

Lutherische Kirche
in der Welt

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 2014

Begründet von Christian Stoll
Herausgegeben von Hans-Martin Weiss

Lutherische Kirche in der Welt

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes
Folge 61 • 2014



MARTIN-LUTHER-VERLAG • ERLANGEN

2014

**Bibliografische Information
der Deutschen Nationalbibliothek**

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

ISBN 978-3-87513-183-3

© Martin-Luther-Verlag Erlangen 2014

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

| Inhalt

Hans-Martin Weiss Zum Geleit	7
Geza Filo „Gott nahe zu sein, ist mein Glück“ – Psalm 73,28	11
Andacht zur Jahreslosung 2014	
Madeleine Wieger Die Taufe im Römerbrief 6,1–14	15
Leitlinien für eine Bibelarbeit	
THEOLOGIE	
Miloš Klátik Die Taufe unserer Kirche und die Glaubenstaufe	33
Mareile Lasogga Orientierungspunkte und Problemanzeigen zum Verständnis der Taufe vor dem Hintergrund der internationalen Dialoge zwischen evangelischen Kirchenbünden und baptistischen Föderationen	48
Walter Sparr „... eine Furt, eine Brücke, ein Schiff und eine Tragbahre“	69
Luthers Lob der Taufe in ökumenischer Perspektive	
Hans Mikosch Die biblischen Grundlegungen zur Taufe und die reformatorischen Grundentscheidungen	84
Manfred Seitz Unsere Predigt an den Gräbern und zu Trauertagen und anlässlich von Katastrophen	93

Walter Sparn
Das apokalyptische Weltbild und unsere christliche Ewigkeitshoffnung 105

Gerhard Müller
D. Hans Meiser als Landesbischof in nationalsozialistischer Zeit117
Rudolf Keller zum 65. Geburtstag

ÖKUMENE

Karl Christian Felmy
Uwe Wolff: Der vierte König lebt!143
Edzard Schaper – Dichter des 20. Jahrhunderts

Kurt Koch
Edzard Schaper als ökumenischer Grenzgänger.151

Claus-Jürgen Roepke
Von der unsichtbaren Kirche der Christusgläubigen.155
Edzard Schapers ökumenisches Vermächtnis

DIASPORA

Łukasz Barański/Jerzy Sojka
Die erste polnische Ausgabe ausgewählter Werke von Martin Luther . . .161

Niels-Peter Moritzen
Werner Elert und die Philadelphia179

Olga Temirbulatowa
Evangelische Jenseitshoffnung im Umfeld der Kultur in Russland207

Rainer Stahl
Arbeitsbericht November 2011 bis Oktober 2013213
Vom vierzehnten bis ins sechzehnte Jahr des Dienstes für den Martin-Luther-Bund

Gliederung des Martin-Luther-Bundes241
Anschriften der Autoren253

Hans-Martin
Weiss

Zum Geleit

Liebe Leserin, lieber Leser,

Das Jahr 2014 wird im Rahmen der Lutherdekade vom Jahr 2008 bis zum Jahr 2017 dem Thema „Reformation und Politik“ gewidmet sein. Dieses Thema fordert uns als Martin-Luther-Bund heraus zu prüfen, ob wir den Auftrag haben, in die Öffentlichkeit hinein zu wirken. Nach meinem Verständnis unserer Arbeit und unseres Auftrages besteht diese Verpflichtung nur indirekt, sicher nicht direkt. Wir agieren sozusagen in der „zweiten Reihe“: Indem wir Gemeinden in unseren Diasporakirchen und diese Kirchen selbst stärken, befähigen wir sie dazu, sich in ihrer Öffentlichkeit zu positionieren. Und wir kommunizieren dann solche Stellungnahmen. Denn wir können nicht für unsere Partnerkirchen Position beziehen und diese veröffentlichen, sondern wir wollen und können unsere Partnerkirchen dabei unterstützen, ihrerseits eigene Positionen zu finden und auszusprechen, und sind als Martin-Luther-Bund bereit, diese dann auch auf unseren Wegen der interessierten Öffentlichkeit zugänglich zu machen.

So haben wir im Juni des Jahres 2013 sogleich auf unserer Homepage über die Ergebnisse der Volkszählung in Ungarn informiert,¹ die zu einer Diskussion über die Größe und den Einfluss der Kirchen in der ungarischen Gesellschaft geführt haben, und diese Information dann in unserem „Lutherischen Dienst“, Heft 3, 2013, dokumentiert:

„Die Zahlen der letzten Volkszählungen haben uns damit konfrontiert, dass immer mehr Menschen gleichgültig zur Lehre und zum Dienst der Kirche stehen. Eine ernste missionarische Herausforderung sind zudem die mehreren zehntausend Glaubensgeschwister, die sich nach Angaben des Zentralen Amtes für Statistik als zur evangelisch-lutherischen Kirche zugehörig

1 Vgl. die Homepagenachricht vom 4. Juni 2013: „UNGARN: Ergebnisse der Volkszählung liegen vor – Kirchenmitgliederzahlen gehen zurück“.

bekannt haben, die wir jedoch nicht kennen, zu denen wir noch keinen Weg gefunden haben.

Unser Auftrag ist, dass alle Geschwister, die sich als evangelisch-lutherisch fühlen, auch sichtbar evangelisch-lutherisch sein und eine wirkliche geistliche Heimat in einer unserer Gemeinden finden mögen“ – so die Bischöfe Péter Gáncs, Dr. Tamas Fabiny und János Szemerei unserer ungarischen Partnerkirche.²

So nenne ich eine Tradition, die die Mitarbeitenden der Zentralstelle in Erlangen seit langen Jahren durchhalten: die Präsentation unseres Martin-Luther-Verlages auf der Buchmesse in Leipzig immer im Frühjahr – 2014 vom 13. bis 16. März. Dort sind viele Gespräche mit Interessierten möglich, die allgemein die Buchmesse besuchen und dabei den Stand unseres Martin-Luther-Verlages entdecken und dann nach unseren Angeboten fragen.

Das hiermit vorgelegte neue Jahrbuch wird auch besonders auf dieser Buchmesse beworben werden. Auf einige der gewichtigen Stellungnahmen und Forschungsergebnisse, die in ihm dokumentiert sind, weise ich hin:

- die Vorträge, die zum Thema „Taufe“ auf der Tagung des Martin-Luther-Bundes im Herbst 2012 auf dem Liebfrauenberg im Elsass, Frankreich, gehalten worden sind, und die Vorträge zum Thema „Beerdigungskultur“ von unserer Tagung im Januar 2013 in Seevetal bei Hamburg,
- die Texte in ökumenischer Weite (von orthodoxer, von römisch-katholischer und von evangelisch-lutherischer Perspektive), die eine Buchpräsentation über den Dichter Edzard Schaper dokumentieren,
- die Darstellung des Wirkens von Werner Elert im Rahmen einer damaligen Studentenverbindung in Erlangen,
- die Skizze des Projekts der Edition von Texten Martin Luthers in moderner polnischer Sprache und
- die Diskussion des kirchlichen und politischen Wirkens des damaligen Landesbischofs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Hans Meiser.

In all diesen Vorträgen, Aufsätzen und Darstellungen ist die Frage des öffentlichen Wirkens unserer Kirchen und in ihrem Rahmen auch unseres Martin-Luther-Bundes gegenwärtig. Darauf möchte ich Sie besonders hin-

² Vgl.: „Zahl der Christen geht zurück. Ergebnisse der Volkszählung in Ungarn vorgelegt“, und darin: „Nach der Volkszählung: Hirtenbrief der evangelisch-lutherischen Bischöfe Ungarns“, LD 49, 2013, Heft 3, 15 f.

weisen. Abschließend lassen sich diese Beobachtungen ergänzen durch den Hinweis auf die beiden Tagungen, die unser Martin-Luther-Bund in diesem Jahr durchführen wird, die ihrerseits gewichtige Seiten der politischen und öffentlichkeitswirksamen Dimension unserer Arbeit thematisieren: im Januar 2014 in Seevetal bei Hamburg zur Frage der Bedeutung der Bekenntnisbindung unserer Kirchen und im September dieses Jahres wiederum auf dem Liebfrauenberg im Elsass zur Frage nach dem Verhältnis von Christenheit und Judentum, von Kirche und Synagoge.

Mit Dank für Ihre treue Begleitung der Arbeit unseres Martin-Luther-Bundes grüße ich Sie herzlich!

Erlangen, Regensburg,
am 1. Sonntag im Advent 2013

Dr. Hans-Martin Weiss
Regionalbischof
im Kirchenkreis Regensburg
Präsident des Martin-Luther-Bundes

Geza
Filo

„Gott nahe zu sein, ist mein Glück“ –
Psalm 73,28

Andacht zur Jahreslosung 2014

Liebe Leserin, lieber Leser!

Am Anfang eines jeden neuen Lebensabschnittes wird man von vielen Eindrücken erfüllt und überwältigt. Es ist ganz menschlich, dass man in den Momenten, wenn etwas Altes zu Ende geht und etwas Neues entsteht, sowohl auf einer symbolischen als auch auf einer realen Ebene, einerseits über die vergangene Zeit nachdenkt und andererseits bedenkt, was die Zukunft bringt. Ob sich solch ein Augenblick tatsächlich von den anderen unterscheidet, ist schwer zu sagen, jedoch ist es vermutlich immer etwas Besonderes, wenn die Jahreszahl auf dem Kalender wechselt. Das ist ein Augenblick, in dem man am häufigsten das Wort „Glück“ in den Mund nimmt. Man wünscht einander „ein glückliches Neues Jahr“.

Damit wir in das neue Jahr, das uns bevorsteht, mutiger und entschiedener „rutschen“, spricht uns jedes Jahr ein biblischer Vers an, den die Lutheraner weltweit als Leitspruch für das neue Jahr wählen. Für das Jahr 2014 stammt unsere Jahreslosung aus Psalm 73, Vers 28, und lautet: „Gott nahe zu sein, ist mein Glück“.

Im erwähnten Psalm trifft man auf einen Psalmbeter, der ein offenes und ehrerbietiges Zwiegespräch mit Gott führt. Es quält ihn nämlich eine schwierige religiöse und Lebensfrage: Wie steht Gottes Gerechtigkeit mit dem Glück der bösen und dem Leiden der frommen, Gott treuen Menschen im Einklang? Mit dem Leiden, das so deutlich im alltäglichen Leben zum Vorschein kommt? Aufgrund dieses auf den ersten Blick unlösbaren Rätsels ist der Psalmist nicht nur erregt und betroffen, sondern es erschüttert auch seinen eigenen Glauben. Seine Frage lautet: Welche Bedeutung soll angesichts der harten Lebensrealität meine im Glauben verwurzelte Gemeinschaft mit Gott überhaupt noch haben? Stellt Gott für mich wirklich Güte und

Glück dar? Der Psalmist, ein vom Leiden geprägter Psalmbeter, befindet sich in einer echten Glaubenskrise. Er hat alle Stationen seines bitteren Weges, gekennzeichnet durch körperliches Leiden und schwere seelische Schmerzen und Kämpfe, vor Gottes Augen zurückgelegt. Er rechnete mit Gott, aber hat ihn nicht beschuldigt. Gerade umgekehrt ist er im Leiden noch fester mit Gott verbunden worden. Aus dieser Erkenntnis wächst das Vertrauen, das in einem Bekenntnis mündet: *Gott nahe zu sein, ist mein Glück.*

Der fromme Psalmist berichtet als Seelsorger und bestimmt auch als Weisheitslehrer über seine Erfahrung, wie er wieder zu Gott gefunden hat: Das richtige Glück des Menschen liegt in lebendiger Gemeinschaft mit Gott. Das offenbart sich jedoch nicht in der Fülle irdischer Güter, welche Gott einem schenkt, sondern im Glauben und Vertrauen darauf, dass Gottes Verbundenheit eine innige freundschaftliche Beziehung zum Menschen darstellt, egal was mit dem Menschen passiert. Gott setzt sich immer für den Menschen ein, für den Partner in seiner Verbundenheit, unabhängig davon, ob es sich um die Verbundenheit in Freude, in Trauer, in Krankheit oder Gesundheit, im Leben oder Tod handelt. Das richtige und wahre Glück finden diejenigen, die Gott nahe sind.

Alle brennenden Fragen der damaligen Zeit sind auch noch heute aktuell. Wir Christen können Psalm 73 als eigenes Zwiegespräch mit Gott verstehen. Wenn wir beim Lesen des Psalms unsere persönliche Lage auslegen, bleiben wir nicht in der jeweiligen Situation gefangen, sondern wir richten unsere Blicke auf das Geheimnis Christi. Dadurch gelingt es uns vielleicht, als Devise unseres eigenen Lebens diese Worte zu wählen: *Gott nahe zu sein, ist mein Glück.*

Ich weiß, der Text ist nicht einfach. Schon gar nicht für die Menschen der heutigen Zeit, die gerne auf verschiedene Dinge pochen, die einen glücklich machen. Doch es lohnt sich, über Psalm 73 nachzudenken. All unser Lebensglück und alles, was wir besitzen, stößt früher oder später an Grenzen, an unsere Beschränktheit, an unsere Hilflosigkeit und an das Unglück. Natürlich geht es nicht darum, den Fortschritt und die Entwicklung der Menschheit zu unterschätzen, oder darum, einen Minderwertigkeitskomplex bezüglich des Fortschritts und der Entwicklung zu wecken. Es handelt sich einfach nur um die Erkenntnis, dass wir nicht allmächtig sind und dass wir dies auch nie werden. Und so ist es auch richtig! Ich bin der festen Überzeugung, dass wir keinesfalls glücklich wären, wenn alle unsere Wünsche in Erfüllung gingen. Das brächte auch nichts Gutes mit sich. Das bedeutet nicht, dass einem keine Wünsche gestattet sind. Umgekehrt: Wünsche nach immer größerem Glück sind Triebfedern der Entwicklung, doch muss man lernen, seine Wünsche zu beherrschen, damit diese im Rahmen des Verständlichen, des

Erlaubten und des Nützlichen bleiben – doch das übersteigt viele Male die Weisheit unseres Begreifens und Entscheidens.

Aus diesem Grund ist es richtig, dass wir nach dem anderen Glück greifen, einem Glück, das uns ermahnt, dass uns zwar alles erlaubt sei, jedoch nicht alles von Nutzen sei (so der Apostel Paulus und Martin Luther).

Auch wir sind der *Gottesnähe* verbunden, welche in der biblischen Lösung zum Ausdruck kommt. Jeder von uns kann einen kleinen Teil dieser Welt verbessern. Doch muss man bei sich selbst beginnen. Zunächst muss man sein eigenes Herz umkrepeln. Denn die Welt wird sich nicht verbessern, wenn man mit dem Finger immer nur auf die Anderen zeigt. Jeder von uns muss nach besten Kräften für ein besseres Heute und Morgen seine eigenen Aufgaben meistern.

Auch in der Kirche. Die Apostelgeschichte, als die älteste Darstellung der Kirchengeschichte, vermittelt uns, wie das Christentum nach Pfingsten auflebte und sich ausbreitete. Es wird beschrieben, wie die Kirche Christi zunächst unter den Juden gegründet wurde, sich danach nach Palästina ausbreitete und letztendlich als Weltkirche die heidnische Welt eroberte. Der christliche Glaube breitete sich im Mittelmeerraum aus: vom heutigen Syrien über die Türkei und Griechenland. Unter der Führung des Heiligen Geistes überschritt die Kirche die nationalen Grenzen Israels und nahm weltweite Dimensionen an. Den Siegeszug des Evangeliums Christi hat die Heidenwelt durchdrungen, die Missionsverkündung wanderte von den Juden zu den Heiden. Die Geschichte der Jünger Jesu wurde zur Geschichte der ersten Kirche und damit der erste Schritt der Kirche in unseren Tagen. Die Kirche wuchs, hat sich nach innen aufgebaut und nach außen erweitert. Doch, da die Kirche nicht *nach Glück in der Gottesnähe* suchte, wurde ihr Bestehen von Anfang an von verschiedensten Gefahren bedroht.

Die Kirche musste im Prozess der Reformation die *Gottesnähe* neu entdecken. Leider gelang das nur einer kleinen Gruppe des Christentums, welche heute die Familie der protestantischen Kirchen darstellt.

Zu dieser Familie gehört auch die Slowenische Evangelische Kirche, unsere lutherische Kirche in Slowenien. Obwohl es sich um eine kleine Kirche handelt (sie hat 20 000 Gemeindeglieder in 14 Gemeinden), zeigt sie im Einzugsbereich ihres Tätigkeitsgebietes auch heute noch, dass sie trotz aller harten geschichtlichen *Schläge* in der Gottesnähe „stehen und bestehen“ kann (Primus Truber).

Das oben Gesagte schließt allerdings das Bedürfnis nach dem ständigen Reformieren nicht aus, dem Reformieren nach der Devise: „*ecclesia semper reformanda et reformata*“. Ohne die tief reichenden geistlichen Wurzeln der slowenischen Reformation wären heute unsere Kirche und unser Glaube

nicht da, und wahrscheinlich gäbe es auch keine slowenische Nation. Das ist *unser Glück*. Es ist von unschätzbarem Wert, dass wir uns dessen lebhaft bewusst sind, wie bedeutend diese Grundlage für unsere kleine lutherische Kirche ist. Besonders jetzt, in der Lutherdekade, wenn wir uns auf das große Jubiläum vorbereiten, auf den 500. Jahrestag der Reformation. Der Weg zurück zu den Wurzeln ist nämlich mehr als aktuell – auch und besonders heutzutage. Selbstverständlich bedeutet das nicht, dass unsere Gedanken in der Vergangenheit haften geblieben sind und dass wir nur für die Vergangenheit schwärmen. Es hätte keinen Sinn, und es wäre nicht richtig, nur auf die historischen Verdienste der Reformation zurückzuschauen. Es ist wichtig, dass wir uns heute mit der Reformationsbotschaft im höchsten Maße, ganz und gar und glaubwürdig zu identifizieren wissen. Wir stehen vor der Frage: Was ist unsere Reformationsbotschaft heute? Was wollen wir der heutigen Welt mitteilen, der heutigen Gesellschaft, der Ökumene, unseren Freunden zu Hause und im Ausland? Was formt unseren Glauben? Was ist charakteristisch für unsere lutherische Identität? Und nicht zuletzt: Was bedeutet es heutzutage, ein lutherischer Christ zu sein?

Ich bin der festen Überzeugung, dass wir durch unser Leben und unsere Arbeit in der Kirche und in unseren Gemeinden all diese Fragen beantworten. Ob genug getan wird, ob die Arbeit erkennbar ist, das muss man immer wieder neu bedenken. Auch in einem Kontext, in welchem wir uns nicht nur mit der formalen Mitgliedschaft in der Kirche zufrieden geben, müssen wir uns doch immer um einen festen persönlichen Glauben und um das persönliche Engagement im reformatorischen Sinne bemühen.

In diesem Sinne werde ich mich als neuerkorener Bischof der kleinen Slowenischen Evangelischen Kirche in meinem bevorstehenden Mandat darum bemühen, dass diese Kirche auch in der Zukunft *Gott nahe* bleibt.

Madeleine
Wieger

Die Taufe im Römerbrief 6,1–14

Leitlinien für eine Bibelarbeit¹

Von Beginn an war die Taufe fester Bestandteil der Kirche: Es gab wohl nie eine Kirche ohne Taufe. Dass ein Christ sich taufen lässt, gilt schon im Neuen Testament als selbstverständlich. Die Apostelgeschichte gibt davon ein deutliches Zeugnis: Sie enthält viele Tauferezählungen, wobei die Taufe immer in unmittelbarem Zusammenhang mit einer Bekehrung zum Herrn Jesus Christus steht.² Die Episteln ihrerseits wenden sich an bereits bestehende Gemeinden und erinnern deren Gemeindeglieder mit Nachdruck an ihre Taufe, um sie im Glauben zu stärken und zu ermahnen, ein ihrem Getauftsein entsprechendes Leben zu führen.³ Die Bezugnahme auf die Taufe als Grund und Basis des christlichen Lebens ist anscheinend dergestalt üblich, dass ein Bild genügt, um daran anzuknüpfen, ohne dass das Wort „Taufe“ explizit erwähnt werden muss.⁴

1 Einen ganz besonderen Dank an Silke Bartel, die diese Seiten mehrmals durchgelesen hat, um das Deutsche zu überprüfen.

2 Apg 2,41 (Pfingsten); 8,12–13.16 (die Bevölkerung von Samaria); 8,38 (der äthiopische Eunuch); 9,18 und 22,16 (Paulus); 10,48 (Kornelius und sein Haus); 16,15 (Lydia); 16,33 (der Gefängniswärter von Philippi und sein Haus); 18,8 (die Bevölkerung von Korinth); 19,1–7 (zwölf Jünger in Ephesus). Für eine ausführliche Analyse des lukanischen Taufverständnisses siehe: Friedrich Avemarie, *Die Tauferezählungen der Apostelgeschichte*. Theologie und Geschichte, Tübingen 2002.

3 Siehe u. a. Röm 13,11–14; 1 Kor 6,1–11; Eph 4,1–5.17–24; 5,1–20; Hebr 6,1–12; 10,19–25.32–36.

4 Siehe Joh 3,5 (Neugeburt aus Wasser und Geist); 1 Kor 6,11 (Abwaschung); Eph 5,26 (Reinigung durch das Bad im Wort; siehe auch Hebr 10,22); Tit 3,5 (Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im Heiligen Geist; siehe 1 Petr 1,3); wahrscheinlich auch Röm 13,14 (Anziehen Christi; siehe Gal 3,27); 2 Kor 1,22 (Siegel); Eph 4,22–24 (Anziehen des neuen Menschen); Eph 5,14 (Erleuchtung durch Christus; siehe auch Hebr 6,4; 10,32). In 1 Petr 3,20–21 wird die Taufe explizit mit einer „Rettung aus dem Wasser“ verglichen.

Die Selbstverständlichkeit aber, mit der die christlichen Schriften mit der Taufe umgehen, mag auch erklären, warum man im Neuen Testament verbiegender eine ausführliche Darstellung über den Sinn der Taufe und/oder den rituellen Vorgang sucht. Das Neue Testament ist keine Dogmatik: Es besteht aus Schriften, die anhand konkreter oder theoretischer Probleme verfasst wurden, die im täglichen Leben der ersten Christinnen und Christen auftraten. Offensichtlich wurde die Taufe nicht als problematisch empfunden: Nirgendwo im Neuen Testament wird der Versuch unternommen, diese Praxis zu rechtfertigen (oder gar zu hinterfragen). Nicht ein Autor versucht in seinen Briefen und Schriften, eine Theologie der Taufe von A bis Z zu entfalten.

Als die Kirche später versuchte, sich auf die Schrift zu stützen, um eine Tauftheologie zu erarbeiten, gab sie den wenigen Versen, aus denen man in tauftheologischer Hinsicht etwas entnehmen konnte, großes Gewicht. Einer der Texte, auf die immer wieder verwiesen wurde, war der Anfang des sechsten Kapitels des Römerbriefs.⁵

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, einige Leitlinien für eine Bibelarbeit über Römer 6,1–14 herauszuarbeiten, unabhängig von den Äußerungen der späteren christlichen Tradition zu diesen Versen.⁶ Eine vollständige Exegese kann man in der umfangreichen Literatur zum Römerbrief und zu Kapitel 6 finden.⁷

5 Auch Martin Luther bediente sich mehrmals dieser Verse, um sein eigenes Taufverständnis zu entfalten. Siehe Volker Stolle, „Taufe und Buße. Luthers Interpretation von Röm 6,3–11“, *Kerygma und Dogma* 53 (2007), S. 2–34 (weitere bibliographische Angaben dort in Anm. 3).

6 Die hier vorgeschlagenen Leitlinien wurden größtenteils folgenden Werken entnommen: Simon Légasse, „Être baptisé dans la mort du Christ. Étude de Romains 6,1–14“, *Revue biblique* 98 (1991), S. 544–559; Alexander J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection. Studies in Pauline Theology against its Graeco-Roman Background*, Tübingen 1987, besonders S. 37–69.

7 Abgesehen von den Ausführungen der Römerbriefkommentare über dieses Kapitel wurden viele Artikel allein diesen Versen gewidmet. Für eine ausführliche und aktuelle Bibliographie siehe David Hellholm, „Vorgeformte Tauftraditionen und deren Benutzung in den Paulusbriefen“, in: David Hellholm, Tor Vegge, Øyvind Norderval, Christel Hellholm (Hg.), *Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity*, Band I, Berlin/Boston 2011, S. 415–495 (S. 472–495). Die von Hellholm zusammengestellte Literatur umfasst auch Veröffentlichungen über andere paulinische Texte zum Thema „Taufe“. Was Römer 6,1–14 betrifft, wird man noch folgende Literaturhinweise hinzufügen können: Ferdinand Hahn, „Das Verständnis der Taufe nach Römer 6“, in: *Protestantischer Landeskirchenrat der Pfalz (Hg.), Bewahren und Erneuern. Festschrift zum 80. Geburtstag von Kirchenpräsident a. D. Professor D. Theodor Schaller, Speyer 1980*, S. 135–152 = Ferdinand Hahn, *Studien zum Neuen*

Das Evangelium des Paulus:

„Wo aber die Sünde größer wurde, da strömte die Gnade umso reichlicher“

Der Brief an die Römer ist der letzte Brief des Apostels Paulus. Zum ersten Mal schreibt Paulus an eine Gemeinde, die er nicht selbst gegründet hat: In seiner Missionstätigkeit hat er sich bis jetzt auf Asien und Griechenland beschränkt. Nun aber beendet er diese erste Phase seiner Mission und führt sein Werk im westlichen Teil des Römischen Reiches fort. Rom liegt auf seinem Weg nach Spanien. Er hat vor, dort einige Zeit zu verbringen, nachdem er die Kollekte nach Jerusalem gebracht hat, die die paulinischen Gemeinden als Zeichen der Gemeinschaft mit der Mutterkirche in Jerusalem gesammelt haben (Röm 15,22–29).

In seinem Brief an die Christinnen und Christen in Rom trägt Paulus im Voraus schriftlich das Evangelium vor, das er dann auch in Rom persönlich zu predigen gedenkt, genauso wie er es auf seinen drei anderen Missionsreisen gemacht hat. Er stellt dieses Evangelium besonders in den Kapiteln 1 bis 8 dar.⁸ Nachdem er ausgeführt hat, dass kein Mensch, weder Jude noch Heide, das Gesetz Gottes vollständig erfüllen und somit seine eigene Gerechtigkeit absichern kann (1,18–3,20), verkündet er, dass die Gerechtigkeit nicht durch das Tun des Gesetzes, sondern allein aus Gnade im Glauben dem Menschen gegeben wird (3,21–31).⁹ Diese Behauptung versucht er dann mit verschiedenen Argumenten zu stützen. Im zweiten Teil des fünften Kapitels erläutert er, dass eine radikale Änderung in der Geschichte Gottes mit der Menschheit stattgefunden habe: Während in Adam Sünde und Tod in die Welt gekommen sind, bringt Christus allen Menschen Gnade, Gerechtigkeit und Leben (5,12–21). Diese beiden sind aufeinander bezogen,

Testament. Band II. Bekenntnisbildung und Theologie in urchristlicher Zeit, hg. von Jörg Frey und Juliane Schlegel, Tübingen 2006, S. 223–239; Elian Cuvillier, „Evangile et traditions chez Paul. Lecture de Romains 6,1–14“, *Hokhma* 45 (1990), S. 3–16; Simon Légasse, „Être baptisé dans la mort du Christ“ (wie Anm. 6); Hendrikus W. Boers, „The Structure and Meaning of Romans 6:1–14“, *Catholic Biblical Quarterly* 63/4 (2001), S. 664–682; Christian Strecker, „Auf den Tod getauft – ein Leben im Übergang. Erläuterungen zur lebenstransformierenden Kraft des Todes bei Paulus im Kontext antiker Thanatologien und Thanatopolitiken“, *Jahrbuch für Biblische Theologie* 19 (2004), S. 259–295.

8 In den übrigen Kapiteln beschäftigt sich Paulus zuerst mit der Frage nach der Rettung Israels (Kap. 9 bis 11) und schließt dann eine lange Paränese an (Kap. 12 bis 15), bevor er seinen Adressatinnen und Adressaten abschließend seine Grüße sendet (Kapitel 16).

9 Für andere, detailliertere Vorschläge zur Gliederung der Epistel siehe die vielen Römerbriefkommentare. Die Frage ist komplex und kann hier nicht ausführlich behandelt werden.

und Paulus gibt genau an, wie das Verhältnis zwischen Sünde und Gnade aussieht: „Das Gesetz aber ist hinzugekommen, damit der Fall noch größer werde; wo aber die Sünde größer wurde, da strömte die Gnade umso reichlicher“ (5,20).¹⁰ Das Gesetz gehört zu Adam und zur Sünde, verführt es doch zu seiner Übertretung (siehe Röm 4,15). Demgegenüber steht die Gnade, hier ausdrücklich als eine „Antwort an die Sünde“ konzipiert. Paulus drückt dies sehr radikal aus: „je mehr Sünde desto mehr Gnade“ – so könnte man den bereits zitierten Vers verstehen.

Also: „Lasst uns der Sünde treu bleiben“?

