, P. O. Box 2106, ZA-1620 Kempton Park, Südafrika;  
 Vizepräses: Dekan Georg Scriba, P. O. Box 115, ZA-0350 Kroondal, Südafrika;  
 Geschäftsführer: Pastor E. W. Dedekind, P. O. Box 7095, ZA-1622 Bonaero Park, Südafrika.

### 13. Evangelisch-Lutherische Kirche in Namibia (DELK)

Landespropt Karl Sundermeier, POB 233, Windhoek 9000, Namibia.

#### Quellennachweis

Die Luther-Zitate sind folgenden Werken entnommen:

- S. 34: Luther zu Hosea 6,6, Matthäus 12,7, in: Horst Beintker, Leben mit dem Wort, Erlangen 1985, 404 (S. 444).  
 S. 71: WA 10 II, 301,23–27.  
 S. 115: WA TR 3, S. 127.  
 S. 128: Luther zu 2. Mose 4,13, in: Horst Beintker, a. a. O., 322 (S. 358).  
 S. 158: WA 49, S. 588.  
 S. 180: Luther zu Jakobus 1,17, in: Horst Beintker, a. a. O., 289 (S. 331).  
 S. 194: Luther zu Matthäus 5,12, in: Horst Beintker, a. a. O., 166 (S. 195).  
 S. 207: Luther zu Psalm 23,1, in: Horst Beintker, a. a. O., 315 (S. 352).  
 S. 221: Luther zu I Korinther 11,28, in: Horst Beintker, a. a. O., 141 (S. 159).



## **Anschriften der Verfasser**

Pfarrer Dr. Gunars Ansons,  
Von-Ritter-Straße 2, W-8902 Neusäß

Professor Roberts Feldmanis,  
Meza prospekts 16-2, Riga-226014, Latvija/Lettland

Pfarrer Dr. Andrej Hajduk,  
nám SNP 17, 96001 Zvolen, Slowakei

Oberkirchenrat Jens-Hermann Hörcher,  
Bartelsallee 7, W-2300 Kiel 1

Bischof Dr. Hans Christian Knuth  
Plessenstraße 5 b, W-2380 Schleswig

Pasteur Gustave Koch,  
2, rue du Presbytère, F-67310 Wasselonne, Frankreich

Bischof i. R. D. Dr. Gyula Nagy,  
Bakator utca 10–12, H-1118 Budapest, Ungarn

Bischof i. R. Oskar Sakrausky,  
A-9712 Fresach 60, Österreich

Ass. Professor Dr. Karl Schwarz,  
Institut für Kirchenrecht, Rooseveltplatz 10/9, A-1090 Wien, Österreich

Referentin Dr. Monika Schwinge,  
Nordelbische Ev.-Luth. Kirche, Dänische Straße 21/35, W-2300 Kiel 1

Pfarrer i. R. Dr. Günther Stiller,  
An der Schildwiese 60 B, W-3340 Wolfenbüttel

Oberkirchenrat Helmut Tschoerner,  
Terrassenstraße 10, W-1000 Berlin 38

Professor D. Dr. Gottfried Voigt,  
Hausstockweg 57/61, W-1000 Berlin 42



**Christoph Klein**  
**Um die elfte Stunde**

Predigten aus Siebenbürgen

351 Seiten, Efaln gebd., DM 25,-  
ISBN 3-87513-082-0

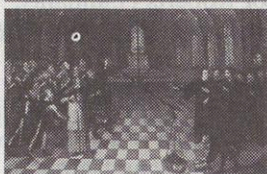
Der Bischof der Siebenbürger Sachsen in Rumänien legt einen vollständigen Jahrgang von Predigten vor. Er möchte damit den Gliedern seiner klein gewordenen Diasporakirche in lesbarer Gestalt Auslegung und Deutung der christlichen Botschaft an die Hand geben. Ein derartiger Band, der sich persönlich an die Gemeinden dieser

Kirche wendet, gehört zu den dringend ersuchten Hilfsmitteln. Er spiegelt zugleich das seelsorgerliche Wirken und die Freude am Evangelium in schwerster Herausforderung.

C. Ch. G. Visser

Geschichte und Gegenwart

**Hollands Lutheraner**



**C. Ch. G. Visser**  
**Hollands Lutheraner**

Geschichte und Gegenwart

184 Seiten, mit zahlr. Abbildungen,  
Efaln gebd., DM 30,-  
ISBN 3-87513-073-1

Nach langer Zeit liegt nun wieder eine umfassende Darstellung des niederländischen Luthertums vor. Stets bildeten die Lutheraner in den Niederlanden eine kleine Minderheit, ihr Lebensrecht wurde in der Geschichte auch wiederholt bestritten. Sie übten dennoch auf die Geschichte des Landes nachhaltigen Einfluß aus.

Im ökumenischen Zeitalter wird das Existenzrecht der Minderheitskirchen neu überdacht. Dieser Denkprozeß kann nicht ohne genaue Kenntnis der in Jahrhunderten gewachsenen geistlichen Tradition auskommen. Insofern schließt dieses Buch eine empfindliche Lücke bei allen, die der niederländischen Sprache nicht mächtig sind.



**Martin-Luther-Verlag**

Fahrstraße 15 · D-8520 Erlangen · Telefon (09131) 2 90 39 · Fax (09131) 2 67 54