Paulus ist sich bewusst, dass dieser Satz missverstanden werden könnte. Er fasst den Stier bei den Hörnern, indem er die seiner Meinung nach falsche Auslegung, die sich aus seinen Worten ergeben könnte, explizit formuliert und sie dann widerlegt:

„Was folgt nun daraus? Etwa: Lasst uns der Sünde treu bleiben, damit die Gnade umso größer werde?“ (Röm 6,1).

Handelt es sich um ein fiktives Gebot, das Paulus selbst erfunden hat?¹¹ Oder wurde ihm genau das von seinen Gegnern unterstellt? Wer waren diese Gegner? Diese Fragen sind in der Forschung umstritten.¹² Auf jeden Fall sieht Paulus genau, welche praktische Umsetzung manche aus seiner Behauptung folgern und ihm in den Mund legen könnten: Wenn die Gnade sich anhand der Sünde offenbart, wenn die Sünde sich sozusagen als Entwicklersubstanz für die Gnade Gottes erweist, warum sollte man das Sündigen aufgeben?

Die Antwort gibt Paulus in Vers 14, in dem er die Worte „Gesetz“, „Sünde“ und „Gnade“ von Römer 5,20 wieder aufnimmt:

„Die Sünde wird keine Macht über euch haben, denn ihr steht nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade“ (Röm 6,14).

Paulus fügt einen neuen Begriff hinzu – den der Macht oder der Herrschaft: Es geht nicht darum, in der Sünde zu „verharren“ (Röm 6,1) oder nicht, sondern die Macht der Sünde zu erleiden oder nicht. Der neu dazu-

10 Diese Übersetzung ist wie alle weiteren der Zürcher Bibel entnommen.

11 Die Grammatik des griechischen Satzes erlaubt auch folgende Übersetzung: „Sollen wir der Sünde treu bleiben, damit die Gnade umso größer werde?“ Es würde sich in diesem Fall nicht um einen Imperativ, sondern um eine rhetorische Frage handeln.

12 In Römer 3,8 nimmt Paulus einen Satz auf, der dem von Römer 6,1 stark ähnelt, und spielt dabei auf „einige“ Verleumder an, die diese Äußerung gemacht hätten.

gekommene Begriff bringt die paulinische Auffassung von der Sünde zum Ausdruck: Die Sünde ist nicht in erster Linie ein moralischer Fehler oder ein aktives Ungehorsam Gott gegenüber, sondern unterwerfende Macht, die den Menschen zum Sklaven macht.¹³ Insofern kommt es zu einer Logik des „entweder ... oder“: Es ist unmöglich, beiden gleichzeitig zu dienen, sowohl der Untertan der Sünde zu sein, als auch gleichzeitig der Gnade zu folgen. Indem der Gläubige aber darauf verzichtet, sein Heil durch die Befolgung des Gesetzes zu sichern, hat er bereits seine Wahl getroffen: Er ist auf der Seite der Gnade. Dies bedeutet keineswegs, dass er nicht mehr sündigt, aber sehr wohl, dass er nicht mehr im Kreislauf von Übertretung des Gesetzes und Tun der Sünde gefangen ist. Die Sünde mag die Macht der Gnade hervorheben – es bedeutet jedoch nicht, dass der, der die Gnade empfangen hat, sich umso mehr als solcher erweist, als er weiter sündigt.

Um aber zu diesem Schluss zu kommen, hat Paulus in den Versen 2 bis 13 einen Gedankengang eingeführt, in dem er sich einer anderen Terminologie bedient. Lesen wir diesmal die ganze Perikope:

(1) „Was folgt nun daraus? Etwa: Lasst uns der *Sünde* treu bleiben, damit die Gnade umso größer werde?

(2) Gewiss nicht! Wir, die wir für die *Sünde* tot sind, wie sollten wir noch in ihr leben können?

(3) Wisst ihr denn nicht, dass wir, die wir auf Christus Jesus **GETAUF**T wurden, auf seinen Tod **GETAUF**T worden sind? (4) Wir wurden also **mit ihm begraben** durch die **TAUFE** auf den Tod, damit, wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt worden ist, auch wir in der Wirklichkeit eines neuen Lebens unseren Weg gehen.

(5) Wenn wir nämlich **mit** dem Abbild seines Todes **aufs Engste verbunden** sind, dann werden wir es gewiss auch mit dem (seiner) Auferstehung sein. (6) Das gilt es zu erkennen: Unser alter Mensch wurde **mit** (ihm) **gekreuzigt**, damit der von der *Sünde* beherrschte Leib vernichtet werde und wir nicht mehr Sklaven der *Sünde* seien. (7) Denn wer gestorben ist, ist von allen Ansprüchen der *Sünde* befreit.

(8) Sind wir aber mit Christus gestorben, so glauben wir fest, dass wir **mit ihm** auch leben werden. (9) Denn wir wissen, dass Christus, einmal von den Toten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod hat keine Macht mehr über ihn. (10) Sofern er starb, starb er der *Sünde* ein für alle Mal; sofern er aber lebt, lebt er für Gott.

(11) Das gilt auch für euch: Betrachtet euch als solche, die für die *Sünde* tot, für Gott aber lebendig sind, in Christus Jesus.

13 Siehe Römer 6,6.12, wo sich die Verben „Sklave sein“ und „herrschen“ finden, die zu demselben semantischen Feld gehören. Siehe auch Römer 6,9, diesmal hinsichtlich der Macht des Todes.

(12) Lasst also die *Sünde* nicht herrschen in eurem sterblichen Leib, sonst werdet ihr seinem Begehren gehorchen. (13) Stellt auch nicht eure Glieder der *Sünde* zur Verfügung als Waffen der Ungerechtigkeit, sondern stellt euch vielmehr Gott zur Verfügung als solche, die unter den Toten waren und nun lebendig sind: Stellt eure Glieder Gott zur Verfügung als Waffen der Gerechtigkeit!

(14) Die *Sünde* wird keine Macht über euch haben, denn ihr steht nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade“ (Röm 6,1–14).

Das Verb „taufen“ und das Substantiv „Taufe“ kommen in den Versen 3 und 4 vor. Andere Wörter hingegen prägen den Text in seiner ganzen Länge. Mit diesen Wörtern werden wir uns zuerst befassen. Die Erwähnung der Taufe ist hier in einen thematischen Zusammenhang eingefügt, der durch die Wiederholung derselben Begriffe von Vers zu Vers gewoben wird; der Sinn, den Paulus der Taufe zuteilt, hängt sehr eng mit diesem ihr hier gegebenen Rahmen zusammen.¹⁴

„Wir sind für die Sünde tot“

Es erstaunt nicht, dass man in diesem Abschnitt bis zu zehn Mal (6,1.2.6 [zweimal].7.10.11.12.13.14) auf das Wort „Sünde“ stößt (im Text in Kursschrift angegeben). Dies war ja gerade das Thema des am Anfang erhobenen Einwandes: Soll man denn nicht in der Sünde verharren, wenn es die Sünde ist, die die Gnade dazu herausfordert, sich zu offenbaren? Aber eine andere Serie von Wörtern kommt hier zum Tragen, die eine andere Tonart angeben: die (im Text unterstrichenen) Wörter, die zum Wortfeld des Todes und des Lebens gehören, befinden sich in fast jedem Vers.¹⁵

Wenn Tod und Leben entgegengesetzt werden, erfassen wir spontan das Leben als das positive Element, dem der „böse Tod“ ein Ende setzt. Paulus aber wird das Verhältnis zwischen Tod und Leben auf eine ganz andere Art und Weise darstellen.

14 Traditionell wird das Taufritual als das Hauptthema von Römer 6,1–14 angesehen. Viele heutige Kommentare betrachten den Text aber etwas differenzierter. Die meisten Ausleger sehen die Taufe als eines unter anderen Argumenten, die Paulus in Römer 6,1–7,25 heranzieht, um zu erläutern, was er in Römer 5,20 sagen wollte; manche gehen so weit zu bezweifeln, dass es nach den Versen 3 und 4 immer noch um die Taufe geht. Für einen Überblick über die verschiedenen Positionen siehe Hendrikus W. Boers, „The Structure and Meaning of Romans 6:1–14“, S. 664–671.

15 Es handelt sich um folgende Wörter: der Tod (ὁ θάνατος) (6,3.4.5.9); tot (νεκρός) (6,4.9.11.13); sterben (ἀποθνήσκω) (6,2.7.8.9.10 [zweimal]); leben (ζῆω) (6,2.8 [„mitleben“].10 [zweimal].11.13); das Leben (ἡ ζωή) (6,4).

In Vers 2 beginnt er damit, dass er energisch verneint, man könne aus seinem Reden den Schluss ziehen, dass man am besten in der Sünde verharren solle: „Gewiss nicht!“ Diese Verneinung, die in seinen Briefen oft vorkommt, wenn er ein mögliches Missverständnis seines Evangeliums widerlegt,¹⁶ dient hier wie andernorts dazu, seinem Gedankengang einen neuen Ansatz zu geben, hier in der Gestalt einer rhetorischen Frage: „Wir, die wir für die Sünde tot sind, wie sollten wir noch in ihr leben können?“

Dieses „wir“ steht hier kollektiv für alle Gläubigen, unter die sich Paulus auch zählt: Er beschreibt nicht von außen, als Unbeteiligter, was hier vorgeht, sondern ergreift das Wort mitten aus der christlichen Gemeinde heraus. Und von diesen Christinnen und Christen sagt Paulus, dass sie tot seien. Es handelt sich dabei nicht um einen physischen Tod: Wie bei jedem Tod endet das Leben, aber hier ist es das „Leben in der Sünde“, das zum Ende kommt. Und dieser „Tod zur Sünde“ ist, von Paulus aus gesehen, eindeutig eine sehr gute Sache.¹⁷

Wenn man nun auf den Einwand von Römer 6,1 zurückblickt, wird es verständlich, warum Paulus sich in seiner Antwort des Gegensatzes Tod und Leben bedient. Der Tod markiert den deutlichsten Bruch zwischen einem „davor“ und einem „danach“: Er macht das Zurückgehen unmöglich. Wenn der, der die Gnade empfangen hat, tatsächlich der Sünde tot ist, ist es schlicht unmöglich, dass er in der Sünde verharre: Es wäre, als ob ein Toter in sein vergangenes Leben zurückkäme. „Dies wäre der reine Anachronismus!“¹⁸

Mit Christus sterben und leben

Nun muss Paulus aber auch erklären, in welchem Sinn der Gläubige tatsächlich tot ist. Das ist auf keinen Fall selbstverständlich. Man versteht sehr wohl, dass es nicht um einen physischen Tod geht. Handelt es sich aber nicht bloß um eine Metapher, an die Paulus quasi beiläufig gedacht hat? Wäre der Tod nur ein schönes (oder auch ein weniger schönes) Bild, das dazu dient, die

16 Siehe Röm 3,4.6.31; 6,15; 7,7.13; 9,14; 11,1.11; 1 Kor 6,15; Gal 2,17; 3,21. Der Ausdruck dient jedes Mal als Antwort auf eine rhetorische Frage, die einen Einwand ausdrückt.

17 Diese Idee wird in Römer 6,7 in Form eines Sprichwortes wieder aufgenommen. Für eine Diskussion über den Ursprung dieser Maxime siehe Alexandre J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection* (wie Anm. 6), S. 64–65. Eine analoge Formel befindet sich des Weiteren in Römer 6,11.

18 David Hellholm, „Vorgeformte Tauftraditionen“ (wie Anm. 7), S. 468.

Radikalität der Änderung zu betonen, die sich vollzieht, wenn man sich zu Christus bekehrt, durch die Verwendung des allgemein bekannten und gebräuchlichen Gegensatzes von Tod und Leben? Ist es nur eine Möglichkeit unter anderen, einen existentiellen Umbruch auszudrücken? In diesem Fall würde das Argument des Paulus viel von seinem Gewicht verlieren: Wenn der Tod hier nur eine Metapher darstellt, dann ist das Ende des „In-der-Sünde-Lebens“ auch rein metaphorisch zu verstehen.

Paulus aber hat etwas anderes im Blick. In den Versen 3 bis 11 tritt ein neuer Akteur im Gegenüber zum „wir“ der Gläubigen auf: Christus Jesus (in gesperrter Schrift dargestellt). Von diesem Christus sagt Paulus das, was die christliche Tradition verkündet und was Paulus selbst im 1. Korinther 15,3–5 wiedergibt:

- (3) „Denn ich habe euch vor allen Dingen weitergegeben, was auch ich empfangen habe:
 dass Christus gestorben ist für unsere Sünden gemäß den Schriften,
 (4) dass er begraben wurde,
 dass er am dritten Tage auferweckt worden ist gemäß den Schriften
 (5) und dass er Kefas erschien und dann den Zwölfen“ (1 Kor 15,3–5).¹⁹

Dass Christus starb und begraben wurde, ist das Bekenntnis der christlichen Gemeinschaft. Und dieser Tod ist alles andere als metaphorisch: Es ist ein Tod, der nichts Edles an sich hat, der mit einer existentiellen Befreiung nichts zu tun hat, sondern durch das Leiden der Kreuzigung gekennzeichnet ist. Das „begraben Werden“ hebt seinen konkreten und endgültigen Charakter hervor.

Von diesem Tod des gekreuzigten Christus ist in Römer 6 die Rede (6,3.4.5), wenn gesagt wird, dass „wir“ der Sünde tot sind (6,2.11). Paulus versucht nicht, einen Abstand zwischen einem realen und einem bildlichen Tod zu wahren, im Gegenteil: Vier Mal benutzt er die Präposition „mit“, um zu betonen, dass der Tod Christi in einem realen Sinn auch unser Tod ist. „Wir“ wurden endgültig²⁰ „mitgekreuzigt“ (6,6), „mitbegraben“ (6,4), „mit-

19 Die meisten Kommentatoren gehen davon aus, dass ein derartiges Credo den Behauptungen von Römer 6,1–14 über die Taufe zugrunde gelegen haben kann. Siehe die bibliographischen Angaben bei Alexander J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection* (wie Anm. 6), S. 60, Anm. 1; siehe auch David Hellholm, „Vorgeformte Tauftraditionen“ (wie Anm. 7), S. 439–442.

20 Im griechischen Originaltext erscheint in Vers 4 eine Perfektform, γεγόναμεν, die wortwörtlich bedeutet: „wir wurden damals so gut [mit dem Abbild seines Todes aufs Engste verbunden], dass wir es immer noch sind“. Auch Vers 7 enthält eine solche Perfektform: Er „wurde von allen Ansprüchen der Sünde befreit und ist es immer

verbunden“ mit Christi Tod (6,5): Wir „sind mit Christus gestorben“ (6,8). Paulus sagt nicht, dass „wir“ unsererseits der Sünde sterben, auf eine Weise, die mit dem Tod Christi analog ist, sondern umgekehrt, dass sein Tod unser Tod *ist*.²¹ Wenn er hier von „der Sünde tot sein“ spricht, hat Paulus also nicht eine Erfahrung des Christen im Blick; vielmehr stellt er dar, was seine objektive Situation ist – betrachtet durch das Prisma des Schicksals Christi. Es ist eine theologische bzw. christologische Wirklichkeit, bevor es ein existentielles Erlebnis darstellt.

Der Gläubige ist mit der Person Christi so eng verbunden, dass er an seinem Tod Anteil hat – und also folgerichtig auch an seinem Leben: Dank des auferstandenen Christus kann die heutige Situation der Gläubigen als ein Leben

noch“. Dem entspricht das „nicht mehr“ von Vers 6 (auch in Vers 9 benutzt, diesmal aber hinsichtlich Christi).

- 21 Eines der Wörter dieses Textes, welches eine exegetische Debatte ausgelöst hat, ist das Wort, das die Zürcher Bibel in Vers 5 mit dem deutschen Wort „Abbild“ übersetzt, im Griechischen τὸ ὁμοίωμα. Dieses Wort bereitet zwei Probleme, wovon das erste grammatischer Art ist: Der Ausdruck „mit einem Abbild verbunden zu sein“ schien manchen Kommentatoren so ungewöhnlich, dass sie lieber übersetzten: „mit [ihm] mittels eines Abbildes verbunden zu sein“, und somit das Wort als einen instrumentalischen Dativ verstanden und mit dem Pronomen „ihm“ ergänzten. Die eigentliche theologische Frage ist mit der grammatikalischen verbunden: Es handelt sich um den Sinn des Wortes τὸ ὁμοίωμα in Vers 5. Wenn es um eine Verbindung mit Christus „mittels eines Abbildes“ geht, bezeichnet das Wort „Abbild“ die Taufe als Ritual – ob man nun das Taufritual als die sakramentale Wirklichkeit sieht, wodurch der Getaufte mit Christus verbunden wird, indem er selber durch das Untertauchen im Wasser „so etwas wie einen Tod“ erlebt, oder ob man im Gegenteil den Ritus zu einem bloßen Gleichnis der Verbundenheit des Getauften mit Christus macht. Wenn dagegen der Getaufte „mit dem Abbild seines Todes verbunden“ ist, so bezeichnet das Wort nicht die Taufe an sich, aber den „Tod Christi“: Das Wort „Abbild“ ist in dem Fall ergänzt worden, um einen Abstand zu bilden (wie in Phil 2,7 und in Röm 8,3), und dient dazu zu betonen, dass die Anteilnahme des Getauften am Tod Christi trotz allem einen Unterschied mit sich bringe, insofern als der Getaufte ja nicht physisch am Kreuz stirbt. Eine ähnliche Auslegung, die die Bedeutung des Wortes in der Septuaginta und/oder bei den griechischen Philosophen berücksichtigt, sieht in diesem Wort eine Ausdrucksform, um eine ehrenvolle Distanz mit der Person Christi in ihrem Tod einzuhalten. Es wurde auch vorgeschlagen, dass „mit dem Abbild verbunden“ hier „gleichgestaltet sein“ bedeutet: Der Christ sei dem Tode Christi „gleichgestaltet“. Wenn man diesen letzten Auslegungen folgt, so bezieht sich Vers 5 weniger auf das Taufgeschehen, also auf das, was der Ritus auf irgendeine Art immer wieder reproduziert, als auf das, was „ein für alle Mal“ auf Golgatha bereits geschehen ist (Vers 10). Für eine kurze Skizzierung der verschiedenen Positionen siehe Simon Légasse, *L'épître de Paul aux Romains*, Paris 2002, S. 396–397 und S. 411–412; siehe auch David Hellholm, „Vorgeformte Tauftraditionen“ (wie Anm. 7), S. 450–451.

beschrieben werden, als ein anderes Leben als das vorherige, als ein „neues Leben“ (6,4). Geht Paulus aber näher auf dieses Leben ein, unterscheidet er sehr streng zwischen dem Schicksal Christi und dem des Christen: Der Gläubige nimmt zwar in einem realen Sinn an Christi Tod teil; während aber Christus schon heute in Wirklichkeit auferstanden ist (6,4), „glauben wir“, dass wir auch an seiner Auferstehung Teil haben *werden* (6,8). Zwischen dem „jetzt“ unseres Mitsterbens mit Christus und dem „noch nicht“ unseres Mitaufstehens mit Christus (6,8) liegt unser „Weg“ eines neuen Lebens.²²

Am Ende dieser von ihrem Inhalt her sehr dichten Verse kann Paulus also folgern, und hier geht er weiter, als was er in Vers 2 gesagt hat: Wir sind der Sünde tot – aber mit Christus; und in Christus leben wir ein neues Leben, ein „Leben für Gott“ (6,11).

Ein geläufiges paulinisches Motiv

Welche Stellung hat hier die Taufe? Wie fügt sich die Taufe in diesen Rahmen ein?

Von Vers 3 bis 11 entfaltet Paulus seinen Gedankengang über das Mitsterben und Mitleben der Gläubigen mit Christus in drei Schritten. In den Versen 3 und 4 erläutert er diese Vorstellung anhand der Taufe. Es folgen zwei Abschnitte, die beide mit einem Konditionalsatz beginnen (6,5.8): Wenn es richtig ist, dass wir am Tod Christi Anteil haben, dann haben wir auch

22 Die Futurformen, die Paulus in den Versen 5 und 8 verwendet, wurden unterschiedlich ausgelegt. Hinsichtlich der Traditionsgeschichte von Römer 6,1–14 nehmen viele Kommentatoren an, dass Paulus – schon ab Vers 4 – einen Text korrigiere, den er von der urchristlichen Tradition übernommen habe und der festlege, dass die Christen schon jetzt mit Christus auferstanden seien. Theologisch bedeutet das, dass Paulus absichtlich die Futurformen in den Text hineingebracht hat, um zu besagen, dass die „Mitaufstehung“ der Gläubigen mit Christus für den Eschaton vorbehalten und/oder dass die jetzige Zeit die eines „Lebens für Gott“ sei, das konkret durch das ethische Benehmen der Christen zum Ausdruck komme. Andere verstehen das Futurum in Vers 5 nicht als ein temporales Futur: Es sei hier nicht auf die eschatologische Auferstehung der Toten hingewiesen, vielmehr drücke das Futurum die logische Konsequenz des „Mitsterbens mit Christus“ aus, die selbstverständlich ein „Mitleben mit Christus“ ist. Kolosser 2,12–13, das womöglich eine Wiederaufnahme von Römer 6,1–14 ist, nimmt das Präsens (wieder) auf: Die Getauften sind jetzt schon „Auferstandene“. Für eine Diskussion und andere Vorschläge bezüglich des Sinnes dieser Futurformen siehe Simon Légasse, „Être baptisé dans la mort du Christ“ (wie Anm. 6), S. 556–557; Alexander J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection* (wie Anm. 6), S. 39, Anm. 2; und S. 43–46.

Anteil an seinem Leben. Die Konditionalsätze münden in zwei Behauptungen dessen, was Paulus' Adressaten „erkennen“ (6,6) und „wissen“ (6,9) sollen. Zuletzt wird der Tod Christi zweimal als Tod bezüglich der Sünde (6,7.10) gedeutet.²³ Die Taufe wird nur in den Versen 3 und 4 explizit erwähnt.

Es ist umstritten, ob die Taufe ein integraler Bestandteil der Rede des Paulus über das Mitsterben und Mitleben mit Christus ist, ob die Taufe diese Rede vielleicht sogar erst angeregt hat, so dass jedes Mal, wenn vom Mitsterben und Mitleben die Rede ist, die Taufe implizit mitgedacht werden muss – oder ob im Gegenteil das Verhältnis zwischen Tod und Leben des Christen, so wie es Paulus versteht, auch unabhängig vom Taufritual denkbar sei. Haben wir es mit einer grundsätzlich tauftheologischen Aussage zu tun oder mit einem theologischen Motiv, das Paulus nur sekundär auch tauftheologisch verwendet?²⁴

Der Gedanke eines Mitgekreuzigtseins, Mitgestorbenseins und Mitlebens mit Christus ist bei Paulus nicht neu. Er hat dieses Motiv schon in früheren

23 Simon Légasse, „Être baptisé dans la mort du Christ“ (wie Anm. 6), S. 546.

24 Eng verbunden mit dieser Frage ist das schon lang umstrittene Problem der Traditionsgeschichte des paulinischen Gedankens einer Teilnahme der Gläubigen am Tod und Leben Christi.

Eine weit verbreitete These findet den Ursprung dieser Auffassung in den heidnischen Mysterienkulten und ihren Initiationsriten, die zum Ziel haben, die Schicksalsgemeinschaft zwischen dem Eingeweihten und der Gottheit zu verwirklichen. Wenn dem so ist, dann ist die Taufe der Ritus, durch den diese Vorstellungen in die hellenistische Christenheit und danach in das paulinische Denken eingedrungen ist. Die paulinische Verwendung des erwähnten Motivs spielt in diesem Fall jedes Mal auf die Taufe an. Diese These wurde in den letzten Jahrzehnten in Frage gestellt.

In denselben Zusammenhang gehört auch die Debatte über diejenigen Elemente in den Versen 3 und 4, auf die sich Paulus bezieht, wenn er die Christen in Rom anspricht: „Wisst ihr denn nicht, dass ...?“ Man fragt sich, welches Vorwissen Paulus bei seinen Lesern voraussetzen konnte, welches also allgemein christliches Gedankengut darstellte und nicht spezifisch paulinisch ausgeprägt ist. Manche Autoren glauben, in Römer 6,3 und einem oder mehreren der folgenden Verse eine traditionelle Taufformel zu erkennen (siehe zum Beispiel die Rekonstruktion, die von David Hellholm, „Vorgeformte Tauftraditionen“ [wie Anm. 7], S. 439–452, vorgeschlagen wird); andere nehmen hier Züge wahr, die außerhalb der paulinischen Episteln zu selten sind, um nicht als paulinisches Eigentum angesehen zu werden. Die Rede des „Mitsterbens mit Christus“, insbesondere mit der charakteristischen Verwendung der Präposition „mit“, sei Paulus ganz eigen.

Das Standardwerk von Alexander J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection* (wie Anm. 6), nimmt die Frage erneut auf; siehe insbesondere S. 37–69 über Römer 6,1–14.

Briefen öfters verwendet, und zwar an Stellen, an denen das Wort „Taufe“ nicht vorkommt.²⁵

Im Galaterbrief dient es ihm dazu, die Unwirksamkeit des Gesetzes als Heilmittel zu betonen. Die Anteilnahme am Kreuz Christi bedeutet, dass das Gesetz endgültig zur Vergangenheit gehöre:

(19) „Denn dadurch, dass ich den Weg des Gesetzes zu Ende gegangen bin, bin ich für das Gesetz tot. So kann ich fortan für Gott leben. Ich bin mitgekreuzigt mit Christus: (20) Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir; sofern ich jetzt noch im Fleisch lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat. (21) Ich will die Gnade Gottes nicht außer Kraft setzen. Denn wenn die Gerechtigkeit durch das Gesetz kommt, dann ist Christus umsonst gestorben“ (Gal 2,19–21).

Etwas später nimmt das Fleisch den Platz des Gesetzes ein, wenn Paulus betonen will, was das Kreuz auf ethischem Gebiet mit sich bringt:

(24) „Die aber zu Christus Jesus gehören, haben das Fleisch samt seinen Leidenschaften und Begierden gekreuzigt. (25) Wenn wir im Geist leben, wollen wir uns auch am Geist ausrichten. (26) Lasst uns nicht eitlen Ruhm nachjagen, einander nicht reizen, einander nicht beneiden!“ (Gal 5,24–26).

Am Schluss des Galaterbriefes betont er noch einmal, dass die Teilhabe am Kreuz Christi den Gläubigen von der Welt und ihren Eitelkeiten trennt:

„Mir aber soll es nicht einfallen, auf irgendetwas anderes stolz zu sein als auf das Kreuz unseres Herrn Jesus Christus, durch das mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt“ (Gal 6,14).

In 2. Korinther 4,10–11 betont Paulus nun eher das Mitsterben mit Christus als das Mitgekreuzigtsein, wenn er auf die Bedrängnisse zu sprechen kommt, die er in seinem Leben als Apostel hat durchleiden müssen, und auf das Leiden derer verweist, die an ihrem Leib ein tagtägliches Sterben „um Jesu willen“ erfahren, darin aber auch das Leben Christi erwerben:

25 Die Art und Weise, in der das Motiv in allen folgenden Passagen verwendet wird, wird im Detail von Simon Légasse analysiert, „Être baptisé dans la mort du Christ“ (wie Anm. 6), S. 549–552. Im Römerbrief wird dasselbe Motiv noch ein paar Verse weiter verwendet in Römer 7,4–6. Siehe auch die Studie von Robert C. Tannehill, *Dying and Rising with Christ. A Study in Pauline Theology*, Berlin 1967. Légasse betont, dass Paulus die Deutung des Todes Jesu als Sühneopfer von der christlichen Tradition übernimmt (s. Röm 3,24–25; 4,24–25; 5,6–9; 1 Kor 15,3), dass er aber den Gedanken eines „Mitsterbens“ mit Christus bevorzuge, der ihm eigen sei (S. 549).

(10) „Allezeit tragen wir das Sterben Jesu an unserem Leib, damit auch das Leben Jesu an unserem Leib offenbar werde. (11) Denn immerfort werden wir, die wir doch leben, um Jesu willen in den Tod gegeben, damit auch das Leben Jesu an unserem sterblichen Fleisch offenbar werde“ (2 Kor 4,10–11).

Dann führt Paulus, immer noch sein Apostelamt erklärend, aus, dass der Tod Christi der Tod „aller“ sei, damit auch ihr Leben ein Leben für Christus wird:

(14) „Denn die Liebe Christi umgibt uns, und wir sind zu dem Urteil gelangt: Wenn einer für alle gestorben ist, dann sind alle gestorben. (15) Und für alle ist er gestorben, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferweckt worden ist“ (2 Kor 5,14–15).

Im Philipperbrief ist es Paulus als Gefangener, der von einer Gleichgestaltung mit dem Tode und der Herrlichkeit Christi redet und dabei sein Leben und seine Bekehrung erwähnt und seine Adressaten dazu einlädt, ihn nachzuahmen:

(10) „Ihn will ich kennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Teilhabe an seinen Leiden, wenn ich gleichgestaltet werde seinem Tod, (11) in der Hoffnung, zur Auferstehung von den Toten zu gelangen. [...]

(20) Denn unsere Heimat ist im Himmel; von dort erwarten wir auch als Retter den Herrn Jesus Christus, (21) der unseren armseligen Leib verwandeln wird in die Gestalt seines herrlichen Leibes aufgrund der Macht, mit der er sich auch das All zu unterwerfen vermag“ (Phil 3,10–11.20–21).

Das Motiv der Teilhabe an Kreuz, Tod und Leben Christi kommt hier in Kontexten auf, in denen die Taufe keine Rolle spielt. Sei es im Konflikt mit den Galatern hinsichtlich der Rolle des Gesetzes, sei es in der Verteidigung seines Apostelamtes gegenüber den Korinthern oder in seiner Gefangenschaft, das erwähnte Motiv dient jedes Mal innerhalb einer spezifischen Argumentation einem anderen Zweck. Es scheint nicht exklusiv mit dem Taufritual verbunden zu sein, zumindest nicht in der Art und Weise, wie Paulus es verwendet: Ob es sich um ein ursprünglich paulinisches Motiv handelt oder ob er an eine vorherige (Tauf-)Tradition anknüpft, jedenfalls verwendet Paulus diesen Gedanken bereits, bevor er den Römerbrief verfasste auf eine ihm eigene Weise, und zwar unabhängig von der Taufe.

Die Funktion der Taufe in der Argumentation von Römer 6,1–14

In Römer 6 wird jedoch die Taufe unmittelbar mit dem Gedanken des Mitlebens und Mitsterbens mit Christus verbunden. Die Erwähnung der Taufe ist hier wohl nicht zufällig: Ihre Funktion ist es, das paulinische Motiv diesmal mit der Frage der *Sünde* zu verknüpfen.

Das Wort „Sünde“ ist in Römer 6,1–14 durchgängig präsent und bildet die Verbindung zwischen dem Rahmen der Perikope – die Verse 1 und 14 – und dem Gedankengang, der in den Versen 2 bis 13 ausgeführt wird. Hier wird nun das Thema Sünde mit der Taufe und dem Tod Christi verbunden.

Diese drei Elemente stehen schon seit der ältesten christlichen Tradition in engem Zusammenhang.²⁶ Die christliche Taufe knüpft wohl an die Johannes-taufe an, wie die synoptischen Evangelien sie beschreiben (Mk 1,1–11; Mt 3,1–17; Lk 3,1–22; siehe Joh 1,19–34): Die ersten Christinnen und Christen haben den johanneischen Ritus übernommen und umgestaltet. Johannes der Täufer verkündete eine Bußtaufe zur Vergebung der Sünden. Und diese Bedeutung des Ritus wurde zumindest nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte²⁷ bewahrt, als die Christen zu taufen begannen: Auch die Taufe im Namen Christi wurde zur Vergebung der Sünden praktiziert und mit einer Umkehr verbunden. Die Formulierung „im Namen Christi“ aber, wie auch immer der griechische Wortlaut und seine genaue Bedeutung waren,²⁸ zeigt, dass die junge christliche Gemeinde den Taufritus umgedeutet hat, und zwar bezüglich des alles entscheidenden und prägenden Ostergeschehens.

26 Im Folgenden werden mehrere Argumente von Alexander J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection* (wie Anm. 6), S. 54–67, übernommen.

27 Siehe Friedrich Avemarie, *Die Taufenzählungen der Apostelgeschichte* (wie Anm. 2): Für ihn gründen die lukanischen Taufenzählungen zum Teil auf eine vorlukanische Tradition, die von der ältesten Praxis der Kirche zeugt – noch bevor die paulinische Mission einsetzte. Zur ältesten Tradition gehört, so Avemarie, die Verbindung von Taufe und Sündenvergebung. Über den Zusammenhang zwischen der Johannestaufe und der Taufe der ersten Christen, insbesondere über die Umdeutung der Sündenvergebung in Bezug auf den Tod Jesu, wie sie unter anderem in Römer 6,2–5 zum Ausdruck kommt, siehe S. 447–449. S. 406–412 erläutert Avemarie das Verhältnis von lukanischer und paulinischer Tauftheologie.

28 In neutestamentlichem Griechisch wird die Formulierung mit drei verschiedenen Präpositionen je nach Autor und Buch konstruiert: ἐν „in“, ἐπί „auf“ und εἰς „in (etwas) hinein“. Für eine Übersicht der vorgeschlagenen Interpretationen siehe Jens Schröter, „Die Taufe in der Apostelgeschichte“, in: David Hellholm, Tor Vegge, Øyvind Norderval, Christer Hellholm (Hg.), *Ablution, Initiation, and Baptism* (wie Anm. 7), S. 557–586 (S. 563–566). Siehe auch in demselben Sammelband: Lars Hartman, „Usages – Some Notes on the Baptismal Name-Formulae“, S. 397–413.

Die Verbindung, die die ersten Christinnen und Christen zwischen Sündenvergebung, Taufe und Tod Christi gezogen haben, war wahrscheinlich am Anfang noch nicht eindeutig. Zwar ist eine Deutung des Todes Christi als „für unsere Sünden“ geschehen immer wieder im Neuen Testament bezeugt,²⁹ auch ist genauso deutlich, dass die christliche Taufe als „Taufe für die Sündenvergebung“ verstanden wird, die Art und Weise aber, mit der der Ritus den Täufling in Verbindung mit Christi Tod zur Vergebung der Sünden bringt, bleibt unklar.

In Römer 6 bietet Paulus eine Erklärung dazu.

Paulus versucht hier, das Problem der Sünde zu lösen, indem er den radikalen Bruch aufzeigt, der im Leben des Christen stattfindet. Und genauso wie in der übrigen urchristlichen Tradition ist es für ihn die Taufe, die diesen Bruch besiegelt und eine Änderung des Lebens als Folge mit sich bringt.

Dieser Bruch wird aber von Paulus nicht mit der Sündenvergebung in Beziehung gebracht. Der Apostel des Heils durch Gnade allein benutzt bis zu fast fünfzig Mal das Wort „Sünde“ in seinen Briefen; die Worte „Vergebung“ oder „vergeben“ kommen aber nur einmal vor, in einem alttestamentlichen Zitat in Römer 4,7–8.³⁰ Der Bruch mit der Sünde, den die Taufe besiegelt, ist nicht als Vergebung zu verstehen, sondern als Tod – und zwar, weil der Täufling am Tod auf Golgatha dieses Jesu Christi Anteil bekommt, auf dessen Namen die Taufe ja vollzogen wird.

In diesem Sinn wird in Römer 6 eine Umdeutung der Taufformel „auf den Namen Jesu Christi“ vorgenommen. Paulus kürzt die traditionelle Formel in „auf Christus Jesus“ ab³¹ wie in Galater 3,27; er erweitert sie aber auch mit „auf den Tod Jesu Christi“. Die Formulierung „auf den Namen Jesu Christi“ dient dazu, die christliche Taufe von der Johannestaufe zu unterscheiden, und außerdem deutet sie an, dass der Getaufte mit Christus verbunden ist. Paulus kürzt die Formulierung wahrscheinlich, um die Konkretheit und die Stärke dieses Verbundenseins besser auszudrücken. Diese Konkretheit kommt auch in dem Ausdruck „auf seinen Tod“ zum Vorschein: Der griechische Wortlaut bedeutet „in seinen Tod hinein“. Paulus stellt sich wohl das Untertauchen in das Taufwasser nicht als ein Tauchen „in den Tod“ vor, als würde der

29 Siehe z. B. in dem Traditionsstück 1 Korinther 15,3–5 (oben zitiert).

30 Siehe Elian Cuvillier, „Evangile et traditions chez Paul“ (wie Anm. 7), S. 6, Anm. 5.

31 Dass die kurze Formel das Ergebnis einer von Paulus übernommenen Abkürzung sei, ist die verbreitetste Meinung der Forschung. Siehe Simon Légasse, „Être baptisé dans la mort du Christ“ (wie Anm. 6), S. 553, und die bibliographischen Angaben in Alexander J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection* (wie Anm. 6), S. 57, Anm. 20.

Täufling selbst auf rituelle Art in den Tod hineingenommen: Die Häufigkeit der Präposition „mit“ in diesen Versen zeigt deutlich, dass der Getaufte nicht selber durch den Tod geht, sondern „mit“ Christi Tod aufs Engste verbunden ist. Jedoch mag es sein, dass auch für Paulus das Motiv des Mitsterbens mit Christus besonders gut auf die Taufe angewendet werden kann, ist es ja dieser Wasserritus, der die Einheit des Getauften mit der Person des gekreuzigten, gestorbenen und begrabenen Christus ganz konkret darstellt.³²

Diese Einheit aber setzt sich während des ganzen Lebens des Gläubigen fort und bildet auch eine das ganze Leben über bestehende Forderung. In Römer 6 spricht Paulus Adressatinnen und Adressaten an, die schon getauft sind. Sein Ziel ist es, weder für den Taufritus an sich zu werben, noch die Gesten und die Worte einer Tauf liturgie zu erklären. Vielmehr will er den römischen Christinnen und Christen erklären, was ihr Getauftsein für das alltägliche Leben bedeutet.

Deswegen erinnert er sie daran, dass die heutige Zeit die eines Mitwandels mit Christus ist und nicht einer bereits vollzogenen Auferstehung, die jeden ethischen Imperativ hinter sich ließe.³³ Die römischen Christinnen und Christen sind noch nicht als Auferstandene anzureden, aber sie wandeln im neuen Leben. So schließt Paulus seine Argumentation mit einer Paränese. Schon in Vers 11 und noch deutlicher in den Versen 12 und 13 verschwindet das „wir“ und weicht der zweiten Person Plural. Theologisch gesehen sind die Getauften mit Christus der Sünde gestorben. So soll auch ihre Lebensführung dieser theologischen Wirklichkeit auf ethischer Ebene entsprechen: Sie werden von nun an ein neues, echtes Leben führen, ein lebendiges Leben. In diesen zwei Versen nämlich deuten die Worte „sterblich“ und „Toten“ nicht auf den heilsamen Tod bezüglich der Sünde, sondern auf einen

32 Man sollte daraus nicht allzu rasch folgern, dass für Paulus der Taufritus an sich nichts bewirkt. Unter anderem in barthianischen Kreisen wurde Römer 6,1–14 so gedeutet: Die Taufe sei im Sinne des Paulus nur ein menschlicher Ritus, der auf die schon gegebene Einheit zwischen dem Gläubigen und Christus hindeute. Dieser Position stehen die entgegen, für die Paulus eine sakramentale Auffassung der Taufe hat: Wenn die Taufe, so wie Paulus sie versteht, zwar nicht eine Wiederholung des Todes Christi ist, sei es doch die Taufe, die die heilbringende Botschaft des Todes und der Auferstehung Christi an jedem Täufling vollziehe und die diese Botschaft für ihn „wirksam“ mache, indem sie seine ganz persönliche Einheit mit Christus besiegle. Es ist auf jeden Fall höchst wahrscheinlich, dass Paulus, wäre für ihn die Taufe ein sekundäres Geschehen, eine bloße menschliche Umsetzung der Anteilhabe an Christi Schicksal, hier die Taufe überhaupt nicht für seine Argumentation erwähnt hätte. Siehe für eine differenzierte Darstellung Alexander J. M. Wedderburn, *Baptism and Resurrection* (wie Anm. 6), S. 65–66.

33 Siehe Anm. 22.

vergangenen, nun disqualifizierten Zustand, der eindeutig als negativ wahrgenommen wird und der durch das Leben ersetzt werden muss – durch ein Leben „für Gott“, das ausgerichtet ist auf Gott und seine Gerechtigkeit hin. Der „Leib“ und die „Glieder“ des Getauften, die Art und Weise also, wie er in die Welt hineingenommen wird, werden nicht mehr als „Waffen“ der Sünde und der Ungerechtigkeit dienen: Sie wechseln sozusagen das Lager und stehen von nun an auf der Seite Gottes. Der Getaufte, der mit Christus gestorben ist, wird also nicht zu einem rein geistigen Wesen.³⁴ Wenn er auch noch nicht außerhalb der Welt versetzt worden ist, ist er jedoch der Sünde schon tot. In Vers 14 folgert Paulus daraus, dass der Sünde nun eine Niederlage beigebracht wurde: Ein Machtwechsel hat stattgefunden, so dass die Sünde im neuen Leben der Getauften keine Macht mehr besitzt.

So lautet also die Antwort des Paulus auf den Einwand von Römer 6,1: „Auf den Namen Jesu Christi“ Getauftsein bedeutet für ihn, mit Christus so eng verbunden zu sein, dass Jesu Tod am Kreuz „unser“ Tod der Herrschaft und der Macht der Sünde wird und dass seine Auferstehung „unser“ Eintreten in ein Leben für Gott bedeutet.

In Vers 15 wird der Einwand erneut aufgenommen: Paulus ist immer noch nicht mit seiner Antwort zufrieden. Nun wird er neue Argumente und einen neuen Wortschatz verwenden, den der Freiheit und der Versklavung. Jedoch ändert sich an seiner Grundaussage nichts: Indem die römischen Christinnen und Christen mit Christus verbunden sind, stehen sie nicht mehr unter der Macht der Sünde. In den Versen 1 bis 14 wird der Bruch als ein Tod beschrieben; in den Versen 15 bis 23 wird er als eine Befreiung definiert. Der Getaufte wandelt im Zeichen des Lebens und der Gnade.

34 Siehe Elian Cuvillier, „Evangile et traditions chez Paul“ (wie Anm. 7), S. 12: „un pur esprit“.

Miloš
Klátik

Die Taufe unserer Kirche und die Glaubenstaufe¹

Wir kennen die großen Werke der theologischen Lehrer über die heilige Taufe.² Die Taufe ist ein ganz besonderes Sakrament, das uns die Gabe und das Geschenk der Gnade Gottes zueignen will und kann. Im praktischen kirchlichen Leben hat die Taufe in manchen Gemeinden ihren festen Ort im sonntäglichen Gottesdienst der Gemeinde. In vielen größeren Gemeinden finden Taufen aus praktischen Gründen in kleinen Gruppen, meist nur mit den Angehörigen der betroffenen Familien statt. Manche Gemeinden laden auch zu besonderen Taufsonntagen ein, in denen sie dann mehrere Täuflinge gleichzeitig zur Taufe bringen.³

Gewünscht ist eine Feier, die sich liebevoll auf die Erwartungen glücklicher Eltern einstellt, die für ihr Kind die Taufe erbitten. Sie wollen ihr Kind in Liebe und Fürsorge begleiten und das auch bei der Taufe zum Ausdruck bringen. Aber die liturgische Taufformel, in der davon die Rede ist, dass Gott dem Täufling alle seine Sünde vergibt, findet nur wenig Verständnis, denn wozu soll Gott so einem niedlichen kleinen Wesen Sünden vergeben?

Schwieriger ist es, wenn Eltern ihre Kinder in einem Alter zur Taufe bringen, in dem sie schon sehr selbstständig sind und sich mit dem Wasser auf dem Kopf in einem so ungewöhnlichen Haus, das sie nicht kennen, nicht so recht anfreunden können. Oder wie geht man vor, wenn die Taufe erst wenige Wochen vor der Konfirmation nachgeholt wird, wenn die Täuflinge für

1 Vortrag vom 23. 10. 2012 bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes zum Thema „Taufe – die heute virulenten Verstehensweisen und unsere Tradition“ vom 22.–24. 10. 2012 auf dem Liebfrauenberg.

2 Hier sei nur genannt: Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, hg. v. Karl Ferdinand Müller, Walter Blankenburg, Bd. 5: Der Taufgottesdienst, Kassel 1970.

3 Zum Umfeld vgl. auch Rainer Volp, Liturgik. Die Kunst, Gott zu feiern, Bd. 2, Gütersloh 1994, S. 1162–1182.

die Symbolhandlung der Taufe, für das Handeln Gottes an ihnen, nicht so viel Verständnis mitbringen?

In einigen Gemeinden sind aus solchem Klärungsbedarf heraus Versuche gemacht worden, dass für Taufeltern ein Seminar angeboten wird, ein sozusagen „gebündeltes“ und kompaktes Taufgespräch, das dann zur Taufe in der Gruppe hinführt und wenigstens die Eltern, manchmal auch die Paten, auf die Taufhandlung vorbereitet. Pfarrer wollen nicht mit immer schlechtem Gewissen einen Taufakt vollziehen, der nicht von den Eltern innerlich und aus Überzeugung mit vollzogen wird.

Das sind einige Aspekte aus dem praktischen Vollzug der Kindertaufe mit ihren Randphänomenen. Die so genannte „Glaubentaufe“ setzt den eigenen Wunsch des Täuflings und das eigene „Ja“ zum Glauben voraus. In der Regel wird jedoch in diesem Zusammenhang nicht nur vom „Ja“ zu Christus gesprochen, sondern von der bewussten „Entscheidung“ für Christus, die von denen, die das wünschen, natürlich für besser, für ehrlicher, für überzeugender gehalten wird. Sie setzt meistens einen gewissen Denkhorizont voraus. Die eigene Entscheidung des Kindes wollen die Eltern abwarten. So vermeiden sie, dass sie selbst für oder über das Kind entscheiden und in die Verantwortung treten. Wir werden auf diese Fragen noch genauer einzugehen haben.

Grundaussagen unserer evangelisch-lutherischen Kirche zur Taufe

In diesen Herausforderungen aus dem gemeindlichen sonntäglichen und alltäglichen Leben heute bewegen wir uns mit allem Nachdenken über die Taufe. So hören wir, was unsere Kirche über die Taufe lehrt.⁴ Das soll jetzt an einigen Texten exemplarisch deutlich dargelegt werden. Ich lebe und arbeite in der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in der Slowakei. Aber ich will doch nicht in erster Linie von slowakischen Besonderheiten sprechen, sondern von der Taufpraxis, wie sie sich uns in der Slowakei und jedem Pfarrer und jeder Pfarrerin in ihrem Land aufgrund der theologischen Bestimmung als Kirche lutherischen Bekenntnisses darstellt. Ich greife in seelsorgerlicher Perspektive an dieser Stelle auf die Aussagen der

4 Vgl. dazu grundsätzlich: Edmund Schlink, *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*, Göttingen 1983, S. 479–489. – Peter Brunner, *Die evangelisch-lutherische Lehre von der Taufe*, in: Ders., *Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie*, Berlin/Hamburg 1962, S. 138–164.

Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche zurück, um zu ermitteln, worüber es unter uns länderübergreifend einen Konsens gibt.

Luther hat in seiner Zeit die Kindertaufe vorgefunden und selbstverständlich praktiziert. Er konstatiert: „Von der Kindertaufe halten wir, daß man die Kinder taufen solle; denn sie gehören zu der verheißenen Erlösung, durch Christum geschehen, und die Kirche soll sie ihnen reichen“⁵. Er fügt also eigens hinzu, dass er die Kindertaufe bejaht. Er behandelt also nicht die Grundsatzfrage: „Aus welchen Gründen kann man ein Idealalter für die Taufe bestimmen?“ Man kann auch nicht finden, dass in seiner Gedankenführung die Taufe anders wird, wenn sie nicht im Säuglingsalter empfangen wird. Luther betont vielmehr: Auch die Kinder sind inbegriffen in der verheißenen Erlösung. Das bedeutet, die Kinder dürfen nicht ausgeschlossen werden. Wir dürfen ihnen das Sakrament der Taufe nicht vorenthalten.

Was aber sagt Luther in diesem Zusammenhang grundsätzlich zu seinem Verständnis der Taufe? Das Evangelium – so führt er aus – gibt nicht nur auf eine einzige Weise Rat und Hilfe gegen die Sünde, denn Gott ist reich in seiner Gnade. Und dann führt er aus, wie das Evangelium wirkt und wie uns das Heil zugeeignet wird, in unseren Besitz kommt: „erstlich durchs mündliche Wort, darin gepredigt wird Vergebung der Sünde in alle Welt, welches ist das eigentliche Amt des Evangeliums, zum andern durch die Taufe, zum dritten durchs heilig Sakrament des Altars, zum vierten durch die Kraft der Schlüssel und auch per mutuum colloquium et consolationem fratrum, Matthäus 18 [Vers 20]: ‚Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.‘“⁶ Die Taufe wird also schon in dieser Vorbemerkung über das Wirken des Evangeliums eindeutig bestimmt von dem, was aus Gottes Willen darin geschieht. Das wird dann ausdrücklich benannt: „Die Taufe ist nicht anderes als Gottes Wort im Wasser, sie ist durch seine Einsetzung befohlen.“ Und er nimmt dann Bezug auf die Stelle im Epheserbrief (5,26), wo vom Wasserbad im Wort gesprochen wird, wie auch Augustinus sagt: „Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum. – Es kommt das Wort zum Element und macht das Sakrament.“⁷ Luther setzt sich an dieser Stelle von der mittelalterlichen Tauftheologie ab, die über diese theologischen Zentrallaussagen hinaus Thesen entwickelt hatte. Wie bei der Reform der Messe, so ist Luther auch bei der Reform der Taufe behutsam bewahrend und reinigend vorgegangen, schneidet überflüssige Seitentriebe aus

5 Schmalkaldische Artikel, BSLK, S. 450, 10–12.

6 A. a. O., S. 449, 6–14.

7 A. a. O., S. 450.

dem Weinstock heraus, damit der Zentralstamm um so klarer wachsen, sich entfalten und Frucht bringen kann.

In den Katechismen entfaltet er die Zentralessagen in klaren Thesen, die jeweils durch ein Bibelwort begründet werden. Zu jeder Aussage werden die biblischen Gründe dargelegt. Eine klare Definition steht am Anfang: „Was ist die Taufe?“ An zweiter Stelle kommt die Frage: „Was gibt oder nützt die Taufe?“ Antwort: „Sie wirket Vergebung der Sünden, erlöst vom Tod und Teufel und gibt die ewige Seligkeit allen, die es glauben, wie die Worte und Verheißungen Gottes lauten.“⁸ Als Verheißungswort wird der Markusschluss angeführt: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig. Wer aber nicht glaubt, der wird verdammt“ (16,16). An dritter Stelle fragt er: „Wie kann Wasser solche großen Dinge tun?“ In der Antwort verweist er auf die Kraft des Wortes Gottes und die Wechselbeziehung zum „Glauben, der solchem Worte Gottes im Wasser trauet“. Mit Titus 3 belegt er diese Aussage. Abschließend geht er ein auf die Frage: „Was bedeutet denn solch Wassertaufen?“ Hier wird das tägliche Erinnern und das Ersäufen des alten Adam und Auferstehen des neuen Menschen mit dem Hinweis auf die Zentralstelle Römer 6 eindrücklich vor Augen gestellt. Luther betont den Empfang im Glauben, aber er unterstreicht darin doch sehr stark die Verheißung, die in der Taufe im Mittelpunkt steht. Mein Glaube macht nicht die Taufe, sondern er empfängt die Taufe.

Im Kleinen Katechismus wird die Frage, in welchem Alter getauft wird, überhaupt nicht gestreift oder erörtert. Selbstverständlich geht Luther von der Praxis der Kindertaufe aus, die er in den Schmalkaldischen Artikeln acht Jahre später – wir sahen das schon – ausdrücklich verteidigt hat. Der Gabecharakter der Taufe steht bei allen Überlegungen Luthers ganz im Vordergrund. Dem Kleinen Katechismus gibt er das Taufbüchlein bei. Auch die Laien sollen genau über den Vorgang der Taufe informiert sein. Hier will er allen Beteiligten „das treffliche Werk und den großen Ernst“, der in der Taufe liegt, ans Herz legen.⁹ Mit der Taufe wird gegen den Teufel gehandelt, so betont Luther mit großem Ernst. Luther äußert die Sorge; „daß darum die Leute nach der Taufe so übel auch geraten, dass man so kalt und lässig mit ihnen umgegangen und so gar ohne Ernst für sie gebetet hat bei der Taufe“¹⁰. Alle Betonung soll bei dem göttlichen Wort und nicht bei den Riten liegen. Wenn die Taufe recht gehandelt wird, dann ist vor Augen, wozu es da geht. Gott

8 A. a. O., S. 515 f.

9 A. a. O., S. 535.

10 A. a. O., S. 536.

ist es nämlich, der in der Taufe „so überschwänglichen und grundlosen Reichtum seiner Gnade über uns schüttet, das [= was] er selbst eine ‚neue Geburt‘ heißt [= nennt], damit wir aller Tyrannei des Teufels ledig, von Sünden, Tod und Hölle los, Kinder des Lebens und Erben aller Güter Gottes und Gottes eigene Kinder und Christus’ Brüder werden“. Luther spricht hier von der „unaussprechlichen Gabe“¹¹ und sieht in der Taufe „unseren einzigen Trost und Eingang zu allen göttlichen Gütern und aller Heiligen Gemeinschaft“¹². Die Taufe hat also bei Luther eine außerordentlich wichtige Stelle in seinem Verständnis des Christseins.

Den Taufakt lässt Luther mit einem förmlichen Exorzismus und der *sig-natio crucis* beginnen. Obwohl die Absage an den Teufel und der Exorzismus ein eigenes interessantes Thema im Rahmen der Tauftheologie der lutherischen Bekenntnisschriften wären, lassen wir dieses Thema hier beiseite. Während der Pfarrer nach Abschluss der Taufhandlung dem Neugetauften das Westerhemd, das weiße Kleid als Zeichen der Unschuld und Reinheit, anzieht, spricht er indikativisch und konstatierend: „Der allmächtige Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi, der dich von Neuem geboren hat durch das Wasser und den Heiligen Geist und hat dir alle deine Sünde vergeben, der stärke dich mit seiner Gnade zum ewigen Leben. Amen. Friede sei mit dir!“ Die Gemeinde antwortet darauf bestätigend mit der Amen-Akklamation. Luther lässt an keiner Stelle erkennen, dass er Zweifel an der Wirksamkeit der Taufe hat oder dass er die Kindertaufe in Frage stellt.

Im Großen Katechismus geht er ausführlicher auf die Thematik ein und argumentiert noch deutlicher, aber er verwendet darin die gleichen Begründungszusammenhänge. Uns interessieren hier nur die theologischen Zuspitzungen, die im Großen Katechismus klarer und deutlicher formuliert werden. „Denn in Gottes Namen getauft werden, ist nicht von Menschen, sondern von Gott selbst getauft werden; darum, ob es gleich durch des Menschen Hand geschieht, so ist es doch wahrhaftig Gottes eigenes Werk.“¹³ Das Wort Gottes schafft die besondere Kraft und Würde dieses Sakraments. Luther lehnt es ausdrücklich ab, dass jemand die Taufe gering achtet, weil Christus uns – wie er sagt – „dahin weiset und an die Taufe bindet“. Die Taufe ist also nicht der Beliebigkeit anheimgestellt, sondern wir sollen wissen: „Summa, was Gott in uns tut und wirkt, will er durch solche äußerliche Ordnung wirken.“¹⁴ Ganz ausdrücklich unterstreicht er den Gabecharakter der Taufe, wenn er formu-

11 A. a. O., S. 537.

12 A. a. O., S. 538.

13 A. a. O., S. 692 f.

14 A. a. O., S. 697.

liert: „Nun wird hier in der Taufe jedermann umsonst vor die Tür gebracht ein solcher Schatz und Arznei, die den Tod verschlinget und alle Menschen beim Leben erhält.“¹⁵ Luther schätzt die Bedeutung der Taufe sehr hoch ein und hält sie deshalb für nötig. Luther wäre nicht der Seelsorger und der Systematiker in einer Person, wie wir ihn kennen, wenn er nicht auch noch klären würde, wie der Glaube und die Taufe zusammengehören: „Denn mein Glaube macht nicht die Taufe, sondern empfängt die Taufe. Nun wird die Taufe davon nicht unrecht, wenn sie auch nicht recht empfangen oder gebraucht wird, weil sie nicht an unseren Glauben, sondern an das Wort gebunden ist.“¹⁶ Er vergleicht die Taufe mit dem Altarsakrament und folgert daraus: „Das Kind tragen wir herzu in der Meinung und Hoffnung, daß es glaube, und bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe, aber darauf taufen wir es nicht, sondern allein darauf, daß Gott befohlen hat. Warum das? Darum, daß wir wissen, daß Gott nicht lügt. Ich und mein Nächster mögen täuschen und trügen, aber Gottes Wort kann nicht täuschen.“¹⁷ Von da her setzt er sich mit den Kritikern der Taufe auseinander und kommt auch in diesem Zusammenhang auf die tägliche Reue und Buße zu sprechen,¹⁸ von der wir im Blick auf den Text des Kleinen Katechismus schon gesprochen haben.

Es liegt nahe, auch zu fragen, was das Augsburger Bekenntnis zur Taufe sagt. Da gilt grundsätzlich, was zu allen Sakramenten gesagt wird: Sie sind „Zeichen und Zeugnisse [...] des göttlichen Willens im Blick auf uns, um unseren Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken, weswegen sie auch Glauben fordern und dann recht gebraucht werden, wenn man sie im Glauben empfängt und den Glauben dadurch stärkt“¹⁹. Das sind allgemeine wichtige Sätze zum Verständnis der Sakramente. Speziell im Blick auf die Taufe heißt es hier, sie sei notwendig zum Heil. Durch die Taufe werde die Gnade angeboten. Ausdrücklich wird die Kindertaufe bestätigt, und die Wiedertäufer werden abgelehnt, wenn sie lehren, dass die Kindertaufe nicht recht sei. Im lateinischen Text wird zusätzlich über die Lehre der Wiedertäufer gesagt, dass sie behaupten, die Kinder würden auch ohne die Taufe gerettet.²⁰ Eine solche Behauptung lehnen die Bekenner von Augsburg klar ab.

15 A. a. O., S. 699.

16 A. a. O., S. 701.

17 A. a. O., S. 702 f.

18 Vgl. zur theologischen Detailinterpretation und dogmatischen Gesamtwürdigung: Albrecht Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 4: Die Taufe. Das Abendmahl, hg. v. Gottfried Seebass, Göttingen 1993.

19 CA 13, BSLK, S. 68.

20 CA 9, BSLK, S. 63.

In der Reformationszeit hatte es eine starke Bedeutung, wenn sich das Bekenntnis von Augsburg deutlich und klar von den Täufern distanziert und seine Verfasser mit diesen, die man auch „radikale Reformatoren“ genannt hat, nicht in einem Zusammenhang gesehen und genannt werden wollen.

Da es nicht hilft, wenn wir nur mit groben Strichen das Bild vom Verständnis der Taufe in unserer Kirche andeuten und ansonsten als bekannt voraussetzen, ist es nötig, dass wir uns diese Aussagen, die nicht Privattheologie Luthers sind, sondern die alle in die Bekenntnisschriften unserer Kirche Aufnahme gefunden haben, in ihrem historischen Zusammenhang vor Augen führen.

Luther – der Seelsorger, den wir kennen und den wir in seinen Aussagen zur Taufe wieder deutlich als solchen verstanden haben²¹ –, wäre tief enttäuscht gewesen, wenn man ihm gesagt hätte, das Eintreten und die Praxis der Kirche für und mit der Kindertaufe sei ein Interesse einer Volkskirche an der Besitzstandswahrung und diene dazu, dass möglichst alle Menschen Glieder der Kirche werden und bleiben. Die Kirchenmitgliedschaft definiert sich ja bekanntlich an der Taufe. Insofern hat die Taufe am Rand auch einen rechtlichen Aspekt. Luther ging es aber nicht um diese Rechtsfrage, sondern um die Gewissheit des Heils und in dieser Hinsicht um die Bedeutung der Taufe. Wenn wir heute diese Aussagen überdenken und interpretieren, dann werden in uns natürlich auch die Erinnerungen an die heutige Kritik an der Taufpraxis und an die heutige Infragestellung der Säuglingstaufe wach. Deshalb ist es gut, Luther daraufhin zu befragen.

Die Glaubenstaufe

Die Glaubenstaufe setzt voraus, dass der Taufbewerber selbst seinen Glauben bekannt und sich für die Taufe entschieden hat. Die Worte „selbst“ und „entscheiden“ spielen in diesen Überlegungen eine große Rolle. Man kann darin eine Geistesverwandtschaft mit den oben erwähnten „Täufern“ des 16. Jahrhunderts sehen. Nicht nur die Befürworter der Glaubenstaufe aus baptistischen und freikirchlichen Kreisen widersprechen unserer auf unser Bekenntnis bezogenen Taufpraxis und leiten diesen Widerspruch auf ihre

21 Vgl. auch: Albrecht Peters, Evangelium und Sakrament nach den Bekenntnissen der lutherischen Reformation, in: Ders., Rechenschaft des Glaubens. Aufsätze. Zum 60. Geburtstag des Autors hg. v. Reinhard Slenczka und Rudolf Keller, Göttingen 1984, S. 130–179, hier bes. S. 142.

Weise aus dem Neuen Testament ab,²² sondern auch einige Glieder unserer Gemeinden, die evangelikal und pietistisch geprägt sind, machen sich solche Gedanken zueigen. Auch auf mancherlei andere Art wird das „Selbst-Entscheiden“ immer wieder hervorgehoben und betont.²³ Die Infragestellung der Kindertaufe kommt oft auch von Familien, die damit in erster Linie den Aufschub wollen und denen die weitere Integration in der Christengemeinde und in der Kirche nicht mehr selbstverständlich und sympathisch ist. Diese Gesamtaufnahme müssen wir uns vor Augen stellen. Es ist gar nicht zu übersehen, dass die Menschen in manchen Gemeinden intern stark mit dem Für und Wider solcher Argumente beschäftigt sind.

Das Eintreten für die Glaubenstaufe ist heute ein Aufschrei des Protests gegen eine als glaubens- und entscheidungsarm empfundene Kirche. „Die allgemeine Praxis der Säuglingstaufe hat zu einem ‚Christsein‘ ohne Entscheidung, zum Eindruck einer ‚billigen‘ Gnade und zur Immunisierung vieler Menschen gegenüber der Bekehrungspredigt geführt. Sie gehört notwendig zur volkscirchlichen Gestalt von Gemeinde und unterliegt damit auch den Bedenken, die vom Neuen Testament her gegen dieses Kirchenverständnis geltend zu machen sind.“²⁴ So lautet die Kritik aus baptistischer Sicht. In vielen Fällen der Argumentation von Gemeindegliedern ist jedoch die Kritik an der Kindertaufe auch gepaart mit einem tiefen Protest gegen alle Bewahrung von Bewährtem und mit einem starken Impuls aus charismatisch angeregten Gruppierungen. Typisch neuzeitliche Argumente wie das der Selbstbestimmung für alle Menschen erhalten hier in dieser Gedankenkombination zusätzlich einen hohen Stellenwert, sind oft auch verbunden mit einer völlig an den Rand geschobenen theologischen Bewertung der Taufe und des Lebens aus der Taufe, wie sie sich bei Luther darstellte. Dagegen will das fromme „Ich“ des neuzeitlich denkenden Menschen ausführlich beschreiben, was es denkt und fühlt, wie es „zum Glauben gekommen“ ist.

22 Uwe Swarat, Taufe, systematisch-theologisch (Glaubenstaufe), in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, Band 3, 1994, S. 1962–1964.

23 Die Sache mit dem Selbst-Entscheiden entspricht nicht wirklich dem, was im täglichen Leben geschieht. Eltern treffen ständig wichtige Entscheidungen für ihre kleinen Kinder. Wenn ein Kind auf die heiße Herdplatte greifen will, erlaubt die Mutter auch nicht, dass das Kind selbst entscheidet, ob es sich verbrennen mag. Die Mutter entscheidet für das Kind und gibt ihm klare Anweisungen, was gut tut und was weh tut. Warum also können Eltern nicht entscheiden, weil sie wissen, dass dem Kind die Taufe gut tut?

24 Swarat, a. a. O. (wie Anm. 22), S. 1964.

Wir blicken noch einmal zurück in die Reformationszeit. Luther konnte verstanden werden, wenn man nichts anderes von ihm sah als das Bild Lukas Cranachs, das den predigenden Luther auf dem Altar der Wittenberger Stadtkirche St. Marien zeigt. Er ist beschäftigt mit der Bibel, und er deutet mit ausgestrecktem Zeigefinger auf den Christus am Kreuz. In seinem Lied „Nun freut euch, lieben Christen g'mein“ (EG 341) hat er zwar ansatzweise erzählt, was für ihn alles wichtig gewesen ist in seinem Leben und Glauben, kommt aber sehr schnell auf das zu sprechen, „was Gott an uns gewendet hat“. Und so schildert er den innertrinitarischen Dialog des liebenden Vaters mit dem Sohn, der gehorsam den Weg geht, den Gott ihm verordnet hat. Luther interpretiert darin den Paulus des Römerbriefs und nimmt zugleich auch manches vorweg, was die Theologen und Dichter der Barockzeit viel ausführlicher über das Leben des gläubigen „Ich“ formuliert und in Worte gefasst haben.

Wohin setzen wir den Akzent? In unserer Kirche spielt das persönliche Glaubensleben eine klare Rolle. Die evangelische Minderheit in der Slowakei hat durch die pietistische Tradition viel Segen empfangen, die ihr geholfen hat, sich gegen die spirituelle Übermacht der römisch-katholischen Kirche zu behaupten. Das ist das eine. Sie meint auch, nahe bei Luther zu stehen, aber sie liest ihn „durch die Brille“ heutiger Gedanken. Das ist in der Slowakei aber – wie es sich mir darstellt – nicht so viel anders als in Deutschland mit seinen volkscirchlichen Strukturen. Angesichts solcher Herausforderungen ist eine intensive Relektüre von Luthers Aussagen zur Taufe und die Erschließung von deren seelsorgerlicher Stoßrichtung keine schlechte Vorbereitung auf die immer wieder neue Anfrage an unsere Theologie seitens der gemeindlichen Praxis. Gerade in der Handhabung der Taufe dürfen wir nicht zulassen, dass sie zu einer billigen Routine wird. Und das bedeutet, dass die Gemeinde auch Predigten zum Verständnis und zur Bedeutung der Taufe hören sollte. Unsere Verkündigung zur Taufe darf nicht nur auf die Ansprache in der Tauffeier beschränkt werden. Die Ansprache in der Tauffeier muss ja immer auch klar auf die konkreten Menschen und ihre Lage eingehen. Unsere Verkündigung zur Taufe hat ihren Ort an mehreren Stellen im Kirchenjahr, nicht zuletzt auch in der Osternacht. Auch der 6. Sonntag nach Trinitatis eignet sich von der Leseordnung her gesehen zum Taufgedenken.

Was wir über die Taufe sagen und predigen, muss klar in Beziehung stehen zum konfirmierenden Handeln der Kirche. Die Taufe braucht theologisch keine Ergänzung durch die Konfirmation und durch das eigene „Ja“ der Konfirmanden zum Glauben. Das muss von der Theologie der Taufe her klar sein. Trotzdem hat die Kirche eine Verantwortung für ihre getauften Glieder, denen sie weiterzugeben hat – wie es einst der Apostel Paulus schon getan

hat²⁵ –, was auch sie empfangen hat, was sie glaubt und lehrt. Hier müssen klare Beziehungen in theologischer Verantwortung aufgezeigt und deutlich gemacht werden, die auch Taufe und Konfirmation in rechter Weise miteinander verbinden. Wahrscheinlich hat eine missverstandene Bewertung der Konfirmation als des eigenen Bekenntnisaktes, der jetzt die passiv erlebte Taufe vervollkommnet, auf irgendeine Weise zur Entwertung der Gabe der Taufe als etwas noch Unvollständigem auch in manchen Fällen beigetragen. Wenn man so denkt, dass die Taufe der Ergänzung durch die persönliche Entscheidung im Konfirmationsbekenntnis bedarf, dann ist der nächste Schritt zur Bevorzugung der Glaubenstaufe nur ein kleiner Schritt, denn warum tue ich etwas, was nur halb gilt, wenn man es dann auch noch in voller Gültigkeit zum späteren Zeitpunkt tun kann?

Zentralfragen, die zu klären sind

Wenn wir von der Tauflehre unserer Kirche²⁶ sprechen, dann sprechen wir auch von der Anthropologie allgemein. Heute wird an verschiedenen Stellen diskutiert, ob das stellvertretende Leiden Christi für uns notwendig ist und ob diese grundlegende Position urchristlich ist und sie vor allem von Christus selbst vertreten und begründet wurde. Das geschieht heute in der christlichen Theologie und innerhalb der Kirche selbst. Der Protest des neuzeitlichen Menschen gegen die anthropologische Qualifikation des Menschen als Sünder ist von vielen Seiten außerhalb der Kirche schon oft formuliert worden. Das ist der Ort, an dem sich die Frage stellt, ob die Taufe notwendig oder sogar heilsnotwendig ist. Luther sah die Taufe als heilsnotwendig an und legte deshalb so großen Wert darauf, auch die Kinder nicht von der Gabe der Taufe auszuschließen. Noch einmal greife ich auf eine Darstellung der Tauftheologie aus baptistischer Sicht zurück. Dort heißt es: „Die Taufe gehört zur guten Ordnung und zum klaren Zeugnis der christlichen Gemeinde, aber nicht zu ihrem unveräußerlichen Wesen. Sie ist ja auch für den einzelnen nicht heilsnotwendig. Dennoch wird die Gemeinde und jeder einzelne Christ auf die Taufe nicht ohne Not verzichten, denn sie ist von Jesus Christus zur Stärkung des Glaubens und zum Aufbau der Gemeinde gestiftet worden.“²⁷

25 1 Korinther 15,3.

26 Zur Orientierung über die neuere Debatte über die Taufe vgl. Gregory D. Alles u. a., Art. „Taufe“, RGG³, Band 8, Tübingen 2005, Sp. 50–92.

27 Swarat, a. a. O. (wie Anm. 22), S. 1964.

So schreibt ein baptistischer Theologe in einem beachteten Lexikon. Die Infragestellung der Taufe aus der Sicht des normalen Gemeindegliedes kann dann auch noch ganz anders aussehen. Wie können wir darauf reagieren oder, besser noch, wie können wir so denken und reden, dass diese Anfragen nicht immer neue Nahrung bekommen?

Wir wissen nicht zu benennen, was ganz genau mit denen ist, die nicht getauft wurden. Aber wir wissen ganz genau, dass wir einen Auftrag und ein Mandat zur Taufe haben, welches wir deshalb nicht verrostet und liegenlassen wollen, sondern in Ehren halten und auftragungsgemäß gerne und mit allem Ernst praktizieren. Luther praktizierte die Kindertaufe. Er konnte auch an die Eltern ungetauft verstorbener Kinder Trostbriefe schreiben, wenn ein solcher Fall eingetreten war, aber er praktizierte die Kindertaufe im Gehorsam gegenüber dem Auftrag Christi, und er lehrte das Lob der Taufe in dieser Form.²⁸ Das war der Grund, warum er die Nottaufe bejaht hat und warum er notfalls eine Konditionaltaufe gelten ließ, aber jedenfalls keine zweite Taufhandlung für möglich hielt.

Welche Konsequenzen sind möglich? Die seelsorgerliche Dimension der Taufe als eines Aktes an dem Täufling, der sich zwischen der Kirche, den Eltern und den Paten abspielt, sollte neu besprochen werden. Inhalt des Gesprächs sollte die Bedeutung der Taufe sein. Wir sollten dabei einladen zu einer möglichst frühen Taufe. Diese Einladung sollte nicht als ein Beitrag zur Einhaltung der Ordnung ausgegeben werden, sondern als Einladung zur Aufnahme in das Reich Gottes, die man nicht aufschiebt oder hinhaltend vertagt. Ist aus Gründen, die ein Pfarrer nicht zu vertreten hat, die Taufe aufgeschoben worden, dann ist das ein anderer Fall. Dann kann sie in jedem Alter vorgenommen werden. Nur setzt sie dann ein altersgemäßes Verstehen der Handlung voraus. Mit einem Fünfjährigen wird man anders umgehen als mit einem Vierzehnjährigen oder mit einer Dreißigjährigen. Auf die berechtigte Frage „Was ist das?“ muss es überzeugende altersgemäße Antworten geben, die der theologischen Bedeutung des Taufsakraments gebührend Raum geben. Dabei sollen auch die Zeichenhandlungen, die da geschehen (etwa die Segnung mit dem Kreuzeszeichen, die Segnung des Täuflings in Anlehnung an Markus 10 oder die Übergabe der Taufkerze), nicht als Nebensache be-

28 „Konstitutiv für die luth. Taufauffassung ist deren soteriologische Zuspitzung [...] aber auch darin, dass von einer Realpräsenz des von aller Sünde reinigenden (1 Joh 1,7) und den Zorn Gottes stillenden Blutes Christi im Taufwasser [...] die Rede ist und die Taufe zudem oft als ‚medicamentum spirituale‘ (BSLK 692 f) oder ähnlich apostrophiert wird“ (Johann Anselm Steiger, Art. „Taufe“ IV. Dogmatisch, 3. Evangelisch, RGG⁴, Band 8, Sp. 73).

zeichnet werden, sondern sachgemäß erklärt und verantwortungsvoll gehandhabt werden.²⁹

Die Kindertaufe bedarf der reflektierenden Erinnerung und des Gedächtnisses. In vielen Fällen bekommen die Täuflinge zu eben diesem Zweck eine Taufkerze. Dieses sichtbare Zeichen kann eine Hilfe für heranwachsende Kinder sein, daran erinnert zu werden, dass da etwas für das ganze Leben Wichtiges geschehen ist. Der Konfirmandenunterricht und der ganze Weg zur Konfirmation kann im Zeichen des Taufgedächtnisses stehen. Das Taufgedächtnis kann in der Feier der Osternacht einen besonderen Ort finden. Es ist dann ein Element in dem Heilsgedächtnis dieses besonderen Tages. In den Kirchen Norwegens und Finnlands sind beachtenswerte Versuche unternommen worden, eine kindgemäße Taufunterweisung im frühen Kindesalter einzurichten und vonseiten der Gemeinde zu fördern. Spielend zu lernen, was in der Taufe geschehen ist, ist ein wichtiger Ansatz, der beachtet werden sollte. Der Ansatz mit dem „Tripp-Trapp-Taufprojekt“³⁰ ist ein Versuch, evangelisierend in der Lebenswelt der Kinder und ihrer Eltern an Bord zu gehen, das Schiff der modernen Erziehung nicht ohne den Glauben fahren zu lassen.

Die Taufe selbst darf nicht ein Winkeldasein führen. Nicht selten scheuen sich ja Pfarrer, auch einmal eine Predigt über die Sakramente und die Liturgie zu halten und damit den tiefen Sinn des historisch gewachsenen Ritus immer wieder neu zu erschließen. Diese Scheu sollte durchbrochen werden, und die theologische Deutung sollte weder inhaltlich hinter den liturgischen Formulierungen zurückbleiben, noch die Vermittlung in die Sprache und Denkwelt unserer Zeit scheuen. Das lässt sich nicht durch das Ausrufen eines Jahrs der Taufe lösen, das dann geballt die Thematik behandelt, aber auch wieder vergeht. Das Thema sollte – wie es die biblischen Texte aufgeben – immer wieder neu und immer wieder von anderen Ansatzpunkten aus behandelt werden.³¹

29 Vgl. dazu grundsätzlich den Abschnitt: „Die Gestalt der Taufhandlung“ in: Edmund Schlink, *Die Lehre von der Taufe*, in: *Leiturgia* Bd. 5 (wie Anm. 2), S. 777–802.

30 Herausgegeben von der Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche e. V., Neuendettelsau.

31 Ein Vorstoß in dieser Richtung wurde mit einer Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes 1995 in Gallneukirchen gemacht, vgl. *Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes* 43, 1996, S. 79–184, vor allem aber Horst Relter, *Zur kirchlichen Taufverkündigung heute*, a. a. O., S. 151–160.

Die Taufe gehört an sich in die Gemeinde. Wenigstens von Zeit zu Zeit sollte einmal eine Taufe im Gottesdienst der Gemeinde³² stattfinden. Ob man in großen Gemeinden immer wieder und ständig Taufhandlungen im Hauptgottesdienst vollziehen kann, muss seelsorgerlich von Fall zu Fall entschieden werden. So sehr man das einerseits wünschen kann, so ist es doch eine besondere Handlung, die eigentlich eine halbe Stunde dauert, was dann für eine Gemeinde, die diese Familie kaum kennt, ein langer Zeitraum ist, in dem sich nicht Betroffene unter Umständen nicht angesprochen fühlen. Andererseits kann man als Liturg, der die Taufe vollzieht, in einer Ansprache vor den Angehörigen auch sehr persönlich werden, was den Familien des Täuflings unter Umständen hilfreich ist. In jedem Fall müssen Taufhandlungen der ganzen Gemeinde im Hauptgottesdienst bekannt gemacht und in die Fürbitte der Gemeinde einbezogen sein.

Eng mit der Infragestellung der Kindertaufe verbunden ist heutzutage der Wunsch, neu geborene Kinder wenigstens in Anlehnung an Markus 10,13–16 zu segnen, wenn auch keine Tauffeier stattfindet. Gegen eine Segnung von Kindern ist an sich nichts einzuwenden. Die Segnung in Anlehnung an Markus 10 ist in vielen Agenden Bestandteil der Taufhandlung. Aus der alten Müttersegnung ist an vielen Orten eine besondere Segnung der ganzen Familie des Täuflings unter Handauflegung am Altar geworden. In unserem Zeitalter, in dem das Gebären der Kinder nicht nur den Frauen allein mit der Hilfe einer Hebamme überlassen wird, ist es nur richtig, dass die Väter und die Geschwister des Täuflings auch in diesen Segen einbezogen werden. Für die Geschwister kann das Anzünden der eigenen Taufkerze auch ein wichtiges Stück Taufgedenken sein.

Wenn allerdings die Segnung ohne Taufe ein deutlicher Bestandteil der Ablehnung der Taufe von Säuglingen ist, dann muss man sich sehr genau im Klaren sein, was man tut oder nicht tut. Diese Segnungsfeiern – gelegentlich verbunden mit einer Einsetzung von Paten – sollten jedenfalls die Hochschätzung der Säuglingstaufe nicht in Frage stellen und auch nicht ein irgendwie gefühltes und empfundenes Loch in den ersten Lebensmonaten, das durch die Ablehnung der Säuglingstaufe entsteht, geistlich abdichten oder überbrücken. In praktisch-theologischer Hinsicht „wird darauf zu achten sein, dass eine solche Übung nicht mit der Kindertaufe verwechselt

32 Dabei ist ausdrücklich darauf zu achten, dass die ganze Gemeinde akkustisch mit-hören und verstehen kann, was vorne in der Kirche und am Taufstein mit den Betroffenen gesprochen wird. Dazu bedarf es dringend der geeigneten Vorkehrungen.

oder als eine Ersatzhandlung für sie verstanden wird“³³. Das seelsorgerliche Gespräch mit den Eltern über diese Fragen sollte die Kostbarkeit der Taufe unterstreichen und dazu einladen, diese Gnadengabe nicht zu verachten.

Wir machen uns deutlich, dass in vielen Ländern – in Deutschland mit der Zivilstandsgesetzgebung von 1875 – der rechtliche Zwang zur Kindertaufe, den es einmal gegeben hat, entfallen ist. Die Registrierung des neuen Erdenbürgers beim Standesamt geschieht unabhängig von der Taufhandlung. Der Zwang der Konvention in vielen Familien, den es auch gegeben haben mag, ist viel später entfallen. Es ist also tatsächlich in die Entscheidung der Eltern gestellt, ob und wann sie ihr Kind zur Taufe bringen. Der Taufaufschub wird geduldet, und Erwachsenentaufen kommen unter den heutigen Umständen häufiger vor als früher. Da die Konfirmation die Taufe voraussetzt, erweist sich die Notwendigkeit der Taufe häufig kurz vor der Konfirmation, wenn die Teilnahme an der Konfirmation von den Kindern gewünscht ist.

Was sich aus der gegenwärtigen Taufpraxis berichten lässt, kann man bei weitem nicht alles deutlich auf die Alternative zwischen Säuglingstaufe und Glaubenstaufe festlegen. Die Glaubenstaufe ist nur deshalb besonders aufmerksam zu behandeln, weil sie von denen propagiert wird, die besonders auf ihr Christsein hinweisen und dies auch vor den Augen der „Welt“ zu erkennen geben. Wie geht die christliche Gemeinde mit denen um, die „mit Ernst Christ sein wollen“? Luther hatte ja diese Frage schon im Blick auf den Umgang mit der Liturgie in den Raum gestellt.³⁴ Aber er empfiehlt doch für die normalen Christen die klare Ordnung, die erkennbar und konzentriert die wichtigen Elemente nacheinander behandelt.

Wir kennen aus der Geschichte auch Fehlformen der Taufe, die sich um der vermeintlichen Zeitgemäßheit der Taufe willen entwickelt haben. Im Zeitalter des Idealismus wurde oft ein Goethewort bemüht oder in der bremischen Kirche Anfang des 20. Jahrhunderts auf das „Wahre, Gute und Schöne“ getauft, im Zeitalter des Dritten Reiches und seiner „Gottgläubigkeit“ schafften die „Deutschen Christen“ die trinitarische Taufformel zugunsten eines germanischen Glaubensverständnisses ab. Viele Gemeindeglieder waren in solchen Zeiten dankbar, wenn sie wenigstens in der liturgischen Grundform den alten Glauben noch wiedererkennen konnten. Im zelebrierenden Brauch wurde die Festlegung auf jeweils für zeitgemäß gehaltene Formulierungen nicht in jedem Fall auch umgesetzt.

33 Theo Sorg, Taufe, praktisch-theologisch, in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, Bd. 3, S. 1966.

34 So in der Vorrede zur Deutschen Messe, WA 19, S. 75,5.

Unser Bemühen um eine zeitgemäße Taufinterpretation und Taufdeutung wird immer gut daran tun, wenn wir die klassischen Aussagen zwar zeitnah formulieren, aber darauf achten, dass die stiftungsgemäße Identität dieses Sakraments der Taufe gewahrt bleibt. In unserer Kirche haben wir mit Luthers Texten eine gute Anleitung dazu, die seelsorgerlich aus der Aufnahme biblischer Zentralsätze herkam und deshalb auch so gedacht war. Luthers Aussagen, wenn wir sie nur aufmerksam zur Kenntnis nehmen und nicht links oder rechts liegen lassen, sind darum auch für uns heute noch erstaunlich lebensnah und können so auch Identität stiften. Darin liegt eine grenzüberschreitende Einheit der evangelisch-lutherischen Kirchen begründet. Deshalb sind viele Probleme in der Slowakei sehr ähnlich wie in Deutschland oder in Norwegen und Finnland.

Mareile
Lasogga

Orientierungspunkte und Problemanzeigen zum Verständnis der Taufe vor dem Hintergrund der internationalen Dialoge zwischen evangelischen Kirchenbünden und baptistischen Föderationen¹

Sie haben mich gebeten, über die Gespräche, die Vertreter der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und des Baptistischen Bundes über die Taufe geführt haben, zu referieren. Dazu will ich vorab kurz erläutern, wie ich vorgehen werde. In einem ersten Teil werde ich die zentralen theologischen Aspekte der Gespräche herausarbeiten. Dazu werde ich nicht nur die bundesdeutsche Ebene der Gespräche zwischen der Vereinigten Kirche und den Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden in Deutschland auswerten, sondern auch die im Anschluss fortgeführten internationalen Dialoge zwischen dem Lutherischen Weltbund (LWB) und dem Baptistischen Weltbund (BWB) sowie die Lehrgespräche zwischen den Signatarkirchen der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) und der Europäischen Baptistischen Föderation mit in den Blick nehmen. Mit Blick auf diese drei Gesprächsgänge werde ich dann versuchen, Entwicklungslinien zu skizzieren bzw. theologische Akzentuierungen oder Neueinsätze zu markieren.

Ökumenische Begegnungen und das Bemühen um die Einheit der Kirche sind kein Selbstzweck, sondern stehen im Dienst an der einen Menschheit,

¹ Referat bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes zum Thema „Taufe – die heute virulenten Verstehensweisen und unsere Tradition“, gehalten am 22. Oktober 2012 auf dem Liebfrauenberg/Elsass.

der der universale Heilswille Gottes gilt und der die Kirchen das Evangelium von Jesus Christus zu verkündigen haben. In diesem Sinne hat die systematische Theologin Miriam Rose für ein Verständnis von Ökumene plädiert, das nicht nur retrospektiv auf die Aufarbeitung historischer Verwerfungen beschränkt bleibt, sondern sich um eine gemeinsame Auseinandersetzung mit den Phänomenen von Religion oder gelebter Frömmigkeit heutiger Menschen in spätmodernen Gesellschaften bemüht.

Die zentrale Frage in den lutherisch-baptistischen Dialogen betrifft das Verhältnis und die Zuordnung von Taufe und Glauben, deren Strittigkeit in pointierter Weise in der Bewertung der Kindertaufe zum Ausdruck kommt. Mutatis mutandis ist diese Frage in Deutschland gegenwärtig virulent. Im Zuge der Diskussion um die Rechtmäßigkeit der Beschneidung wird auch die Kindertaufe kritisch in Frage gestellt. Obgleich weitgehend ein Konsens besteht, dass diese rechtlich nicht den Tatbestand der Körperverletzung erfüllt, wird die Kindertaufe doch hinsichtlich ihrer ethischen, theologischen und pädagogischen Legitimität in Frage gestellt. Dies ist ein aktuelles Beispiel für gesellschaftliche Fragen und Phänomene, auf die die Kirchen in und mit ihrer ökumenischen Arbeit reagieren müssen. Ich werde daher in einem zweiten Teil überlegen, welche Impulse und Perspektiven die ökumenischen Dialoge für die Verkündigung heute und die damit verbundenen Herausforderungen in der Gegenwart bereitstellen können. Dazu werde ich auch Einsichten, Konzepte und Thesen zeitgenössischer Theologen in meine Überlegungen mit einbeziehen.

Ich komme nun zum ersten Teil und beleuchte die Hintergründe, Themen und Ergebnisse der drei Lehrgesprächsreihen und beginne mit den Gesprächen, die die VELKD mit Vertretern der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden in Deutschland geführt hat.

1. Hintergründe, Themen und Impulse der Lehrgesprächsreihen zwischen evangelischen Kirchen und Baptisten

1.1 Gespräche zwischen VELKD und Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden in Deutschland

In den Jahren 1980/81 hat die VELKD Lehrgespräche mit Vertretern des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland (BEFGD) geführt. Der Schlussbericht der Dialoge ist in der Reihe „Texte aus der VELKD“ Nr. 17/1981 dokumentiert. Ich will zunächst einige kurze Anmer-

kungen zum Hintergrund der Lehrgespräche machen, anschließend die theologisch strittigen Fragen skizzieren und die Folgerungen und Perspektiven entfalten, die die Gesprächskommission für die künftige Zusammenarbeit der Dialogpartner formuliert hat.

Im Hintergrund der Lehrgespräche stand das 450-jährige Jubiläum der Confessio Augustana 1980, das auf Seiten der Baptisten die Frage aufwarf, ob bzw. inwiefern die Verwerfungen der so genannten Wiedertäufer in den lutherischen Bekenntnisschriften gegenwärtig noch von Bedeutung sind. Die Anfrage führte schließlich zur Aufnahme von Lehrgesprächen mit dem Ziel, einander die jeweils eigenen Lehrauffassungen darzulegen und zu klären, welche Glaubensüberzeugungen heute gemeinsam bekannt werden können. Zugleich sollten aber auch die theologischen Differenzen möglichst präzise identifiziert werden. Dabei war es der Dialoggruppe wichtig, die Ebene der Gemeinden stets im Blick zu behalten. Als Zielvorgabe wurden die Förderung der Gemeinschaft und die Suche nach einem Konsens benannt, der auf die Möglichkeit einer künftigen Kirchengemeinschaft hin befragt werden sollte. Denn „weil das Evangelium eines ist, muss es der Welt zwar nicht einförmig, aber einmütig bezeugt werden“².

Der Schlussbericht verweist zunächst auf gemeinsame Grundlagen des Zeugnisses und beschreibt anschließend die unterschiedlichen Traditionsbildungen und deren Aktualisierung vor dem Hintergrund des gemeinsamen Erbes der Reformation. In einem dritten Schritt werden dann die kontrovers-theologischen Fragestellungen benannt, die die gegenwärtige Gesprächslage charakterisieren. Diese lassen sich in drei Problemkreisen bündeln:

a) Der erste Problemkreis betrifft das Verhältnis bzw. die Zuordnung von Taufe und Glaube. Übereinstimmend wird zunächst festgehalten, dass die Taufe „integraler Bestandteil der Heilszueignung und Heilsaneignung ist“³ und Menschen durch die Taufe dem Leib Christi eingegliedert und in die christliche Gemeinde aufgenommen werden. Das nähere Verständnis der Taufe ist jedoch auf beiden Seiten unterschiedlich. Für die Baptisten markiert die Taufe den Ausdruck einer Glaubensentscheidung, sie ist „der krönende Augenblick und das Ziel des Glaubens“ (Eduard Schütz) und setzt daher die bewusste Aneignung der Botschaft des Evangeliums im Glauben und die mündige Entscheidung für das Bekenntnis zu Jesus Christus sachlich und zeitlich voraus. Demgegenüber betonen die Lutheraner, dass der Mensch in

2 Texte aus der VELKD Nr. 17/1981, 3.

3 Ebd., 6.

der Taufe das Heil des ihm in unbedingter Gnade zugewandten Gottes empfängt, durch die er dem Herrschaftsbereich Christi übereignet wird. Durch das Handeln des dreieinigen Gottes werden Menschen in der Taufe dem Leib Christi inkorporiert und damit seines Geistes teilhaftig. Dieses Geschehen kann und darf jedoch nicht auf mündige Personen begrenzt werden. Die bewusste Aneignung der Heilsgabe Gottes geht der Taufe nicht voraus, sondern folgt dieser, möglicherweise auch zu einem biographisch späteren Zeitpunkt.

Die damit verbundene Frage, wie der Glaube theologisch näher zu bestimmen ist, wurde in den Gesprächen eher am Rande thematisiert. Den dem Schlussbericht beigefügten Referaten lassen sich allerdings grobe Perspektiven entnehmen. Danach artikuliert sich der Glaube aus baptistischer Sicht im Bekenntnis sowie der expliziten Entscheidung und Verpflichtung für Christus. Die Lutheraner hingegen betonen die grundlegende Passivität des Glaubens als Fiduzialglauben, die in der Bereitschaft zum Ausdruck kommt, sich Gott anzuvertrauen, sich seinem Wirken zu überlassen. In dieser Frage nach dem Verständnis und dem Wesen des Glaubens führten die Dialoge zwischen dem Lutherischen Weltbund und dem Baptistischen Weltbund deutlich weiter, wie ich unten noch näher ausführen werde.

b) Gemeinsam wurde zweitens festgehalten, dass die Kirche *creatura verbi divini* ist. Unterschiedliche Sichtweisen bestehen jedoch im Verständnis der Kirche bzw. hinsichtlich der ekklesiologischen Zuordnung von Glauben und Werken, Rechtfertigung und Heiligung. Für die lutherische Position ist die Kirche an den in CA VII genannten Kennzeichen sichtbar. Die Zugehörigkeit zur Kirche ist daher ausschließlich durch die Teilhabe an den Gnadenmitteln von Wort und Sakrament bestimmt. Für die Baptisten wird die Gemeinde im persönlich gelebten Glauben und im geistlichen Wachstum ihrer Glieder sichtbar. In und durch die Früchte des Glaubens wird der Leib Jesu Christi offenbar. Den Werken bzw. dem Prozess der Heiligung eignet somit eine konstitutive Funktion für das Sein der Kirche und ihre Gemeinschaft.

c) Ein dritter und letzter Problemkreis betrifft schließlich das Verständnis des Abendmahls. Übereinstimmung herrscht darin, dass Christus in den Elementen selbst gegenwärtig ist. Die Differenzen machen sich weniger an der theologischen Lehre, sondern vielmehr an der Abendmahlspraxis fest. Da Jesus Christus Herr des Abendmahls ist, sind Baptisten anderen Konfessionsangehörigen gegenüber grundsätzlich zur eucharistischen Gastbereitschaft bereit. Für Lutheraner hingegen ist diese Praxis mit Blick auf die Baptisten auf Grund der Nicht-Anerkennung der Kindertaufe als Handeln Gottes, das in die Kirche inkorporiert, schwierig.

Vor diesem Hintergrund zieht die Kommission folgende „Konsequenzen“ für das künftige Miteinander: Zunächst wird festgehalten, dass der Auftrag der Verkündigung des Evangeliums ein gemeinsamer Auftrag ist. Dabei sollen vornehmlich die so genannten „Namenschristen“ in den Blick genommen werden, also Menschen, die einer Kirche oder Gemeinde angehören, ihren Glauben jedoch nicht in einer Weise leben, die im Kontext und Leben der verfassten Kirche verankert und sichtbar ist. Die Möglichkeit, dass das gemeinsame Zeugnis beider Kirchen Gemeindeglieder beider Seiten motivieren könnte, in die jeweils andere Kirche überzutreten, wird dabei in Rechnung gestellt und akzeptiert.

Zusätzlich werden wechselseitig Bitten ausgesprochen: Von lutherischer Seite die Bitte, die Säuglingstaufe von Menschen anzuerkennen, die einer baptistischen Gemeinde beitreten wollen und sich bewusst zu ihrer Taufe bekennen. Von baptistischer Seite die Bitte, die von nominellen Christen aus Landeskirchen bei einem Übertritt in eine baptistische Gemeinde gewünschte so genannten Freiwilligentaufe nicht als Wiedertaufe zu diskreditieren.

Mit Blick auf die bisherige ökumenische Zusammenarbeit wird die geleistete Annäherung und eine damit verbundene differenzierte Wahrnehmung des anderen in dem Bewusstsein gewürdigt, gemeinsam zu Zeugnis und Dienst berufen zu sein. Von baptistischer Seite wurde jedoch eine deutlichere Distanzierung der Lutheraner von den Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisschriften erwartet. Abschließend sprach die Kommission die Empfehlung aus, insbesondere auf gemeindlicher und übergemeindlicher Ebene die Kontaktaufnahme zu vertiefen und das gemeinsame Christsein zu betonen.

1.2 Der Dialog zwischen Lutherischem und Baptistischem Weltbund

Die vorgestellten Lehrgespräche wurden über den bundesdeutschen Kontext hinaus im Dialog von Vertretern des Lutherischen Weltbundes und des Baptistischen Weltbundes zwischen 1986 und 1989 auf internationaler Ebene fortgeführt. Die Ergebnisse wurden 1990 unter dem Titel „Baptisten und Lutheraner im Gespräch. Eine Botschaft an unsere Kirchen/Gemeinden“⁴ veröffentlicht. Der Ökumenische Studienausschuss der VELKD und des Deutschen Nationalkomitees des LWB hat dazu eine Stellungnahme abgegeben, die als „Texte aus der VELKD“ Nr. 49/1992 veröffentlicht wurde.

4 Bericht der Gemeinsamen Kommission des Baptistischen Weltbundes und des Lutherischen Weltbundes, Genf 1990.

Ziel der Dialoge auch auf dieser Ebene war die Klärung von Übereinstimmungen und Differenzen in Theorie und Praxis beider Kirchen sowie die heutige Beurteilung früherer Verwerfungen, um das Wissen voneinander und die Zusammenarbeit miteinander zu verbessern. Um das Ergebnis gleich vorwegzunehmen: Auch diesem Gesprächsgang ist es nicht gelungen, die theologischen Probleme, die im Verständnis der Taufe fokussiert sind, zu lösen. Der Text ist daher kein Konsentext. Dennoch wird die Hoffnung ausgesprochen, dass die bisher erreichte Gemeinsamkeit geeignet sein möge, zu einer wechselseitigen Anerkennung beider Kirchen als Gemeinschaft innerhalb der Kirche Jesu Christi zu führen.

Ähnlich wie der bundesdeutsche Dialog konzentrierten sich auch die internationalen Gespräche auf das Verhältnis von Taufe, Glaube und Nachfolge und auf das Verständnis der Kirche. Außerdem widmete sich die Kommission eingehend Fragen nach der Autorität von Verkündigung und Lehre. Die Frage nach der aktuellen Geltung der Verwerfungen der Bekenntnisschriften wurde in einem vierten Teil verhandelt.

Ich werde mich in der folgenden Darstellung der Gesprächsinhalte darauf beschränken, die Punkte zu skizzieren, die theologisch über den bundesdeutschen Dialog hinausführen bzw. diesem gegenüber neue Aspekte thematisieren und dazu auch die kritische Stellungnahme des Ökumenischen Studienausschusses (ÖStA) der VELKD mit heranziehen. Ich nenne drei Problemkreise.

a) In den Ausführungen des ersten Teils der Lehrgespräche zur Autorität oder Verbindlichkeit von Verkündigung und Lehre werden auch ekklesiologische Überlegungen angestellt. Auffällig ist dabei, dass die Kirche in Übereinstimmung beider Partner als Gemeinschaft der Erlösten beschrieben wird, die Jesus Christus durch ihre Lebensgestaltung bestmöglich bezeugen soll. Der ÖStA hat in seiner Stellungnahme demgegenüber kritisch ange mahnt, stattdessen „entschiedener von der Kirche als einer zerbrechlichen, sündigen und menschlichen Gemeinschaft der gerechtfertigten Sünder“ zu sprechen.⁵

b) Dieses Verständnis der Kirche hat unmittelbare tiefgreifende Auswirkungen auf das Verständnis der Taufe, das im zweiten Teil des Textes unter der Überschrift „Glaube – Taufe – Nachfolge“ entfaltet wird. Über die bundesdeutschen Dialoge hinausgehend wird die Frage nach dem Verhältnis

5 Texte aus der VELKD Nr. 49/1992, 6.

von Glaube und Taufe eingehend bearbeitet. Neben der Frage nach dem biblischen und theologischen Verständnis der Taufe werden auch anthropologische und soziologische Aspekte reflektiert. Gemeinsam bekräftigen beide Partner, dass die Taufe nicht als isolierter Akt betrachtet werden kann, sondern nur im Kontext mit dem Glauben und in der Beziehung auf die Nachfolge recht in den Blick genommen wird. Der Bezug auf die Nachfolge, der der Kommission besonders wichtig war, unterstreicht, dass Glauben und Taufe „wesentlich mit unserem Sendungsauftrag und Dienst in der Welt sowie mit unserer Hoffnung auf den kommenden Herrn verbunden sind“⁶. Es wird betont, dass die Initiative dazu prinzipiell von Gott ausgeht. Demgegenüber wird der Glaube des Menschen als Entgegnung verstanden, als Antwort, die durch das Wirken des Heiligen Geistes ermöglicht wird. Der Glaube wird von beiden Seiten als lebenserneuendes Ereignis und zugleich als lebenslanger Prozess verstanden. An diesen Punkten stellt das Papier den Konsens deutlich in den Vordergrund; Differenzen werden demgegenüber als „Unterschiede in der Akzentuierung“⁷ gewertet und damit relativiert. Bezüglich der Frage, ob der Glaube der Taufe zeitlich und sachlich vorausgehen muss oder nicht, wird der bleibende Dissens festgehalten und offen ausgesprochen. Die Betonung der Voraussetzung des Glaubens macht es für die Lutheraner fraglich, ob die Baptisten die Taufe wirklich als ein Gnadenmittel verstehen und ernstnehmen. Auch ist die damit verbundene Gleichsetzung der Gabe des Glaubens mit dem persönlichen Bekenntnis des Glaubens für Lutheraner nicht annehmbar.

Der ÖStA hat dieser Position gegenüber zwei Kritikpunkte formuliert, die mir für die strittige Frage nach der Zuordnung von Taufe und Glauben wesentlich zu sein scheinen und in denen die Auswirkungen des oben kritisierten Verständnisses der Kirche als Gemeinschaft der Erlösten zum Tragen kommen. Zum einen merkt er an, dass das eher implizit als explizit artikulierte Verständnis des Glaubens bzw. des Unglaubens tendenziell an empirischen Phänomenen und Kategorien orientiert ist. In diesem Sinne werden die Früchte des Glaubens wie auch das Motiv der Nachfolge als sichtbare Kennzeichen des Christen und als Ausweis seiner Heiligung verstanden. Ein solchermaßen gefasstes Verständnis des Glaubens läuft jedoch Gefahr, psychische und geistliche Vorgänge gleichzusetzen bzw. diese kategorial nicht deutlich genug zu unterscheiden. Ferner zielt die Orientierung an empirischen Phänomenen – zu denen auch das öffentlich vorgetragene Bekenntnis

6 Ebd., 15.

7 Ebd., 16.

des Glaubens gehört – an Luthers kreuzestheologischer Einsicht vorbei, dass das Wirken Gottes in der Welt und am Menschen wesentlich *sub contrario* erfolgt. Der Glaube ist daher immer ein durch die Erfahrung angefochtener Glaube, ein Glaube, der oftmals auch gegen die Erfahrung – auch der eigenen Selbsterfahrung – immer wieder anglauben muss. Luther bezeichnete den Glauben daher treffend als eine *trotzige* Zuversicht. Die konstitutive Zweideutigkeit, in der der Glaube in all seinen Lebensäußerungen und -vollzügen steht, wird m. E. von der Gesprächskommission nicht hinreichend reflektiert und zum Ausdruck gebracht.

Zum zweiten wird als problematisch vermerkt, dass die Taufe einseitig von der dem Menschen zugesprochenen Gnade Gottes her bestimmt wird. Dass sie zudem von der Erbsünde befreit und der Mensch damit aus dem Machtbereich des Bösen errettet wird, wird nicht ausgesprochen. Auch darin spiegelt sich die oben kritisierte unzureichende ekklesiologische Besinnung auf die bleibende Spannung des *simul iustus et peccator*, die auch für die Kirche und ihre Gemeinden konstitutiv ist und durch den Prozess der Heiligung nicht aufgehoben wird. „So wichtig die Heiligung auch für die Reformatoren war – sie ist kein nachträglicher Ausweis der Rechtfertigung“⁸.

Darüber hinaus merkt der ÖStA mit Recht an, dass dort, wo die Taufe nicht mehr als Herrschaftswechsel benannt wird, die Argumente für die Kindertaufe ihre Kraft verlieren. Diese Kritik ist nicht nur an die Adresse der Baptisten, sondern gleichermaßen auch an die Lutheraner zu richten. Wenn nicht mehr plausibel wird, dass die Taufe von der Erbsünde befreit und damit aus dem Herrschaftsbereich des Bösen errettet, droht der Macht- und Verhängnischarakter der Sünde, der in den neutestamentlichen Deutungen des Kreuzes Christi als Loskauf oder Freikauf von den Mächten des Bösen und des Todes zum Ausdruck kommt, aus dem Blick zu geraten. Wie der Philosoph Thomas Rentsch⁹ gezeigt hat, manifestiert sich die Sünde nicht nur als *malum morale* in destruktiven Handlungen, die als Produkt menschlichen Willens einsehbar, zurechenbar und verantwortbar sind. In seiner Ambivalenz als endliches begrenztes Wesen, das als solches zur Freiheit bestimmt ist, ist der Mensch zeitlebens den Erfahrungen von Kontingenz, Verhängnis, Unglück und Sinnlosigkeit ausgesetzt und wird von diesen kognitiv und existenziell immer wieder in Frage gestellt. Das gilt auch für kleine Kinder. Das

8 Ebd., 8.

9 Vgl. dazu näher Th. Rentsch, Die Rede von der Sünde. Sinnpotenziale eines religiösen Zentralbegriffs aus philosophischer Sicht, in: M. Lasogga/U. Hahn (Hg.), Gegenwärtige Herausforderungen und Möglichkeiten christlicher Rede von der Sünde, Hannover 2010, 9–35.

Böse ist daher stets auch als *malum naturale* in den der menschlichen Natur wesentlichen Existenzbedingungen zu identifizieren, die diese als kreatürliche negativ prägen. Exemplarisch sei hierzu verwiesen auf die konstitutive Verletzlichkeit, Leidensfähigkeit und Fragilität menschlichen Lebens. Auf einer dritten Ebene, die sich in der Perspektive menschlicher Selbstreflexion erschließt, muss das Böse schließlich auch als *malum metaphysicum*, als radikale Infragestellung der Möglichkeit von Lebenssinn, erfasst werden. In diesem Zusammenhang wird das Böse erfahrbar im Bewusstsein der eigenen Endlichkeit, Begrenztheit, Fallibilität und Fragmentarität, die jedes Menschenleben ungeachtet seiner faktischen Lebenszeit bestimmt. Im Gegensatz zum *malum morale* sind das *malum naturale* und *malum metaphysicum* weder rational einsichtig zu machen noch moralisch zurechenbar, sondern sind als kontingente Wesensbestimmungen menschlichen Daseins unableitbar.

Insbesondere die anthropologisch einseitige Betonung der freien Entscheidungsfähigkeit des Menschen durch die Baptisten steht m.E. in der Gefahr, die Sünde verkürzt in die Perspektive des *malum morale* einzuzichnen und die grundlegende existenzielle Bestimmung und Angefochtenheit der menschlichen Existenz durch die willentlich nicht steuerbare Macht der Sünde nicht genügend zu beachten.

1.3 Der Dialog zwischen der GEKE und der Europäischen Baptistischen Föderation (EBF)

In den Jahren 1999/2000 führte die vormalige Leuenberger Kirchengemeinschaft Lehrgespräche mit Vertretern der europäischen Baptisten. Daran schlossen sich von 2001 bis 2004 Dialoge zwischen der GEKE und der EBF über das Verständnis von Taufe und Kirche an. Die Gesprächsergebnisse sind unter dem Titel „Der Anfang des christlichen Lebens und das Wesen der Taufe“¹⁰ dokumentiert worden. Das Ziel der Gespräche war wie in der Vergangenheit die Klärung der Voraussetzungen und Möglichkeiten von Kirchengemeinschaft. Den Mitgliedskirchen der GEKE wurde 2004 ein Bericht der Dialogpartner zur Stellungnahme übermittelt. Die Kirchenleitung der VELKD hatte den Theologischen Ausschuss beauftragt, in Absprache mit dem Ökumenischen Studienausschuss eine Stellungnahme dazu zu erarbei-

10 Leuenberger Texte Nr. 9, Frankfurt a. M. 2005, hg. von W. Hüffmeier und T. Peck.

ten. Das Votum des Theologischen Ausschusses wurde den Gliedkirchen der VELKD und des Deutschen Nationalkomitees des LWB zugeleitet und anschließend als Stellungnahme der VELKD der GEKE zur Diskussion auf ihrer Vollversammlung in Budapest weitergeleitet.

Im Zentrum der Gespräche auf europäischer Ebene stand wiederum die kontroverstheologische Frage nach dem Verhältnis von Taufe und Glauben bzw. die Frage nach der Stellung des Glaubens im Taufgeschehen und damit verbunden die Frage nach dem Wesen des Glaubens. Diese Problemstellungen wurden gegenüber früheren Gesprächsgängen vertieft und präzisiert. Mit Blick auf das Verständnis des Glaubens betont die lutherische Seite nun den Gabe- und Geschenkcharakter des Glaubens und weist die Rede vom Glauben als einem Handeln des einzelnen Gläubigen zurück. Der Glaube, so wird betont, ist keine aktive Tat des Menschen.

Gegenüber früheren Dialogrunden setzen die Lehrgespräche einen inhaltlich neuen Akzent, indem sie – im Sinne eines Konsensvorschlages – versuchen, die verschiedenen Formen der Kinder- und Erwachsenentaufe als verschiedene Stationen innerhalb eines gemeinsam verstandenen Prozesses der christlichen Initiation einzuordnen. Die Taufe bildet demnach den Anfang des christlichen Lebens, der durch fortwährende Buße, christliche Unterweisung und den Zeugnisdienst an der Welt vervollkommen werden will. Als Anfang des christlichen Lebens ist die Taufe nicht das Ganze des Anfangs. In eschatologischer Perspektive wird sie vielmehr für das wandernde Gottesvolk als das Sakrament des Aufbruchs bestimmt, dem das Abendmahl als Sakrament der Wegzehrung zugeordnet wird. Ein erster Ansatz dazu findet sich bereits im Schlussbericht von LWB und BWB, in dem die Taufe aus lutherischer Sicht als „Einführung“ in einen lebenslangen Prozess bezeichnet wurde. Als solche hat sie eine paradigmatische Funktion für die christliche Existenz, indem sie die Gewissheit vermittelt, dass der Mensch durch die Gnade Gottes mitten im Tode vom Leben umfassen ist. Die mit diesem Ansatz verfolgte Intention zielt auf ein Verständnis der Kindertaufe als Moment in einem umfassenden Prozess der Glaubensentwicklung und Eingliederung in die Kirche, das für Baptisten annehmbar ist.

Die Stellungnahme des Theologischen Ausschusses, den sich die VELKD zu eigen gemacht hat, kritisiert diesen Interpretationsansatz nachdrücklich. Denn die Taufe wird in dieser Perspektive abgestuft zu einem bloßen Anfangsmoment oder Ausgangspunkt für den lebenslangen Prozess der Entwicklung des christlichen Lebens. Demgegenüber betont der Theologische Ausschuss, dass die Taufe der bleibende Grund des christlichen Lebens ist, nicht nur sein Anfang: „Die Taufe als ein Handeln Gottes am Täufling ist unverbrüchlich und als von Gott her verbürgter Grund der bleibende

Bezugspunkt christlichen Lebens, eine Gabe, die der Getaufte empfängt.“¹¹ Dies kommt besonders in der Säuglingstaufe deutlich zum Ausdruck. Insofern muss, so die Stellungnahme, gegenüber der ausdrücklichen Anerkennung dieser Form der Taufe durch die Baptisten insistiert werden. Die Integration der Taufe als ein Moment innerhalb eines umfassenden Initiationsprozesses läuft Gefahr, den unverbrüchlichen Charakter der Taufe als Handeln Gottes zu unterlaufen. Gottes Gabe der Taufe will und muss im Glauben angeeignet werden, da im Glauben ihr heilsamer Nutzen dem Täufling zugute ergriffen wird. Dennoch, so wird unterstrichen, ist der Glaube keine Voraussetzung der Taufe. Auch als aktiver Vollzug der Aneignung ist und bleibt der Glaube in der Gnade Gottes gegründet. Selbstkritisch ist jedoch zu vermerken, dass die Säuglingstaufe Eltern, Paten und die Gemeinde verpflichtet, Verantwortung für die Begleitung des Täuflings im Glauben und im kirchlichen Leben zu übernehmen. Auch die Verantwortung der Kirche für die Begleitung der Familie des Täuflings sollte auf Seiten der Lutheraner wieder stärker wahrgenommen werden.

Die Verhältnisbestimmung von Glauben und Kirchenverständnis wird in einem dritten Teil eigens thematisiert. Ähnlich wie im Dialogdokument zwischen LWB und BWB wird auch hier die Kirche einseitig als Gemeinschaft der Heiligen beschrieben, ohne die Kirche zugleich auch in der Perspektive des *simul iustus et peccator* einzustellen.

Im abschließenden Resümee wird deutlich ausgesprochen, dass die erneute Taufe von Erwachsenen, die in eine baptistische Gemeinde eintreten, als „unzulässige Wiedertaufe“ anzusehen ist und Kirchengemeinschaft auf dieser Grundlage nicht möglich ist. Es besteht daher weiterhin Klärungsbedarf.

2. Impulse für heutige Verkündigung und ihre gegenwärtigen Herausforderungen

Das Lehrgesprächsdokument von LWB und BWB hatte betont, dass die Bünde einerseits durch ihre jeweiligen Traditionen unterschiedlich geprägt sind, andererseits jedoch auch gemeinsam vor „neuen und sich immer wieder verändernden Situationen“ stehen, die „im Blick auf Glaube, Taufe und

11 Leuenberger Texte Nr. 9/2005, S. 3.

Nachfolge eine neue theologische Perspektive verlangen“¹². Wodurch ist diese neue Situation gekennzeichnet und wie könnte die entsprechende theologische Perspektive aussehen? Dazu nun in einem zweiten Schritt einige Beobachtungen und Anmerkungen zu drei Problemfeldern, die sich aus einer Sicht im bundesdeutschen Kontext in vordringlicher Weise stellen. Das erste Problemfeld betrifft das heute weit verbreitete Verständnis der Taufe als Schöpfungsdank.

2.1 Das Verständnis der Taufe als Schöpfungsdank

In der kirchlichen Praxis wird deutlich, dass die Taufe für viele Menschen heutzutage die Bedeutung eines Schöpfungsdankes oder eines Begrüßungsrituals für Neugeborene hat. Faktisch lässt sich gegenwärtig eine Deutungsverschiebung der Taufe in Richtung eines Dank-, Segens- und Schutzrituals beobachten. Wie können, wie sollen sich die Kirchen dazu verhalten? Der Bochumer Theologe Günter Thomas hat sich mit diesem Phänomen im Rahmen einer kleinen Studie auseinandergesetzt, die 2011 unter dem Titel „Was geschieht in der Taufe? Das Taufgeschehen zwischen Schöpfungsdank und Inanspruchnahme für das Reich Gottes“¹³ erschienen ist. Thomas zufolge ist diese Deutungsverschiebung nicht nur in den Motiven der Eltern, die die Taufe für ihre Kinder begehren, begründet. Auch Pfarrer, Gemeinden und Landeskirchen wirken aktiv daran mit, wie sich am Beispiel neuerer Tauflieder zeigen lässt oder anhand von Texten zum Jahr der Taufe 2011 aus dem Kontext der EKD oder auch manchen Taufinformationen, die über die Homepages einiger Landeskirchen abrufbar sind. Auch Vertreter der Wissenschaft, der Praktischen Theologie, machen im Zuge der so genannten empirischen Wende diese Perspektive einer Theologie der Lebensbegleitung stark. Kirchlichen wie auch praktisch-theologischen Äußerungen zufolge zeige die Taufe den unendlichen Wert und die einmalige Bedeutung, die jeder Mensch vor Gott hat. Die Taufe – so der gegenwärtig verbreitete Tenor – mache das Ja Gottes zu jedem Menschen sichtbar. Damit ist ein Verständnis impliziert, demzufolge die Taufe zeichenhaft ein schöpfungstheologisches Grunddatum indiziert: die unantastbare Würde, die dem Menschen als Geschöpf Gottes zugesprochen ist, und die unbedingte Zuwendung und Liebe, die Gott diesem

12 Baptisten und Lutheraner im Gespräch, S. 15 f.

13 Neukirchen-Vluyn 2011.

erweist. Faktisch vollzieht sich damit in der Taufpraxis eine Nivellierung von Gottes Schöpfungshandeln und seinem Versöhnungshandeln in Christus.

Thomas zeigt vier Optionen für einen möglichen Umgang der Kirchen mit diesem Phänomen. Die erste besteht darin, der gegenwärtigen Situation zum Trotz beharrlich an der dogmatischen Lehre festzuhalten und die Bildungsanstrengungen zu verstärken. Es ist jedoch fraglich, ob diese konfrontative Haltung geeignet ist, Menschen in ihren heutigen Lebenssituationen anzusprechen. Die zweite Option intendiert eine Anpassung an die Erwartungen und Denkvoraussetzungen der Adressaten. Der lebensgeschichtliche Anlass der Geburt wird dann selber zum Inhalt der Tauffeier. Schlägt die Kirche diesen Weg ein, läuft sie allerdings Gefahr, die christliche Lehre zu verdunkeln oder gar preiszugeben. Diese Option beachtet nicht ausreichend, dass das Evangelium zwar im jeweiligen kulturellen Kontext zur Sprache gebracht werden will, dass es die kulturellen Plausibilitäten einer Gesellschaft jedoch nicht nur bestätigt, sondern immer wieder auch durchbricht. Eine dritte Option schließlich besteht darin, die Spannungen zwischen dogmatischer Lehre und praktischer Durchführung durch dehnbare, weiche Formulierungen zu kaschieren. Durch solche Anpassungsleistungen werden die Pointen des christlichen Glaubens jedoch abgeschliffen, relativiert, vergleichgültigt, und der Glaube verliert seine Kontur. Die vierte Option, für die Thomas plädiert, besteht darin, die soziokulturellen Prägungen, Erwartungen und Denkvoraussetzungen der Menschen mit den dogmatischen Einsichten der christlichen Lehre zusammenzudenken. Dies ist Thomas zufolge insofern möglich, als eine Kirche, die Säuglinge tauft, herausgefordert ist, das unausweichlich mit der Geburt eines Kindes verbundene Schöpfungsmotiv konstruktiv aufzugreifen.

Konkret auf die Taufe bezogen bedeutet dies, die schöpfungstheologische Dimension in den Zusammenhang der Lehre von der Taufe zu integrieren und diese darauf hin fortzuschreiben. Dazu verortet Thomas die soteriologische und eschatologische Perspektive der Taufe im Rahmen einer *trinitarischen* Konzeption, die mit der Taufe auf den Dreieinigigen Gott auch den Schöpfer des Lebens thematisiert. Das solchermaßen um seine schöpfungstheologische Dimension erweiterte und vertiefte Verständnis der Taufe deutet er in diesem Zusammenhang als Integration in die *gesamte* Lebensbewegung Jesu, die mit der Inkarnation beginnt und zum Tod und zur Auferstehung führt. „Wird das Taufgeschehen nicht nur auf das Kreuz, den Tod und die Auferstehung Jesu Christi, sondern auch auf die Inkarnation bezogen, so eröffnet sich ein Zugang zum schöpfungstheologischen Aspekt der gnädigen Annahme, Würdigung und Inanspruchnahme. [...] Wird der tauftheologische Blick auf Christus und den Geist, aber auch auf den Schöpfer gelenkt, der

in Christus und durch den Geist seine Schöpfung zum Ziel führt, so eröffnet sich eine trinitätstheologische Perspektive auf dieses so populäre Ritual.“¹⁴

Ogbleich die Lehrgespräche zwischen LWB und BWB diese Dimension tauftheologisch nicht explizit in den Blick genommen haben, so ist doch zu würdigen, dass sich die Texte ausdrücklich dem konziliaren Prozess verpflichtet sehen und den Einsatz für die Bewahrung der Schöpfung als Teilhabe an Gottes Sendung werten. Die Fürsorge für das geschöpfliche Leben wird als „wesentlich zu unserem Glauben an Jesus Christus gehörend“¹⁵ benannt. Insgesamt jedoch sind die Impulse aus den Dialogen für diese Herausforderung eher begrenzt.

2.2 *Das Verhältnis von Taufe und Kirchenmitgliedschaft*

Ogbleich die Grundzüge der lutherischen Tauftheologie wissenschaftlich geklärt und an verschiedenen Stellen umfassend zur Darstellung gebracht und auch die kirchenrechtlichen Bestimmungen klar formuliert worden sind, hat das so genannte Jahr der Taufe, als das das Jahr 2011 im Rahmen der Lutherdekade in vielen deutschen Landeskirchen begangen und gefeiert worden ist, zahlreiche Fragen aufgeworfen. Die Erfahrungen haben gezeigt, dass faktisch erhebliche Spannungen und Differenzen zwischen der theologischen Tradition und der religiösen Taufpraxis sowie zwischen den kirchlichen – theologischen und juristischen – Regelungen und den realen sozialen Herausforderungen bestehen. Ein besonders virulenter Punkt in diesen aktuellen Spannungen betrifft die theologische Frage nach der Zusammengehörigkeit von Taufe und Kirchenmitgliedschaft, die vielen Menschen heutzutage nicht mehr einsichtig ist. Mit dem Verlust der soteriologischen Dimension geht auch ein Verlust der ekklesiologischen Dimension einher. Vielen Menschen ist unklar, welche Gründe es geben könnte, über den punktuellen Kontakt mit der Gemeinde anlässlich des Tauffestes hinaus in Verbindung mit der Kirche zu bleiben. Angesichts der virulenten Fragen hat die Bischofskonferenz der VELKD beschlossen, dem Thema eine eigene Studie zu widmen, und den Theologischen Ausschuss mit der Arbeit beauftragt.

Statistische Erhebungen im Rahmen der 3. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) von 1992 sowie der 4. KMU von 2002 haben ergeben, dass der Wunsch von Ausgetretenen wie auch von Konfessionslosen in den alten

14 G. Thomas, ebd., 90 f.

15 Baptisten und Lutheraner im Gespräch, 36.

Bundesländern, ihre Kinder taufen zu lassen, in diesem Zeitraum stark gestiegen ist. Vergleichbares lässt sich auch mit Blick auf die neuen Bundesländer feststellen. Die Statistik belegt somit das Phänomen einer deutlich zunehmenden religiösen Ansprechbarkeit der Menschen, ohne dass sich damit zugleich auch der Wunsch nach Teilhabe und Teilnahme an der verfassten Kirche verbindet.

Ein besonderes Problem stellen in diesem Zusammenhang in einigen Landeskirchen so genannte freie Taufanbieter dar, die mit der Taufe keine konkrete Kirchenzugehörigkeit, sondern die Aufnahme des Täuflings in den weltweiten Leib Christi verbinden. Die freien Taufanbieter berufen sich auf die Magdeburger Erklärung, derzufolge die Anerkennung der Taufe von ihrem liturgisch korrekten Vollzug abhängig ist. Für die Landeskirchen stellt sich damit die Frage, ob sie im Falle eines Eintritts in eine Landeskirche die Taufe freier Anbieter anerkennen können oder ob eine Wiedertaufe vorzunehmen ist. Damit verbindet sich des Weiteren die Frage nach den theologischen Kriterien, die für eine Entscheidungsfindung in diesen Fällen herangezogen werden können bzw. müssen.

Und noch ein weiterer Aspekt: Welche Konsequenzen lassen sich für die Bedeutung der Kirchenmitgliedschaft aus der Einsicht ziehen, dass die Taufe dem Menschen einen *character indelebilis* verleiht? Die Kammer für Theologie der EKD hat im Jahr 2000 theologische Erwägungen zum Dienst der evangelischen Kirche an den aus ihr Ausgetretenen unter dem Titel „Taufe und Kirchaustritt“¹⁶ vorgelegt. Der Text hält als Grundlinie die Einsicht fest, dass getaufte Personen, die aus der Kirche austreten, den ihnen mit der Taufe verliehenen *character indelebilis* nicht verlieren und der universalen unsichtbaren Kirche Jesu Christi weiter angehören. Die Taufe wird als ein gotteshoheitlicher Akt verstanden, der zwar in einer verfassten Kirche vollzogen wird, in seiner Bedeutung davon aber unabhängig ist. Der Geist Christi – so das Votum der Kammer – ist auch *extra muros ecclesiae* wirksam und der Indikativ des Heilszuspruchs unzerstörbar.

Damit ist eine Reihe von Fragen aufgeworfen: Wie ist das Verhältnis von Taufe und Kirchenmitgliedschaft theologisch genau zu bestimmen? Was bedeutet die durch die Taufe gestiftete Kirchenmitgliedschaft für das Leben vor und mit Gott? Warum bzw. inwiefern ist es theologisch nicht unbeliebig, dass ein getaufter Christenmensch Mitglied einer Kirche ist? Was unterscheidet Kirchenmitglieder von Nicht-Mitgliedern theologisch, wenn lutherischer Einsicht gemäß die Grenze der sichtbaren Kirche nicht die Grenze der ver-

16 Veröffentlicht in der Reihe EKD-Texte unter der Nr. 66.

borgenen Gemeinschaft der Heiligen darstellt? Ist christliche Existenz außerhalb der Kirche theologisch legitim bzw. unter welchen Bedingungen?

Und welche Folgen ergeben sich für die Praxis der Kindertaufe, wenn die Eltern eine Bindung an die Kirche ausdrücklich ablehnen? Der Schlussbericht zu den Dialogen zwischen der VELKD und den Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden verweist ausdrücklich auf die Notwendigkeit einer so genannten Glaubensumgebung, von der der unmündige Täufling getragen werden muss und die die Verantwortung für seine Hinführung zum Glauben übernimmt. Auf die Dringlichkeit der Arbeit an diesen Fragen hat das Dialogdokument von LWB und BWB bereits hingewiesen und empfohlen, dazu gemeinsam mit den Baptisten eine Studie anzufertigen.

So berechtigt mir die Kritik des Theologischen Ausschusses der VELKD am Paradigma der Initiation erscheint, so wichtig und weiterführend erscheint es mir vor diesem Hintergrund, dass die Dialoge den prozessualen Charakter der Lebensbewegung aus der Taufe und mit der Taufe bedenken. Ich denke, es könnte fruchtbar sein, das Potenzial dieses Gedankens näher auszuloten und den Grundgedanken, dass die Taufe ein Fundament legt, das einen lebenslangen Prozess der Glaubensentwicklung aus und mit Gott impliziert, angesichts gegenwärtiger Herausforderungen fruchtbar zu machen. Im Gespräch mit Eltern, Paten, aber auch in der Öffentlichkeit ist deutlich zu machen, dass die Taufe in die eschatologische Bewegung des wandernden Gottesvolkes stellt und diesem daher die Einübung in den Glauben wesentlich ist. Zielen nicht der Gedanke der Einbindung in die Lebensbewegung Jesu und die Inanspruchnahme für das Reich Gottes, die Günter Thomas stark macht, auf eine ähnliche Struktur christlicher Existenz wie die Initiation? Beide machen darauf aufmerksam, dass ein Christenmensch immer im Werden begriffen ist und dieses Werden ein Ziel hat, das ihm verheißen ist – ewiges Leben bei Gott.

2.3 Die Aneignung der Taufe unter dem kulturellen Parameter der Erlebnisorientierung

Mit der Veränderung von soziokulturellen Wahrnehmungsmustern, Kommunikationsformen und Denkvorsetzungen verändert sich notwendigerweise auch die Art und Weise, wie sich Menschen zum Glauben verhalten und sich die Inhalte dieses Glaubens zu eigen machen. Dass dies für den Glauben selbst alles andere als nebensächlich ist, hat schon Martin Luther deutlich gemacht. Er betonte, dass nicht nur der Glaubensgehalt, sondern auch der Gebrauch, den wir von ihm machen, für den Glauben entscheidend ist. Als

dritte Herausforderung möchte ich daher ein Phänomen beleuchten, das sich aus einem Verständnis der Taufe ergibt, das durch den kulturell leitenden Parameter individueller Erlebnisorientierung geprägt ist.

Angesichts der kulturellen Dominanz individueller Erlebnissuche und innenorientierter Lebensauffassungen, die das Moment der subjektiven Aneignung fokussieren, charakterisiert der Soziologe Gerhard Schulze unsere Gesellschaft als eine „Erlebnisgesellschaft“. Der Zürcher Professor für Systematische Theologie Ingolf Dalferth kritisiert mit Blick auf die eigene Zunft, dass die Problemstellungen heutiger Theologie noch überwiegend an den „Anfragen der Aufklärungsverunft und damit an einer anderen Problemlage orientiert“ sind als der heutigen. Demgegenüber macht er deutlich, dass „nicht mehr die kritischen Anfragen einer universalistischen Einheitsverunft [...] heute die primäre Herausforderung [darstellt], sondern der ungebremste religiöse Individualismus und hedonistische Subjektivismus, dem alles gleich gültig zu werden droht, solange es nur der eigenen emotionalen Befriedigung dient“¹⁷.

In der Tat scheint die Kategorie der individuellen Erlebnissuche ein wichtiger Parameter für heutige Glaubenspraxis zu sein. So scheint beispielsweise die Bedeutung der lehrmäßigen Reflexion und der ethischen Orientierung des Glaubens in verschiedenen Kontexten gegenwärtig hinter den sinnlich-erfahrbaren, ästhetischen Aspekten gelebter Frömmigkeit zurückzutreten. In evangelischen Gottesdiensten werden diese Elemente zunehmend stärker betont. Tauffeste unter freiem Himmel haben bisweilen auch Eventcharakter. In aktuellen Diskussionen um die Beschneidung wird – wie oben schon kurz erwähnt – auch die Kindertaufe kritisch in Frage gestellt. Die in diesem Zusammenhang vorgebrachten Argumente lassen indirekt ein Verständnis der Taufe erkennen, das diese in psychologischen Kategorien der Persönlichkeitsentwicklung zu fassen sucht.

Vor dem Hintergrund der Dialoge mit den Baptisten stellt sich mir die Frage, inwiefern die Akzentuierung des Momentes des bewussten Mitvollzugs des Taufaktes im Glauben einem Verständnis des Sakraments als subjektivem Erlebnis Vorschub leisten könnte. Die Rede vom „Ereignis“ des Glaubens oder auch das charismatische Verständnis einer so genannten „Geisttaufe“, die von außergewöhnlichen psychischen Phänomenen begleitet wird, könnten in diese Richtung zielen. Demgegenüber erscheint mir die

17 I. U. Dalferth, „Was Gott ist, bestimme ich!“ Theologie im Zeitalter der „Cafeteria-Religion“, in: ders. *Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit*, Tübingen 1997, 10–35, 17.

Kritik des ÖStA an der Tendenz der Gesprächskommission des LWB und BWB, den Glauben anhand empirischer Kategorien zu bestimmen bzw. ihn durch empirische Phänomene auszuweisen, nicht nur berechtigt, sondern auch ausgesprochen beherzigenswert. Wie aber lässt sich der Glauben dann verstehen?

Eine aus meiner Sicht aufschlussreiche Perspektive eröffnet der Berliner Systematiker Notger Slenczka. Die Pointe oder das Zentrum von Luthers Verständnis des rechtfertigenden Glaubens liegt Slenczka zufolge in dessen imputativem Verständnis der Rechtfertigung.¹⁸ In seinem großen Galaterkommentar macht Luther deutlich, wie Christus als Sünder identifiziert und seine Gerechtigkeit im Gegenzug dem Sünder von Gott zugerechnet wird. In diesem Modell des fröhlichen Wechsels wird der Sünder dergestalt mit Christus zu *einer* Person verbunden, dass der Mensch sich selbst als Christus verstehen darf und soll. In dieser Perspektive deutet Slenczka das Rechtfertigungsgeschehen als einen Vollzug, in dem dem Menschen die fremde Identität Christi zugeeignet wird; allein aus diesem Grund ist der Sünder gerecht vor Gott. Glauben bedeutet somit die in der Kraft des Heiligen Geistes gewirkte Bereitschaft des Menschen, die eigene Identität durch eine fremde Biographie – die Identität Jesu Christi – bestimmen zu lassen. In diesem Sinne versteht Slenczka Luthers Dialektik des simul iustus et peccator als das spannungsvolle Ineinander zweier Identitäten, die den Christen sein Leben lang bestimmen: Sofern der Mensch sich mit seiner eigenen Biographie und seiner Vergangenheit identifiziert, ist und bleibt er Sünder. Sofern er sich selbst jedoch mit der fremden Biographie Jesu Christi identifiziert, ist er vor Gott gerecht. Dieser Akt der Aneignung der fremden Identität Christi im Glauben als meine eigene vollzieht sich existenziell in der bedingungslosen vertrauensvollen Hingabe an Gott. Von dieser ursprünglichen Lebensbewegung des Glaubens ist nach Slenczka die Explikation des Glaubens im Medium theologischer Lehre als nachgeordneter Reflexionsakt zu unterscheiden.

Mir scheint dieser Deutungsansatz deshalb besonders aufschlussreich zu sein, weil er plausibel macht, dass und inwiefern der Glaube dem Menschen ein neues Selbstverständnis erschließt und ihn damit in seinem Personsein

18 Vgl. dazu näher N. Slenczka, Das Kreuz mit dem Ich. Theologia crucis als Gestalt der Selbstdeutung, in: K. Grünwaldt/U. Hahn (Hg.), Kreuzestheologie – kontrovers und erhellend, Hannover 2007, 99–116, und N. Slenczka, „Allein durch den Glauben“. Antwort auf die Frage eines mittelalterlichen Mönchs oder Angebot zum Umgang mit einem Problem jedes Menschen? In: Ch. Bultmann/V. Leppin/A. Lindner (Hg.), Luther und das monastische Erbe, Tübingen 2007, 291–315.

grundlegend qualifiziert und bestimmt. Diese geistliche Neubestimmung lässt sich jedoch nicht empirisch unter Verweis auf bestimmte Phänomene individueller Glaubensäußerung eindeutig ausweisen.

Darüber hinaus wird in Slenczkas Perspektive auch ersichtlich, warum die baptistische Konzentration des Glaubens auf den – ebenfalls empirisch ausweisbaren – Bekenntnisakt aus lutherischer Sicht nicht unproblematisch ist. Der baptistische Begriff der „Glaubensentscheidung“ und das Verständnis des Glaubens als „Verpflichtung für Christus“ ist insofern problematisch, als ihm eine kognitivistische Tendenz innewohnt. Das Bekenntnis formuliert die Inhalte der christlichen Wahrheit in theologisch reflektierter Weise und ist damit Ausdruck von Lehre. Die Zustimmung zu dieser Lehre sagt jedoch zunächst nichts aus über den existenziellen Glaubensvollzug eines Menschen, der diesem Bekenntnis zustimmen will und kann. Die Zustimmung zur Lehre von der Rechtfertigung als dem fröhlichen Wechsel zwischen Christus und dem Sünder kann kein Indiz dafür sein, dass ein Mensch in seinem Lebensvollzug auch tatsächlich von diesem Geschehen existenziell affiziert, durchdrungen und bestimmt ist. Der Glaube als den ganzen Menschen bestimmendes Lebensvertrauen und die lehrmäßige Reflexion über den Glauben liegen auf kategorial unterschiedlichen Ebenen.

Im Zuge des fröhlichen Wechsels, so führt Luther in seinem Galaterkommentar aus, wird Christus nicht mehr als „Exempel“ verstanden, sondern als „Gabe“ Gottes. In den Lehrgesprächen zwischen dem LWB und dem BWB wurde betont, dass der „große Beitrag und die große Stärke des lutherischen konfessionellen Erbes“ in der „*Hervorhebung der Gabe*“ liegen¹⁹. Die Stellungnahme des Theologischen Ausschusses der VELKD hat den Gabecharakter der Taufe gegenüber dem Paradigma der Initiation zu Recht betont und stark gemacht. Ich denke, dass die Deutungskategorie der Gabe weitreichende Erschließungspotenziale bietet, um auch im öffentlichen Bewusstsein deutlich zu machen, was die Eigentümlichkeit der Taufe als eines Sakraments ausmacht und warum sich ein Sakrament nicht in Kategorien des subjektiven psychisch manifesten Erlebens fassen und aneignen lässt. Dazu abschließend noch einige Hinweise.

Der Systematische Theologe Ingolf Dalferth hat in seinem Buch „Umsonst. Eine Erinnerung an die kreative Passivität des Menschen“²⁰ versucht, das Geschehen der Rechtfertigung im Rahmen einer Theorie der Gabe zu entfalten. Dabei macht er deutlich, dass der Mensch durch die unvordenk-

19 Baptisten und Lutheraner im Gespräch, 30.

20 Tübingen 2011.

liche (Selbst-)Gabe Gottes in Jesus Christus faktisch in seiner Identität grundlegend bestimmt ist, und zwar unabhängig davon, ob und wie er sich dazu aufgrund seiner psychischen und kognitiven Fähigkeiten bewusst verhält bzw. verhalten kann. Denn die Eigentümlichkeit der Gabe liegt darin, dass sie den Menschen zum Empfänger macht, indem sie ihm Chancen und Lebensmöglichkeiten zuspießt, die vorher nicht zur Verfügung standen und die sich der Mensch selbst nicht geben kann. Dalferth zufolge ist entscheidend, dass eine Gabe nicht entgegengenommen wird, sondern dass man sie bekommt. Durch diese Erfahrung des Bekommens wird der Mensch existenziell neu qualifiziert und ausgerichtet: Er wird zu einem Beschenkten, Entschuldeten, Geretteten, Begnadigten, Geliebten. Ähnlich wie Slenczka versteht auch Dalferth das bewusste Verhältnis, das der Mensch vermöge seiner Freiheit zu dieser Gabe einnimmt, als einen zweiten nachrangigen Schritt. Denn das Bekommen ist der Aneignung dessen, was ich bekommen habe, in einem prinzipiellen Sinne vorgeordnet. Anders gesagt, die Gabe Gottes in der Taufe kann durch die individuelle Aneignung im Glauben nicht eingeholt werden.

Das in der Rechtfertigung indizierte Beziehungsgeschehen, das die einladende Anrede Gottes und die gläubige Antwort des Menschen indizieren, hat daher einen asymmetrischen Charakter. Die Rechtfertigung, in der die schlechthinige Abhängigkeit des Menschen soteriologisch zum Ausdruck kommt, ermöglicht somit nicht nur die Beziehung des Sünders zum heiligen Gott, sondern bezeichnet auch präzise die Art und Weise, in der diese Beziehung allein möglich ist. Aus meiner Sicht stellt das von Dalferth entfaltete Verständnis der Rechtfertigung im Rahmen einer Theorie der Gabe eine theologisch ebenso aufschlussreiche wie kulturell anschlussfähige Perspektive für das Verständnis des sakramentalen Charakters der Taufe dar. Auch mit Blick auf die in Deutschland im Zuge der Debatte um die Beschneidung aufgeworfene Frage, ob die Kindertaufe nicht die Entscheidungsfreiheit des Subjektes verletze, erscheint mir dies Verständnis der Taufe als Gabe hilfreich und weiterführend zu sein.

3. Ausblick

Ich komme nun zum Schluss meiner Ausführungen und will versuchen, den Ertrag zu bündeln. Das Verständnis der Taufe ist – wie alle Inhalte des christlichen Glaubens – gegenwärtig einem tiefgreifenden Transformationsprozess ausgesetzt. Dem römisch-katholischen Systematiker Hans-Joachim Höhn

zufolge vollzieht sich dieser nicht als Destruktion der christlichen Lehrstücke, sondern vielmehr als Dekonstruktion. Damit ist gesagt, dass die einzelnen materialdogmatischen Lehrgehalte aus ihrem systematischen Gesamtzusammenhang gelöst, neu zusammengesetzt, in fremde Kontexte eingespielt oder mit Bausteinen nicht-christlicher Couleur kombiniert werden und dadurch eine neue Bedeutung erhalten. Wie können die Kirchen auf dieses Phänomen spätmoderner Religiosität reagieren?

Ich denke, diese Herausforderung ist auch für ökumenische Dialoge von zentraler Bedeutung. Wenn wir ernst nehmen, dass die Einheit oder Einmütigkeit der Kirchen im Dienst an der einen Menschheit steht, der der universale Heilswille Gottes gilt, dann müssen sich die kontroverstheologischen Diskurse um das rechte Verständnis der Schrift heute ausdrücklich auf diesen Dienst an den Menschen beziehen. Neben der Aufarbeitung historischer Verwerfungen, Verletzungen und Trennungen sollten die Verständigungsbemühungen von der Frage geleitet sein, wie die Kirchen angesichts heutiger Herausforderungen die frohe Botschaft des Evangeliums so zur Sprache bringen können, dass sie von heutigen Menschen auch gehört, verstanden und angeeignet werden kann. Anders gesagt, ist also gemeinsam zu fragen, wie die Einsichten der jeweiligen Traditionen und Konfessionen der Dialogpartner die Wahrheit der christlichen Botschaft unter den gegenwärtigen Herausforderungen zum Ausdruck zu bringen vermögen.

Die Diskussionen um religiöse Rituale, die die Debatte um die Beschneidung ausgelöst hat, machen exemplarisch deutlich, wie disparat und auch diffus die Vorstellungen von der Taufe in der Gesellschaft und auch im binnenkirchlichen Kontext bisweilen sind. Zur theologischen Klärung strittiger Fragen und zur Plausibilisierung des Taufsakraments beizutragen ist eine wichtige Aufgabe auch ökumenischer Gespräche. Das Verhältnis von Taufe und Glauben bildet in diesem Zusammenhang einen kontroverstheologischen Streitpunkt von theologisch wie lebenspraktisch nicht zu überschätzender Relevanz, geht es dabei doch um die zentrale Frage, wie der Mensch des ihm von Gott zgedachten Heils teilhaftig werden kann. Die Dialogrunden zwischen evangelischen Kirchenbünden und baptistischen Gemeindeverbänden sind zunächst dafür zu würdigen, dass sie diese Frage lebendig halten. Darüber hinaus haben sie trotz berechtigter kritischer Einsprüche wertvolle Perspektiven eröffnet, deren Vertiefung und Fortführung – möglicherweise auch in anderen ökumenischen Konstellationen – lohnenswert sind. Es bleibt daher zu hoffen, dass der Diskurs über die aufgeworfenen Fragen in nationalen und internationalen Kontexten auch künftig engagiert fortgeführt wird.

Walter
Sporn

„... eine Furt, eine Brücke,
ein Schiff und eine Tragbahre“

Luthers Lob der Taufe
in ökumenischer Perspektive¹

„Also ist uns das Sakrament eine Furt, eine Brücke, ein Schiff und eine Tragbahre, in der und durch welche [...] wir von dieser Welt ins ewige Leben fahren“: So überschwänglich hat Martin Luther auch von der Taufe geredet.² Eine Furt, eine Brücke, ein Schiff, eine Tragbahre – die Bilder purzeln fast übereinander, und sie kontrastieren der zeitgenössischen Praxis, die Kinder ins Taufwasser einzutauchen und dann wieder herauszuheben – eine symbolische Handlung, die den Christusweg durch den Tod ins neue Leben aktiv und passiv inszenierte. Der sonst so sprachstarke Luther hat in diesem Zusammenhang beklagt, dass ihm die guten, starken Worte fehlten.

In Sachen Taufe suchte der Reformator aber nicht nur als Theologe richtige Worte, sondern auch persönlich, als Christ. Bei aller frommen Bemü-

1 Vortrag, am 22. Oktober 2012 gehalten bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes auf dem Liebfrauenberg. Das Thema der Tagung lautete „Taufe – die heute virulenten Verstehensweisen und unsere Tradition“.

2 Martin Luther: Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi (1519): WA 2,753,17; BoA (Clemen) 1,207,26. – Der Beitrag legt ansonsten Luthers Schriften zur Taufe zugrunde, neben Taufpredigten oder dem Tauflied „Christ, unser Herr, zum Jordan kam“ (EG 202) und den einschlägigen Abschnitten aus An den christlichen Adel (1520): WA 6,407–410, oder aus De captivitate babilonica ecclesiae (1520): WA 6,534–541, sind das vor allem: Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe (1519): WA 2,727–737; Das Taufbüchlein aufs neue zugerichtet (1526): WA 19,537–541; Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn (1528): WA 26,144–174; Großer und Kleiner Katechismus (1529): WA 30 I, 212–222; 379–383; auch in: Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK), (KK) 515–517, (Taufbüchlein) 535–541, (GK) 691–707.

hung erlebte er seinen Glauben immer wieder angefochten und unsicher – seine eigene Frömmigkeit schien ihm dennoch nicht als sichere Furt, ein-sturz feste Brücke, sturmtaugliches Schiff, feuersichere Tragbahre ins ewige Leben. Daher hat er sich in Zeiten der Unsicherheit und Anfechtung darauf berufen, dass er einstmals, als Kind, am Martinstag getauft wurde und dass seither, Glaube hin, Glaube her, der Martinus in sicherer Hut ist; angeblich schrieb er mit Kreide auf seinen Tisch: *baptizatus sum*. Darum nannte Luther die Taufe mit Tit 3,5 „himmlisches Bad“ oder „himmlisches Wasser“, ja „Gotteswasser“.³

1. Der doppelte Nutzen der Taufe

Luthers überschwängliches Lob der Taufe hat also einen einfachen, ganz praktischen Grund: Ein Christ braucht sie, und zwar lebenslang. Auch wenn er sich nicht in einer Situation starker Anfechtung befindet, ist sie ihm überaus nützlich, ist sie zu etwas gut. Ich übersetze mit dem scheinbar profanen Wort „Nutzen“ das lateinische *usus*, das früher mit „Gebrauch“ übersetzt wurde, nicht falsch, aber für den gegenwärtigen Sprachgebrauch nahezu missverständlich, als würde es sich um die sakrale Handlung als solche handeln. Nein, *usus* ist ein klar funktionaler Begriff, der ausdrückt, wozu und zu welchem Zweck man etwas tut; das ist das Wichtigste der hier nötigen Kenntnisse. Luther hat in den Katechismen bei den Sakramenten zuerst ganz nüchtern und ungeniert gefragt, welchen *usus* sie hätten. So auch bei der Taufe: „war-ümb und wozu sie eingesetzt sei, das ist, was sie nütze, gebe und schaffe“⁴.

Zwei Nutzeffekte der Taufe waren Luther besonders wichtig. Der eine Nutzen geht sozusagen nach *innen* und betrifft unsere *Glaubensgewissheit* als Christen auf dem Weg durch das Leben zum Himmel. Der Große Katechismus lehrt hier: „Die höchste Kunst ist, dass man wisse, dass unser Sakrament nicht auf unserer Würdigkeit steht, denn wir lassen uns nicht

3 Z. B. im KK: BSLK 538,36; GK: BSLK 693,36. Zum biographischen und pastoralen Kontext des Lutherschen Taufverständnisses vgl. Martin Brecht: Martin Luther, Bd. 1, Stuttgart 1981, 333–370; Bd. 2, Stuttgart 1986, 246–328; Wolf-Friedrich Schäufele: „... iam sum monachus et non monachus“, in: Dietrich Korsch, Volker Leppin (Hg.): Martin Luther – Biographie und Theologie, Tübingen 2010, 119–139, bes. 125 f.

4 GK: BSLK 695,36–38; entsprechend im Blick auf das Abendmahl: „Nu siehe weiter auch die Kraft und Nutz, darümb endlich das Sakrament eingesetzt ist, welchs auch das Nötigste darin ist, daß man wisse, was wir da suchen und holen sollen.“ BSLK 711,31–35.

taufen, als die würdig und heilig sind; kommen auch nicht zur Beichte, als wären wir rein und ohne Sünde, sondern im Gegenteil: als arme, elende Menschen, und eben darum, weil wir unwürdig sind.“⁵ Beim Sakrament des Altars könnte man sich vielleicht noch einbilden, dass man es mit einem gewissen Recht empfängt, denn man hat sich doch schließlich nach Kräften bemüht. Das ist zwar auch falsch, aber bei der Taufe ist eine solche Arroganz von vornherein ausgeschlossen, jedenfalls dann, wenn man, wie Luther, die Kindertaufe für selbstverständlich ansieht und regulär feiert. Denn bei diesem Vorgang ist der Täufling völlig passiv – und wenn das Kind schreit, ist das vermutlich keine verdienstliche Zustimmung zur Taufe!

Bis heute wird dieser Aspekt der Taufe stark gemacht und auch zugunsten der Kindertaufe ins Feld geführt. Gerade für einen Erwachsenen ist es wichtig, an sich selbst stets in Erinnerung zu haben, dass, was Gott in der Taufe geschenkt hat, offensichtlich ohne jegliche Vorleistung menschlicherseits geschenkt wurde, einfach *gratis*, und das unwiderruflich. Denn wären Vor- oder Nachbedingungen daran geknüpft, so könnten wir niemals *ganz* gewiss sein, dass Gott bei uns ist und bleibt und nichts uns aus seiner Hand reißen kann. In elementaren Fragen der Lebens- und Heilszuversicht genügt ein „vermutlich“ nicht, auch nicht ein „wahrscheinlich“; es braucht ein „gewiss“. In der Taufe, das meint Luther mit aller Bestimmtheit, unterläuft Gott alle Unsicherheitsfaktoren unsererseits und tut und gibt, was er tut und gibt. Punktum. Ein reiner Indikativ, den man nur narrativ erinnern kann, aber so auch erinnern soll: Ich wurde getauft. Das gilt, für immer: „Nun gibt’s unser Herrgott umsonst. Wenn du getauft wirst [...] da wird nichts Zeitliches gegeben, aber das ewige Leben, Himmelfahrt, ewige Kindschaft in ewiger Freude und Wonne, ohne Sorge und Elend, das wird hier gegeben.“⁶

Der andere Nutzen der Taufe geht nach *außen* und fördert unsere Verhaltensgewissheit als Christen in der *Welt*. In seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ (1523), die den legitimen irdischen Sinn, aber zugleich die Grenzen des Politischen neu bestimmt, schreibt Luther, dass es närrisch sei, den Gewohnheiten, den irdischen Ordnungen oder den kirchlichen Gesetzen zu folgen, als seien sie Gottes Wort. „Mein Lieber, wir sind nicht getauft auf Könige, Fürsten noch auf die Menge, sondern auf Christus und Gott selber [...] Denn der Seele kann niemand gebieten, er wisse ihr denn den Weg gen Himmel zu weisen. Das kann aber kein Mensch tun, sondern Gott allein.“⁷

5 GK: BSLK 720,7; WA 30 I, 230,10; BoA 4,96,10.

6 Predigt über Apg 1 am Himmelfahrtstag, 22. Mai 1544: WA 49,420,28.

7 Von weltlicher Obrigkeit (1523): WA 11,262,36; BoA 3,77,38.

Es ist also nichts weniger als die *Freiheit* des persönlichen Gewissens und Willens von jeglicher irdischen Autorität, was durch die Taufe begründet wird. Die Taufe verleiht uns die „Freiheit eines Christenmenschen“, wie Luthers kurze, aber folgenreiche und berühmte Schrift von 1520 sagt.⁸

2. Die ökumenische Problematik des Lutherschen Taufverständnisses

Dass Luthers Taufverständnis nicht nur innere, sondern auch äußere Aspekte hat, kann nun auch zum Problem werden. Die Verknüpfung der christlichen Gewissheit und Freiheit mit der Taufe ist nämlich passgenau mit dem reformatorischen Verständnis des christlichen Glaubens als bedingungsloser Rechtfertigung des Menschen durch Gott verbunden. So gesehen erscheint Luthers Lob der Taufe wenig ökumenetauglich. Dafür nenne ich drei Aspekte.

2.1 Seit seiner Kritik der damaligen Lehre und Praxis der Sakramente in „De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium“ (1520) kennt Luther nur zwei Sakramente im genauen Sinn des Wortes: Es sind diejenigen kirchlichen Handlungen, in denen eine göttliche *Heilszusage*, eine sichtbare *Zeichenhandlung* und ihre *Einsetzung* durch Jesus Christus zusammenlaufen und -wirken. Sakramente sind daher nur die Taufe und das Abendmahl, die wesentlich diese drei Momente aufweisen; sie entsprechen so dem Evangelium, das seinerseits das sinnlich vermittelte, d. h. hörbare *verbum promissionis*, ist.⁹ Die Absolution in der Beichte, die auch von Luther, wegen des Geschenkcharakters der Sündenvergebung, anfangs als Sakrament bezeichnet wurde, verlor – bei bleibender Höchstschätzung – diesen Titel, weil sie kein spezifisches Moment sinnlichen Zeichens hat. Die übrigen, im Konzil von Florenz 1439 endgültig festgelegten Sakramente sind dies nicht, weil sie der Einsetzung durch Christus entbehren.¹⁰ Doch könnte das Verständnis der

8 Die Frage nach der Entwicklung der Lutherschen Tauflehre muss hier nicht thematisiert werden, vgl. Ulrich Kühn: Sakramente (Handbuch Systematischer Theologie, Bd. 11), Gütersloh 21990, 25 ff.

9 Diese drei Momente sind laut GK das „Was“ oder „Wesen“ der Sakramente: BSLK 693,30–695,32 (Taufe), 709,22–711,28. Vgl. Dorothea Wendebourg in: Luther Handbuch, hg. v. Albrecht Beutel, Tübingen 2005, C II.7: Taufe und Abendmahl (414–423), bes. 416 f.

10 Die Confessio Augustana (Art. 11 und 12) führt Beichte und Buße noch in der Reihe der Sakramente Art. 10–13; die Apologia Confessionis Art. 13 beschränkt die

Taufe davon unberührt bleiben, und in der Tat ist es zur Zeit die allgemeine Meinung, dass gerade die Taufe *das* ökumenische Sakrament ist. Dies gilt aber nicht ohne weiteres für die Praxis, wie die lange Zeit fehlende, heute wenigstens zwischen einigen Kirchen vereinbarte gegenseitige Anerkennung der Taufe zeigt.

Aber auch Luthers Vorstellung, das gesamte christliche Leben könne und solle als „tägliche Taufe“ oder tägliches „Zurückkehren in die Taufe“ geübt und die Taufe als „tägliches Kleid“ verstanden werden,¹¹ lässt sich nicht so leicht vereinbaren mit der in den meisten Kirchen üblichen (und sachlich wohlbegründeten) Stellung der Taufe als des Initiationssakramentes – jedenfalls dann nicht, wenn die Taufgnade „nur“ der Anfang des Prozesses der Rechtfertigung ist, der durch das lebenslange Zusammenspiel von aktiver frommer Lebensführung und weiterer sakramentaler Gnadenspendung (Firmung, Letzte Ölung) weitergeführt und dadurch vervollkommen werden muss. Eben dies lehrt der römisch-katholische Katechismus bis heute.¹² Luther war gewiss auch davon überzeugt, dass das Leben und die Zusammenarbeit mit Christus die Christen in ihrer Freiheit zum Guten und zur frommen Gewissheit ihres Heils stärken und kräftigen; aber dieser Fortschritt – seit John Bunyan heißt er „The Pilgrims’s Progress“ (1678) – ist für Luther keine habituelle Perfektionierung des christlichen Subjekts. Denn im Blick auf die ererbte Sündhaftigkeit, die in der Taufe entmächtigt, aber nicht nicht-existent gemacht wird, und die den Gläubigen lebenslang anfight, im Blick also auf den „alten Adam“ und die „alte Eva“ besteht die Anfangssituation der Taufnotwendigkeit bis zum Lebensende fort; die Gabe und Kraft der Taufe wird täglich „gebraucht“¹³. Diese tiefe Differenz, d. h. das lutherische *simul iustus simul peccator*, war nicht zufällig das Haupthindernis dafür, dass das römische Lehramt sich 1998 die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ aneignen konnte.¹⁴

Siebenzahl auf zwei Sakramente: BSLK 291,46–296,8. Übrigens schreibt auch das Konzil von Florenz der Buße auch nur eine *quasi materia* (die drei Handlungen der Beichtenden) zu, DH 1323.

11 GK: BSLK 704,33; 707,21.

12 Vgl. den Katechismus der Katholischen Kirche (KKK, 1993), Nr. 1210 f; zur Taufe selbst Nr. 1213–1284.

13 GK: BSLK 704,19; WA 30 I, 220,14; BoA 4,87,4.

14 Vgl. KKK, Nr. 1263 f; schon Tridentinum (1547): DH 1528; Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (1998), Nr. 28–30, Gemeinsame Offizielle Feststellung (1999), Annex A.

2.2 Könnten die römisch-katholischen Geschwister hier argwöhnen, Luther messe der Taufe eine allzu geringe Wirkung zu, so sehen sie das im Blick auf einen anderen, ihnen äußerst wichtigen Punkt gerade umgekehrt. Luthers Lob der Taufe bezieht sich nämlich nicht nur darauf, dass wir in den mystischen „Leib Christi“ eingepflanzt werden, sondern auch darauf, dass wir als Glieder des Leibes Christi alle dieselben Gaben und Würden empfangen. Darum schreibt er in der Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ (1520): „Denn was aus der Taufe gekrochen ist, das mag sich rühmen, dass es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht sei.“¹⁵ „Wir sind Papst!“, hat die Bildzeitung, in umgekehrter Richtung, zu Recht gefolgert ... Nach Luther, und darin folgen ihm alle reformatorischen Bekenntnisse, sind es „nur“ Gründe der zweckmäßigen, auf die Verkündigung des Evangeliums zielenden Ordnung in den Gemeinden, dass nicht alle Christen ihr in der Taufe erworbenes *sacerdotium* in derselben Weise ausüben, sondern „öffentliche Dienste“ (*ministeria*) einrichten, mit denen sie geeignete Mitchristen auf Zeit betrauen, die dadurch freilich nicht etwa Herren werden, sondern nun erst recht Diener an ihren Mitchristen.¹⁶

Auch wenn man das Gegenüber von Amt und Gemeinde aufgrund der (möglichen) Auslegung von CA 5 für ursprünglich, d. h. für göttliches Recht, hält, ist unbestreitbar, dass das evangelische *Priestertum aller Getauften* sich nicht mit der sakramentalen und hierarchischen Auffassung des geistlichen Amtes vereinbaren lässt, wie sie in der römisch-katholischen Kirche, weniger pointiert in den orthodoxen Kirchen und in gewisser Weise auch in der anglikanischen Kirche etabliert ist. Speziell der Vollmachtsanspruch des römischen Bischofsamtes nimmt bewusst in Kauf – und die sakramentale Priesterweihe bestärkt das –, dass es zwei Klassen von Getauften gibt: den Klerus, der (pastoral und rechtlich) regiert, und die Laien, die legitim gehorchen. In der gemeindlichen Praxis realisiert sich das zum Glück meist nicht als Diskrepanz, und das Vaticanum II hat den Laien ein gemeinsames Priestertum zugesprochen. Aber auch wenn das Priestertum der Gläubigen und das hierarchische Priestertum einander zugeordnet sind, so

15 An den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung (1520): WA 6,408,11; BoA 1,367,33.

16 Vgl. Oswald Bayer: Martin Luthers Theologie, Tübingen 32007, 248–250; Dorothea Wendebourg: Kirche, in: Luther Handbuch (Anm. 9), 403–414, hier 409 ff. – Auch die (erst im 19. Jahrhundert) aufgekommene Polarisierung der Begründung des ordinationsgebundenen Amtes (Übertragung der Gemeinde oder Stiftung durch Gott) setzt die Verbindung von Taufe und priesterlicher Vollmacht nicht außer Kraft, vgl. Harald Goertz: Allgemeines Priestertum und ordiniertes Amt bei Luther, Marburg 1997.

bleibt Ersteres von der *potestas ordinis* des bischöflichen Amtes nicht nur graduell, sondern wesentlich unterschieden.¹⁷ Unter den letzten Pontifikaten wurde das lehramtlich mehrmals deutlich profiliert.

2.3 Ökumenisch wenig ermutigend ist Luthers Taufverständnis auch in eine andere Richtung, im Blick nämlich auf die christlichen Gemeinden, die ausschließlich die *Erwachsenentaufe* aufgrund persönlicher Glaubensentscheidung praktizieren. Gegen die damals so genannten „Schwärmer“ oder „Wiedertäufer“ ist Luther bekanntlich extrem hart aufgetreten, und auch gegen sie hat er die *Kindertaufe* ausdrücklich verteidigt, im Großen Katechismus, aber schon in der Schrift „Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrhern“ (1528). In diesem, auch moralisch und politisch relevanten Gegensatz war Philipp Melancthon mit Luther ganz einig; so dass das Augsburger Bekenntnis wie im Artikel V über das Verkündigungsamt so auch in Art. IX über die Taufe die „Anabaptisten“ wegen ihrer Ablehnung der Kindertaufe ganz ausdrücklich „verdammt“.¹⁸

In der Schrift von 1528 schreibt Luther: „Ich danke Gott und bin fröhlich, dass ich als Kind getauft bin. Da habe ich getan, was Gott befohlen hat. Ich habe nun geglaubt oder nicht, so bin ich dennoch auf Gottes Gebot hin getauft“¹⁹ – mit allen heilsamen Folgen. Man liest leicht darüber hinweg: Luther ist dankbar, dass er schon als Kind getauft wurde, denn da habe er getan, was Gott befohlen habe – getan! Der Gebrauch dieses Aktivs in der Folge eines Passivs zeigt, dass Luther weniger vom Individuum her denkt, d. h. hier vom Säugling, sondern von der Gemeinde, welche die Kindertaufe praktiziert. Luther steht noch ganz in der Tradition des „Hauses“ als primärer sozialer Einheit; so wie die frühe Christenheit vermutlich Kinder mitgetauft hat, wenn das „ganze Haus“ christlich wurde. Eben hierauf sowie auf die Segnung der Kinder durch Jesus (Mt 19,14 parr., bekanntlich mit 5. Mose 1,39) rekurriert Luther für seine biblische Begründung der Kindertaufe.

Diese Begründung schafft allerdings noch keineswegs das Argument der „Wiedertäufer“ aus der Welt, dass die (wirksame) Taufe eine bewusste Glaubensentscheidung voraussetze. Sieht man einmal ab von der sehr modernen,

17 Conc. Vatic. II, Lumen Gentium 10 (DH 4126); aufgenommen im KKK, Nr. 1267–1270 bzw. 1546 f. Vgl. Georg Kraus: Art. Priestertum III.1 Katholisch, in: RGG⁴ Bd. 6 (2003), 1652–1654.

18 GK: BSLK 700,30–703,31; CA IX: BSLK 63,8.

19 Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrhern (1528): WA 26,144–174, hier 165,34. Vgl. Hellmut Zschoch, in: Luther Handbuch (Anm. 9), 293 f.

nicht unproblematischen Formulierung „bewusste Glaubensentscheidung“, so hat Luther selbst den „Glauben“ als den dritten Aspekt der Taufe gerade besonders stark gemacht. Im Großen Katechismus legt er Mk 16,16 so aus: „der Glaube macht die Person allein würdig, das heilsame, göttliche Wasser nützlich zu empfangen“. Denn die bei und mit dem Wasser ergehende Verheißung Gottes „kann [...] nicht anders empfangen werden, denn dass wir solchs von Herzen gläuben. Ohn Glauben ist es nichts nütz, ob es gleich an ihm selbs ein göttlicher überschwänglicher Schatz ist.“²⁰ Darauf können sich nach wie vor jene baptistischen Gemeinden berufen, welche die 2010 getroffene ökumenische Vereinbarung zwischen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (noch) nicht ratifizieren wollen. Das diesen Beitrag einleitende Zitat Luthers setzt sich so fort: „Darum liegt es gar am Glauben [...]“²¹

3. Der ökumenische Imperativ in Luthers Taufverständnis

Nichtsdestoweniger kann man aus Luthers Lob der Taufe ökumenischen Gewinn ziehen. Ich meine sogar, dass Luthers Taufverständnis so etwas wie einen *ökumenischen Imperativ* für uns impliziert. Das sei in drei Aspekten begründet.

3.1 Der erste Aspekt ist besonders wichtig: Auch Luther betrachtet die Taufe als das sämtliche irdischen Kirchen verbindende Sakrament, als *ökumenisches* Sakrament (auch wenn er diesen Ausdruck noch nicht kannte). Selbstverständlich fügt die Taufe einen Menschen auch in eine bestimmte Gemeinde ein, in erster Linie aber in den „Leib Christi“, das heißt: in die räumlich und zeitlich universale „Gemeinschaft der Heiligen“, mit der keine der sichtbaren Kirchen völlig identisch ist. Kirchliche Taufen stellen daher mehr und anderes dar als die Rekrutierung neuer Mitglieder, sie dienen einer *universalen* Größe, die weit ihre sichtbare Existenz als Einzelkirche übersteigt, und sie begründen eine geschwisterliche *Gleichheit* aller Christen jedweder gemeindlichen, kirchlichen oder konfessionellen Zugehörigkeit. So schreibt Luther in der Auslegung des Ersten Petrusbriefs (1523): „die Christen sollen allesamt wie Brüder sein und keinen Unterschied unterein-

20 GK: BSLK 697,34–42. Vgl. Dorothea Wendebourg (Anm. 9), 419 f.

21 WA 2,753,20; B o A 1,207,28.

ander machen, denn weil wir alle einen Christus haben, eine Taufe, einen Glauben, einen Schatz, so bin ich nichts Besseres als du. Was du hast, hab ich auch und bin ebenso reich wie du. [...] Wir sind alle Brüder durch die Taufe, so dass auch Vater und Mutter nach der Taufe mein Bruder und meine Schwester sind“²².

Die Taufe *soll* nicht nur das „ökumenische Sakrament“ sein, sie *ist* es an sich selbst immer schon.²³ Die Lima-Erklärung von 1982, die Leuenberger Konkordie von 1973 (Nr. 14) und die Erklärung über die Taufanerkennung von 2007 holen nur in der Zustimmung nach, was an sich längst gilt. Leider sieht auch jetzt die Praxis hier und da noch anders aus, z. B. wo bei Konversionen die schon mitgebrachte Taufe nicht anerkannt wird. Da ist mit einer oder mit beiden Kirchen etwas nicht in Ordnung, vielleicht Nachlässigkeit bei der einen, Arroganz bei der anderen – das muss so oder so Thema eines kritisch-ökumenischen Dialogs werden! Denn die einzelkirchliche Taufe ist ein *sichtbares* Zeichen der (bestehenden, in Jesus Christus selbst gegebenen!) geistlichen Einheit aller Christen. Es stimmt zuversichtlich, dass sich diese – schon im Lima-Dokument und in der Erklärung über die Taufanerkennung aufgrund von Röm 6,3–5, Eph 4,4–6 u. a. vertretene – Sicht auf römisch-katholischer Seite seit Vaticanum II und den Erklärungen des Einheitsrates (1997) auf die These einer in der Taufpraxis der Kirchen begründeten „wirklichen, sakramentalen Koinonia“ hin entwickelt hat. Die größte Chance der Ökumene liegt daher in einer *Taufekkleziologie*, wie sie erstmals in Santiago de Compostela 1993 angesprochen wurde. Es ist durchaus in Luthers Sinn, wenn die Lutherisch/Römisch-katholische Kommission für die Einheit ihren Dialog nun unter den Titel „Taufe und wachsende Kirchengemeinschaft“ stellt.²⁴

3.2 Sodann möchte ich auf den selten wahrgenommenen Tatbestand hinweisen, dass Luther an der von ihm vorgefundenen Theorie und Praxis des Altarsakraments viel zu tadeln hatte, nicht dagegen an der Taufe – außer dass sie ihm nachlässig gehandhabt und mit viel äußerem Pomp ausgestattet schien. Im Blick auf die Taufe gab es in Wittenberg wenig zu reformieren, erstlich nur den Gebrauch des Lateinischen, der die Eltern und Paten in dem

22 Epistel S. Petri gepredigt und ausgelegt (1523): WA 12,297,2; 351,1.

23 Vgl. schon Carl Heinz Ratschow: Die eine christliche Taufe, Gütersloh 1972, ⁴1989.

24 Inzwischen (Sommer 2013) hat diese Kommission eine Publikation „From Conflict to Communion/Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken 2017“ vorgelegt, in der auch die ökumenische Bedeutung der Taufe angesprochen wird.

Glauben gelassen hatte, es handele sich um eine Art Benefiz-Zauber. Aus beiden Gründen wechselt Luthers „Taufbüchlein“ 1526 ins Deutsche; es betont im Vorwort, wie wenig Scherz und vielmehr großer Ernst die Taufe sei, durch die ein Kind dadurch lebenslang aus der Macht des Teufels befreit werde: Man solle dem armen Kindlein in starkem Glauben (!) und Gebet beistehen in seiner Neugeburt zum wahren Leben und zur Gemeinschaft der Heiligen.²⁵

Viel wichtiger als die in der Taufe gebräuchlichen Gesten und Symbole wie Kreuzzeichen, Salbung, Kerzen oder Taufhemd ist, so hebt dann der Große Katechismus hervor, der Ritus des Eintauchens „in das in Gottes Gebot gefasste und mit Gottes Wort verbundene Wasser“. Wegen dieses Wortes, dem „Kern im Wasser“, ist es geheiligtes, gnadenreiches, seliges, göttliches Wasser. Wenn man also dem Taufbefehl Christi (Mt 28,19) folgt und im Namen Gottes und mit Christi Zusage der ewigen Seligkeit (Mk 16,16) mit Wasser tauft, d. h. so, „daß Du im rechten Glauben dastehst, Gottes Wort hörst und ernstlich mitbetest“, dann tauft Gott selbst: „Denn in Gottes Namen getauft werden, ist nicht von Menschen, sondern von Gott selbs getauft werden; darumb ob es gleich durch des Menschen Hand geschieht, so ist es doch wahrhaftig Gottes eigen Werk“²⁶.

Was folgt daraus *ökumenisch*? Eine evangelische Kirche kann alle die Taufen als gültig, weil wirksam, anerkennen, die das Wesentliche aufweisen: das ins Wasser gefasste Wort Gottes, d. h. die Zusage des neuen Lebens im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Wer so getauft wurde, wohlgemerkt: gleichgültig von wem, gehört zur einen Kirche Jesu Christi, er wird „in der heiligen Arca der Christenheit trocken und sicher behalten“²⁷. Im Falle unserer lutherischen Kirche besteht da ökumenischer Nachholbedarf: Während in der römisch-katholischen Kirche nicht nur alle Christen, sondern im Notfall sogar jeder Mensch einen anderen taufen darf,²⁸ ist das bei uns nicht so. Übrigens werden unsere Prädikanten und Prädikantinnen, die nunmehr nach CA 14 ordentlich berufen werden, mit der Spendung des Abendmahls betraut, nicht aber, neuestens allenfalls ausnahmsweise, mit der Taufe – wieso?

Eine Frage an uns selbst könnte auch in dem Umstand liegen, dass die evangelischen Kirchen in Deutschland seit der Aufklärung nicht nur die Immersionstaufe abgeschafft haben, sondern auch den Exorzismus und die

25 Taufbüchlein: BSLK 536,5–538,3; WA 19,537,5–538,21; BoA 3,310,5–312,8.

26 Taufbüchlein: BSLK 537,9–11; GK: BSLK 692,40–693,1; WA 30 I, 213,12; BoA 4, 80,5.

27 Taufbüchlein: BSLK 539,33; WA 29,540,1; BoA 3,313,20.

28 Vgl. KKK Nr. 1246.

Abrenuntiatio, die Absage an die Macht des Bösen.²⁹ Beides war für Luther fest mit der Taufhandlung verbunden; und andere lutherische Kirchen haben ihn in Übereinstimmung mit der übrigen Ökumene beibehalten. Sollte das Argument, man dürfe den Aberglauben des einfachen Volks nicht fördern, wirklich noch greifen?

3.3 Luther hat seine Glaubensgewissheit als Getaufter auch, ja erstrangig, damit begründet, dass er getauft sei nach Gottes *Gebot*.³⁰ Zu taufen ist ihm in keiner Hinsicht eine menschliche Erfindung. Selbst gut gemeint, hätte die Taufe als menschliches Vorhaben ein Moment der Ungewissheit an sich, wie es allen menschlichen Einrichtungen nun einmal eigentümlich ist. Luther meint auch entschieden, dass unser Taufen nicht etwa ein Angebot Gottes realisiert, sondern ein kategorisches Gebot: Ohne jedes Wenn und Aber *will* Gott auf diese sinnlich erlebbare Weise unser Heiland werden. Luther geht so weit zu sagen, dass die Taufe recht ist, „obschon der Glaube nicht dazu kömmt; denn mein Glaube machet nicht die Taufe, sondern empfähet die Taufe“³¹.

Es ist daher kein Widerspruch, wenn Luther nicht weniger als seinerzeit die Täufer oft betont, dass die Taufe dazu eingesetzt ist, „den Glauben zu nähren“, und dass sie allein durch den Glauben an Christus wirksam, ohne den *Glauben* aber „zu nichts nütze“ ist. Allein der Glaube macht „würdig“, nämlich dadurch, dass er Gott nicht ins Handwerk pfuscht, sondern sich den Zuspruch des neuen Lebens unbedingt, auch nicht etwa durch sich selbst bedingt, gesagt sein lässt.³² Mit „Glaube“ ist hier ja nicht das Fürwahrhalten bestimmter Annahmen über Gott gemeint, kein Set theologischer Aussagen, sondern das vorbehaltlose *Vertrauen* auf den, der das Evangelium ist und zuspricht: auf Jesus Christus. Welche Kenntnisse man mit diesem Namen bereits verbindet, ist sekundär; primär und entscheidend ist, dass man sich von ihm jene Gewissheit schenken lässt, auf die es im Leben und Sterben letztlich ankommt.

Was folgt daraus *ökumenisch*? Evangelische Kirchen können keinen Zaun um ihre Taufpraxis bauen, indem sie Zulassungsbeschränkungen fixieren. Sie werden alle Menschen taufen, die die Taufe im Vertrauen auf den Heiland Jesus Christus begehren, nicht aber aufgrund ihrer religiösen oder sozialen

29 Vgl. Christian Grethlein: Art. Taufe III. Kirchengeschichtlich, 2, in: RGG⁴ Bd. 8 (2005), 63–69, bes. 67 f.

30 GK: BSLK 691,22–692,39.

31 GK: BSLK 701,30; B o A 4,85,16.

32 GK: BSLK 697,26–698,38; B o A 4,82,39.

Qualifikation. Natürlich muss dieses Taufbegehren glaubhaft sein, auch im Blick auf das zukünftige Leben bzw. die künftige Erziehung des Kindes. Das zu prüfen, ist eine (gewiss nicht immer einfache) pastorale Aufgabe, wie das auch die Prüfung der Bereitschaft ist, das Patenamnt zu übernehmen. Aber das schlichte Taufbegehren ist in Zeiten und Gegenden, wo die Taufe längst nicht mehr das Eintrittsbillet in die anerkannte bürgerliche Gesellschaft darstellt, der zureichende Grund, die Taufe zu spenden. Die Zu- und Unterordnung der partikularkirchlichen Taufhandlung zum Taufhandeln Gottes scheint mir in der bayerischen „Lebensordnung der Gemeinde“ von 2007 noch nicht gelungen, aber auch nicht wirklich in den „Leitlinien des kirchlichen Lebens“ von 2003.³³

4. Das Problem der Säuglingstaufe

Man darf, denke ich, durchaus sagen, dass Luthers Verständnis der Taufe einen ökumenischen Imperativ enthält. Bleibt aber die Frage, ob es auch einen Imperativ oder wenigstens Hinweise für die Situation enthält, in der es Volkskirchen gibt, in denen die Säuglingstauften nicht nur dem Herkommen entsprechen, sondern auch weiterhin das Wünschenswerte erscheinen, und Freiwilligkeitskirchen, die eine Glaubenstaufe mindestens für authentischer, wenn nicht allein authentisch ansehen?³⁴

4.1 Hier ist bemerkenswert, dass Luthers Lob der Taufe sich nicht zur Behauptung ihrer *absoluten* Notwendigkeit versteigt. Die Taufe kann den Glauben nicht ersetzen, und nur *er* ist schlechthin nötig, weil er die Form ist, in der Jesus Christus in einem Menschen lebendig gegenwärtig ist. Aus Röm 10,10 schließt Luther: „um fromm zu werden, ist es nötig, dass man von Herzen glaube. Paulus sagt nicht, dass nötig sei, Sakramente zu empfangen. Denn ohne leibliches Empfangen der Sakramente kann man – sofern man sie nicht verachtet – durch den Glauben fromm werden. Aber ohne Glauben ist kein

33 VELKD: Leitlinien kirchlichen Lebens, Gütersloh 2003, 35–45; Martin Pflaumer (Hg.): Lebensordnung für die Gemeinde, Neuendettelsau 2007, 19–31.

34 Vgl. Wolfram Kerner: Gläubigentaufe und Säuglingstaufe, Norderstedt 2004; einen Überblick über die baptistische Position gibt Stephen R. Holmes: Art. Taufe IV. Dogmatisch, 3 c Baptistisch, in: RGG⁴ Bd. 8 (2005), 75 f.– Zu der Kritik Karl Barths an der Säuglingstaufe vgl. Ulrich Kühn (Anm. 8), 178 ff.

Sakrament etwa nütze“³⁵. Die Taufe ist eines der „Kleider“, in welchen Gott uns begegnet, wie auch das Abendmahl; aber das Evangeliumswort ist das wichtigste Medium des Kommens Gottes. In einer Predigt von 1522 heißt es aufgrund von Mk 16,16 daher: „Es kann auch einer glauben, wenn er nicht getauft ist; denn die Taufe ist nicht mehr als ein äußerliches Zeichen, das uns an die göttliche Verheißung erinnern soll. Kann man sie haben, so ists gut, dann nehme man sie; denn niemand soll sie verachten. Wenn man sie aber nicht haben könnte oder sie einem versagt würde, ist er dennoch nicht verdammt, wenn er nur dem Evangelium glaubt.“³⁶

Luther warnt andererseits davor, den Glauben zu *überschätzen*. Der Glaube empfängt, aber bewirkt nicht die Taufe. Der Große Katechismus sagt: „gleich wie ich zum Sakrament gehe nicht auf meinen Glauben, sondern auf Christus’ Wort. Ich sei stark oder schwach, das lasse ich Gott walten [...] Also tuen wir nu auch mit der Kindertaufe; das Kind tragen wir erzu der Meinung und Hoffnung, daß es gläube, und bitten, daß ihm Gott den Glauben gebe. Aber darauf täufen wir’s nicht, sondern allein darauf, dass Gott es befohlen hat. Warümb das? Darümb daß wir wissen, dass Gott nicht leugt, ich und mein Nächster und Summa alle Menschen mögen feilen und triegen, aber Gottes Wort kann nicht feilen.“³⁷ Luthers Argument ist klar: Selbst wenn die Kinder nicht glauben, so wäre die Taufe doch recht und gültig, denn sie ist ein geschenkter Schatz, der von Menschen zwar ignoriert, dessen Geschenktsein aber nicht ungeschehen gemacht werden kann. Auch bei einem Erwachsenen kann sein Glaube schwächer werden oder ganz aufhören: Seine Taufe aber erwartet ihn lebenslang im Glauben zurück.³⁸

Schließlich warnt Luther davor, den Glauben dadurch zu *unterschätzen*, dass man ihn auf das *Glaubensbewusstsein* eines Erwachsenen einschränkt

35 Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind: WA 7,308–457, hier 320,25.

36 Sermon am Auffahrtstag (über Mk 16, 29. Mai 1522): WA 10 III, 133–147, hier 142,18.

37 GK: BSLK 702,37; WA 30 I, 29,17; BoA 4,86,7. Zu Luthers Argumenten für die Kindertaufe vgl. Ulrich Kühn (Anm. 8), 40 ff.

38 „Wenn ich auff seine gepot getaufft bin, so weis ich, das ich getaufft bin, Wenn ich auff meinen glawben getaufft wurde, solt ich morgen wol ungetaufft funden werden, wenn mir der glawbe entfiel.“. Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn: WA 26, 165,24. „Denn wir haben an dem glawben genug zu lernen unser leben lang, Und er kan fallen, das man sagt: Sihe, da ist glawben gewesen und ist nicht mehr da, Aber von der tauffe kann man nicht sagen: Sihe, da ist tauffe gewesen und ist nu nicht mehr tauffe. Nein, sie stehet noch, denn Gottes gebot stehet noch, und was nach seinem gebot gethan ist, stehet auch und wird auch bleiben.“ Ebd. 166,3.

und ihn dadurch leicht wieder zu einer Art Leistung macht. In der Schrift gegen die Wiedertaufe argumentiert Luther einerseits, dass es überhaupt keine ganz sichere Selbstbeurteilung des Glaubens gibt; sogar ein persönliches Bekenntnis kann ganz andere, mir selbst verborgene Motive als den kindlich vertrauenden Herzensglauben haben. Andererseits hält Luther es für möglich, dass auch kleine Kinder den Christusglauben geschenkt bekommen, ja dass ihr Glaube vielleicht sogar reineres Vertrauen ist als das der Erwachsenen (*fides infantium*); und er meint, dass der Glaube der Eltern und Paten stellvertretend für den noch nicht ausdrücklichen Glauben des Säuglings eintreten kann (*fides aliena*).³⁹

4.2 Was folgt daraus *ökumenisch*? Auf jeden Fall eine Selbstkritik unserer lutherischen Kirche im Blick auf ihre unzureichende Begründung der Kindertaufe. Auch von kirchenleitenden Personen wird in Ermangelung einer biblischen Begründung nach wie vor das Argument wiederholt, in der Kindertaufe komme die Bedingungslosigkeit der Heilszusage Gottes am besten zum Ausdruck. Das ist ganz richtig, aber das kann ich nur über meine *eigene* Taufe als Säugling sagen (ich bin jetzt froh, dass ich, schon bevor ich das entscheiden konnte, getauft worden bin); ich kann damit nicht die Taufe eines *anderen* Säuglings begründen, der seine Taufe später vielleicht als massive Fremdbestimmung ansieht. Apropos Fremdbestimmung: Das Urteil des Landgerichtes Köln, das die Beschneidung eines Kindes als den Straftatbestand der Körperverletzung angesehen hat, benutzte als zweites Argument die Behauptung, dass die Beschneidung ein unzulässiger Eingriff in die Religionsfreiheit des Kindes sei. Ist das die Säuglingstaufe nicht auch?! Die gängigen Begründungen reichen für eine Widerlegung nicht aus – es bedarf der Begründung aus dem Religionsrecht und aus dem Elternrecht, die Zugehörigkeit von Kindern zu einer religiösen Gemeinschaft zu bestimmen.⁴⁰

Selbstkritik ist angebracht auch im Blick auf den landläufigen, recht rationalistischen Begriff von *Glaube*, als handle es sich um ein Phänomen im Kopf eines erwachsenen, vermeintlich sich selbst durchsichtigen und sich selbst bestimmenden Menschen oder gar Mannes. Luthers Annahme eines Kinderglaubens und eines stellvertretenden Glaubens der Eltern, der Paten

39 Vgl. jetzt Jürgen Boomgarden: Können Säuglinge glauben? Luthers Begründung der *fides infantium* als Lehrstück über den Glauben. In: *Kerygma und Dogma* 59 (2013), 45–64.

40 Vgl. den klärenden Artikel von Rolf Schieder: Säkularistische Falle, in: *Zeitzeichen* 1/2013, 8–11.

und der Gemeinde, wie auch die Vorstellung einer „täglichen Taufe“, halten noch ein großes Potenzial an Plausibilität bereit. Bislang interessiert das allerdings weniger die Theologen als die Psychologen („Urvertrauen“) und die Soziologen („primäre Sozialisation“); die Pfarrer und Pfarrerinnen sind da hoffentlich hörwilliger gegenüber Eltern, die ihre Kinder zur Taufe bringen, um sie symbolisch aus ihrer elterlichen Übermacht zu entlassen und real dem Schutz und dem Segen des allmächtigen Gottes anzubefehlen.

4.3 Der ökumenische Imperativ in Luthers Tauftheologie scheint mir klar: Alle Kirchen haben das Recht und die Pflicht, den trinitarischen Taufbefehl zu befolgen. Weil die Taufe jedoch *pures Evangelium* ist, darf keine Partikularkirche sie für ihre noch so berechtigten Interessen instrumentalisieren, auch nicht für die Erhaltung ihres Bestands als Institution. Aus der von Jesus Christus befohlenen Taufe entstehen der taufenden Kirche *unvergängliche* Ansprüche an die, die durch sie getauft worden sind; die Kirchen haben aber nur *irdische*, zeitliche Ansprüche an die Getauften, und diese sind und bleiben stets begründungsbedürftig – bis hin zur Kirchensteuer, die man keineswegs automatisch schon deshalb zahlen muss, weil man getauft ist und einer bestimmten Kirche angehört (auch die höchstrichterliche Entscheidung gegen den Freiburger Kirchenrechtler Hartmut Zapp ändert daran nichts). Die Taufe ist kein Mittel der Kirchen-, nicht einmal der Ökumenepolitik; sie ist *pures Evangelium*, das alle Kirchen nur empfangen haben – genau deshalb ist sie der ökumenische Glücksfall.

Hans
Mikosch

Die biblischen Grundlegungen zur Taufe und die reformatorischen Grundentscheidungen¹

1. Meine Verortung

Ich verstehe die für diese Tagung vom Martin-Luther-Bund gewählte Thematik „... *die heute virulenten Verstehensweisen und unsere Tradition*“ dahingehend, dass wir gemeinsam Orte aufsuchen, die tauftheologisch wie taufpraktisch von Belang gewesen sind oder es werden können. Wir befragen diese Orte, was sie für uns bedeuten, und bringen zugleich unsere Orts- erfahrung mit der Taufe heute ein.

Mein Erfahrungshintergrund kurz umrissen:

Ich stehe 40 Jahre im Dienst meiner Kirchen: der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen, später der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, in der lutherische wie unierte Traditionen zu einer Kirche der lutherischen Reformation zusammenfanden. D. h.: 20 Jahre Pfarrdienst in Gemeinden, 20 Jahre Pfarrdienst in Leitungsfunktionen als Superintendent, zuletzt als Regionalbischof. Das Verständnis der Taufe unterlag in dieser Zeit dem gleichen Traditionsabbruch, wie ja auch andere Segmente unseres Verkündigungsauftrages in breiten Bevölkerungsschichten nur noch rudimentär verstanden werden. Aber eine Erfahrung gebe ich vorab gern weiter: Die Zahl der im Schul- und Jugendalter die Taufe Begehrenden stieg eklatant, etwa zu DDR-Zeiten, in der Taufe als Bekenntnis mit biographischen Folgen zu verstehen war, während sich heute zwischen Taufe und Konfirmation ein breiter Graben des Vergessens auftut.

¹ Vortrag bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes zum Thema „Taufe – die heute virulenten Verstehensweisen und unsere Tradition“, gehalten am 22. Oktober 2012 auf dem Liebfrauenberg/Elsass.

Von daher halte ich es für legitim, die Orte der Bibel, der Reformation, die auf Herausforderungen ihrer Zeit tauftheologische Antworten fanden, in Beziehung zu setzen zu unserer Situation und zu fragen: Welche tauftheologischen Antworten finden wir für Großstädte mit zehn Prozent Christen? Für multireligiös geprägte Schulen? Für Menschen, die schon vier Generationen ohne religiöse Bezüge hinter sich haben? Für die nicht zu vernachlässigenden religionsfreien Milieus in unserer Gesellschaft, in denen es alles andere als *in* ist, Kinder oder sich taufen zu lassen? Für den Pluralismus der Lebensformen und Verstehensweisen bis hin zu solch simplen Fragen: Wozu Kirche und wozu Taufe eigentlich gut sind?!

Meine Erfahrung der letzten Jahre in Gesprächen mit den Verantwortungsträgern in Staat und Gesellschaft haben mich in der Erkenntnis bestärkt, dass sich das Verständnis von Taufe wie auch ein gewisses volksgemeinschaftlich geprägtes Wohlwollen keineswegs von selbst fortsetzen, sondern dass Kirche ihre Daseinsberechtigung und Relevanz durch Lehre, öffentlichen Einspruch und Lebensäußerung erklären muss.

Ich wechsele vom Ort der Gegenwart zu Orten der Vergangenheit, um deren Erfahrungen abzufragen.

2. Die biblischen Verortungen der Taufe

Eingedenk dessen, dass die Worte des Auferstandenen in Matthäus 28,18–20 keineswegs eine vergleichbare „Ursituation“² einer Stiftung, wie es etwa beim letzten Mahl Jesu der Fall ist, abgeben, gilt das Dictum von Martin Seils, wonach „die Taufe zwar nicht ausdrücklich eingesetzt [ist], aber einen guten und festen neutestamentlichen Grund“³ hat.

Zuvor ist alttestamentlich auf Ezechiel 36,25 ff zu verweisen: „Dann sprengte ich über euch reines Wasser, damit ihr gereinigt werdet; von all euren Unreinheiten und all euren Götzen will ich euch reinigen. Ich gebe euch ein neues Herz und lege neuen Geist in eure Brust; ich entferne das Herz aus Stein aus eurem Leib und gebe euch ein Herz aus Fleisch. Meinen Geist werde ich in eure Brust und bewirke, dass ihr nach meinen Satzungen wandelt,

2 Christfried Böttrich, Wesen und Aufgabe der Taufe nach dem Neuen Testament, Züssow, 2009, 1, Vortrag vor dem Generalkonvent der Pommerschen Evangelischen Kirche (PEK) in Züssow am 1. April 2009.

3 Martin Seils, Grundlegung der Taufe, Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen, Eisenach 1989, 84.

meine Gesetze beachtet und erfüllt.“ Und es ist auf Johannes den Täufer zu verweisen, der im Horizont eschatologischen Denkens nicht nur zur Umkehr rief, sondern auch den in der Mitte der Zeit Kommenden ankündigte und angesichts der nahe herbeigekommenen Zeit taufte. Klaus Berger kommt von daher zu dem Schluss: „Tauftheologie ist wesentlich Endzeittheologie.“⁴ Dies hat im Neuen Testament auf vielfältige Weise Ausdruck gefunden.

3. Verortung im Neuen Testament

Dank der unvergleichlichen Gemeindesituation in Korinth sah sich Paulus zu dem Satz veranlasst: „Ich danke Gott, dass ich niemanden von euch getauft habe – außer Krispus und Gajus –, damit niemand sagen kann, er sei auf meinen Namen getauft“ (1 Kor 1,14–15). Stephanus und dessen Haus fällt ihm noch ein, alles in allem eine eher übersichtliche Zahl. Offensichtlich stand die Taufe von Anfang an in der Gefahr, instrumentalisiert zu werden, verführte das emotional-biographische Moment dazu, die sichtbar beteiligten Akteure überproportional zu betonen. Paulus nimmt deshalb seine eigene Rolle zurück und verweist auf den eigentlichen Hauptakteur des Taufgeschehens – den auferstandenen Christus.⁵

Diesem Christusbezug verdanken wir die Taufreflexion in Römer 6, wobei sich die Exegeten nicht einig sind, ob es sich auch hier nicht lediglich um einen, wenn auch tiefgründigen, Entwurf gehandelt hat.

Nicht geklärt ist somit, woher die große Akzeptanz der Taufe kam, sieht man von den unterschiedlichen Waschritualen aus der jüdischen oder der paganen Umwelt ab. Einen wichtigen Impuls erhielt der Ritus der Taufe ohne Zweifel durch die Taufe Jesu (Mk 1,9–11; Mt 3,13–17; Lk 3,21–22).

Ich möchte zunächst auf ökumenische Bezüge der Taufe und sodann auf weitere theologische Fixpunkte eingehen.

3.1 Ökumenische Bezüge

Unter allen ansonsten kontrovers diskutierten theologischen Themen bildet die Taufe – ich drücke mich angesichts neuerer orthodoxer Vorbehalte

4 Klaus Berger, *Jesus*, Augsburg 2004, 578.

5 Christfried Böttrich, a. a. O. (wie Anm. 2), 2.

vorsichtig aus – ein Fundament mit dem Potential, gemeinsam darauf aufzubauen. Diese ökumenische Dimension der Taufe, so Christfried Böttrich, ist keine Erfindung oder Entdeckung des 20. Jahrhunderts oder eine geniale Entdeckung der frühen Christenheit, die damit ein Instrument zur Schaffung der kirchlichen Einheit entwickelt hätte.⁶ Sondern – und in diesem Punkt sind sich alle Autoren des Neuen Testaments einig – die Einheit ist der Christenheit bereits vorgegeben, nämlich in Christus selbst!

Ich erinnere mich, mit welcher Intensität dies Papst Benedikt XVI. sowohl beim Besuch der VELKD-Kirchenleitung im Vatikan als auch späterhin in Erfurt betonte: In einer geistlichen Bemühung sei es nötig, sich darauf (d. h. auf Christus) hin zu bewegen.

D. h.: Einheit zwischen den Gemeinden, verschiedenen Regionen und Traditionen muss nicht hergestellt oder mittels Taufpropaganda auf den Weg gebracht werden. Sie besteht, wo Menschen zu Christus gehören. Wer mit ihm verbunden ist, tritt in diese Einheit ein. Der Haftpunkt dafür steht in Epheser 4,1–6: „So ermahne ich euch nun, ich, der Gefangene in dem Herrn, dass ihr der Berufung würdig lebt, mit der ihr berufen seid, in aller Demut und Sanftmut, in Geduld. Ertragt einer den anderen in Liebe und seid darauf bedacht, zu wahren die Einigkeit im Geist 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.“ Rudolf Schnackenburg hat für diesen Text den Begriff eines „Manifestes christlicher Einheit“⁷ gefunden.

Der Autor des Epheser-Briefes ermahnt in seiner Paraklese seine Adressatinnen und Adressaten nicht zur Schaffung der Einheit, sondern zu deren Bewahrung. Die eigene „Berufung“ = Taufe soll sich in bestimmten Verhaltensweisen niederschlagen. D. h.: dem Geist Gottes ausreichend Raum zu geben – ein guter Satz für alle Strukturüberlegungen der Kirchen.

Dann werden die einheitsstiftenden Vorgaben aufgeführt: „ein Leib“, „ein Geist“, eine „Hoffnung“, „ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott“, ein „Vater aller“. Die Taufe ist hierbei eingebettet, sie schafft nicht die Einheit, sondern bildet sie damit in ihrer vielleicht sichtbarsten Erscheinungsweise ab. Taufe ist damit kein Instrument kirchlicher Strategien, sondern Ausdruck des einheitsstiftenden Wirkens des Geistes Gottes. Wir müssen Ökumene nicht schaffen, sondern uns geistlich darauf zu bewegen und sie leben.

6 Ebenda.

7 Rudolf Schnackenburg, Der Brief an die Epheser, EKK X, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1982, 161–171.

3.2 Theologische Fixpunkte

Römer 6,3–8 ist ein Text, der die Taufe um ihrer selbst willen behandelt. Der Text findet sich im Kontext der so genannten paulinischen Rechtfertigungslehre (Kapitel 1–8 im Römerbrief). Unser Text Röm 6,3–8 steht dabei am Beginn eines Abschnittes, der sozusagen die Alltagstauglichkeit auf Grund der Argumente aus den Kapiteln 1–5 prüfen soll: Taufe als Probe aufs Exempel des Rechtfertigungsgedankens. Dabei wird deutlich: Es geht um die Stellung des Menschen vor Gott. Dabei erweist sich das Phänomen Taufe als vielfach vernetzt.

Soteriologisch (Röm 6,3–8): Die Taufe beschreibt den biographisch bestimmbareren Punkt, von dem an ein Mensch zu Christus gehört („Sein in/mit Christus“). Taufe ist zunächst individuelles Geschehen, die getaufte Person geht keineswegs in einer anonymen Masse auf. „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen [...]“ (Taufagende); „[...] auch die Haare auf eurem Haupt sind alle gezählt“ (Mt 10,30/Lk 12,7). Gottes Handeln in Christus wird in jeder Lebensgeschichte konkret. Klar ist auch: Nicht der Mensch „ist so frei“, sich Gott anzuschließen, sondern Gott ist es, der ihn „heraus-reißt“, „heraus-kauft“ aus der Potenz der Sünde. Taufe ist von daher keine jederzeit wieder aufkündbare Beitrittserklärung, denn Gott hält sein Tun in Christus aufrecht. Es gilt. Im Unterschied zur Johannestaufe, die Appellcharakter hat.

Pneumatologisch: Im Galaterbrief umreißt Paulus den Wechsel aus dem Machtbereich der Sarx in den Machtbereich des Pneuma; in 5,22–23 bezeichnet er wohlbekannt Tugenden als „Frucht“ des Geistes.

Im Hinblick auf pfingstlerische und charismatische Ansätze gilt es zu beachten: Eine Unterscheidung von Geist- und Wassertaufe findet sich im Neuen Testament nicht. Die verschiedenen Episoden der Apostelgeschichte, die von Taufe und Geistverleihung als zeitlich unterschiedene Vorgänge berichten, tun dies aus erzählstrategischen Gründen (vgl. Apg 2,38 Pfingsttaufen-Zusage des Geistes; 8,17 [Samariten]; 19,6 [Ephesus]; Geistverleihung vor der Taufe: Apg 9,17 [Saulus]; 10,44 [Kornelius]). Nach Röm 6 ist völlig klar: Wer zu Christus gehört, ist vom Geist Gottes erfüllt. Unsere Taufagenden bilden diesen Zusammenhang ab: Bezeichnung mit dem Kreuz; Vater-unser unter Handauflegung; trinitarische Taufformel.

Ekklesiologisch: Ohne Zweifel sprechen wir von der wichtigsten Dimension der Taufe. Paulus bindet sich in Röm 6,3–8 selbst mit ein: „Wisst ihr nicht, dass wir [...]“ Es findet sich wieder in 1 Kor 12,12–26: „Denn auch wir sind

alle in einem Geist getauft“. Das Ziel der Taufe ist die Eingliederung in einen Leib „Soma“, einen Organismus, in dem wir untereinander auf eine vitale Weise verbunden sind. Und: Die gewählten Beispiele beschreiben die Auflösung der Schranken religiöser und sozialer Art („ob Jude oder Grieche, ob Sklave oder Freier“). Jede Trennung zwischen Juden und Nichtjuden, sozialer Elite und Nichtelite – Gleiches gilt für rollenspezifische Muster „männlich und weiblich“ –, ist relativiert. Gemeinde konstituiert sich durch die gemeinsame Christuszugehörigkeit von Menschen. Das heißt im Umkehrschluss aber auch: Auch die Grenzen der Gemeinde sind durch die Taufe markiert.

Eschatologisch (Röm 6,5.8): „Mit-Leben in Christus“ lautet das Schlüsselwort, das die Hoffnungsperspektive eröffnet. Diese Perspektive lässt sich auf andere Tauftexte übertragen – etwa Eph 4,4–6: „ein Leib und ein Geist, wie ihr auch zu einer Hoffnung durch den Ruf an euch gerufen wurdet, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller“; oder 1 Petr 1,3: „Gott, [...] der uns nach seiner großen Barmherzigkeit wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu von den Toten.“

Auch im Abendmahl hat sich dies niedergeschlagen. Paulus prägt 1 Kor 11,26 ein: „Denn sooft ihr dieses Brot esst und diesen Becher trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“

Diesen theologischen Bezugspunkten lassen sich so gut wie alle anderen neutestamentlichen Bilder, die gleichwohl ihrer je eigenen Interpretation bedürfen, zuordnen.

Taufmetaphorik: Thema mit Variationen: Grundlegende Bedeutung kommt dem Verb „untertauchen“ – „baptizo“ zu. Das Unter- und Wiederauftauchen setzt den Akzent auf Bedrohung und Errettung.

Ähnlich: „ausziehen und anziehen“ (Gal 3,27; Röm 13,14; Kol 3,9–10; Eph 4,22–24; 1 Thess 5,8; Eph 6,10–20). Die Kleidung, die in der Antike vor allem den Sozialstatus symbolisierte, steht in diesem Zusammenhang für den Status des Menschen vor Gott.

Verschiedene Aussagen „Bad“ – „lutrón“ – „Reinigung und Erneuerung“ – „abwaschen“ (Hebr 10,22), „Siegel“ – „sphragis“ – „Bestätigung, Beglaubigung“ der Zugehörigkeit (1 Kor 1,22; Eph 1,13; 4,30).

Schließlich „Beschneidung“ – „peritomä“ (Phil 3,3; Kol 2,11–13). Christuszugehörigkeit im Sinne von Bundesschluss und Bundeszeichen.

„Wiedergeburt“ – „palingenesia“ (Joh 5; 1 Petr 1,3.23; Titus 3,5). Nähe zur paulinischen Metaphorik „Neuheit des Lebens/neue Schöpfung.“

Diese bunte Vielfalt hat die Reformatoren im Kontext ihrer Zeit herausgefordert, sich der „Taufe“ zu stellen.

4. Die reformatorische Verortung der Taufe

Eigentlich kann es sich im Folgenden weniger um eine Verortung als vielmehr um eine oder mehrere Wegstationen des Verstehens der Taufe handeln. Uns sind die Entscheidungen der Reformatoren Prüfpunkte, die anhand unseres heutigen Schriftverständnisses und unserer Situation zu reflektieren sind. Dies müsste in zweifacher Hinsicht geschehen:

1. Die Taufwirklichkeit ist in Bezug darauf, dass sie *konfessionelle* Wirklichkeit ist, zu problematisieren.⁸ Ziel wäre die Sichtbarmachung ihrer Eigenart im Gegenüber mit anderen konfessionellen wie nichtkonfessionellen Taufverständnissen.
2. In einem Land, dessen Bevölkerung sich verschiedenen Religionen zuordnen lässt, ist der religionsgeschichtliche Vergleich im Rahmen des interreligiösen Dialogs unverzichtbar. Darauf verweise ich, wohl wissend, dass dies auf dieser Tagung nicht unser Thema ist.

Ich erinnere uns: Die Reformatoren, insbesondere Martin Luther, um den es mir auf Grund unserer konfessionellen Herkunft in besonderer Weise geht, hatten – Sie gestatten mir den Ausdruck – „theologische Mehrfrontenkriege“ zu führen. Seine tauftheologische Entwicklung lässt sich in diesem Zusammenhang ablesen.

4.1 Zur Entwicklung von Luthers Tauflehre

Die Entwicklung von Luthers Taufanschauung mündet schließlich in die Formulierung des 4. Hauptstücks in seinem Katechismus.⁹

Auf dem Weg dahin lassen sich folgende Stationen ausmachen:

In der frühesten Phase etwa bis 1518 liegt der Akzent des Nachdenkens Luthers ganz auf der Aktualisierung der Taufgnade im Leben des Glaubenden. „Nicht der in der Vergangenheit liegende, einmalige Akt der Taufe, sondern der damit begonnene, ständig zu wiederholende Prozess der Wiedergeburt, der mit der Taufe beginnt“, interessiert Luther.¹⁰ Dies führt er weiter aus im Taufsermon von 1529, seiner ersten großen Taufschrift. Luther wehrt sich

⁸ Carl-Heinz Ratschow, *Die eine christliche Taufe*, Gütersloh³1983, 55.

⁹ A. a. O., 28.

¹⁰ Wolfgang Schwab, *Entwicklung und Gestalt der Sakramententheologie bei Martin Luther*, Frankfurt 1977, 57.

gegen das Missverständnis, als sei der Mensch durch die einmalige Taufe schon ganz von der (Erb-)Sünde befreit. Die Überwindung der Sünde ist vielmehr ein Prozess, der erst mit dem leiblichen Tod des Menschen sein Ende findet.¹¹ Zugleich aber sagt Luther: Die Taufe hat den Charakter eines Bundes, den Gott mit dem Täufling aufrichtet. Dieser Bund ist die Zusage Gottes, mit seinem Geist den lebenslangen Kampf gegen die Sünde im Menschen selbst zu führen.¹² Die Betonung der Zusage der Vergebung der Sünde in der Taufe, die von Luther der bis zum Tod währenden realen Austilgung der Sünde jetzt ausdrücklich sachlich vorgeordnet wird – „danach (nach der Vergebung) folgt das Austreiben durch Leiden und Sterben“¹³ –, steht im Zusammenhang einer Neuentdeckung des Bußsakramentes als durch das Wort der Verheißung erfolgender wirksamer göttlicher Vergebung.¹⁴

Das Zueinander von Bund Gottes und Glaube des Menschen kehrt in „de captivitate babilonica“ von 1520 wieder unter den nun dominierenden Grundkategorien „promissio“ und „fides“, denen die Taufe als Zeichen beigegeben ist. Es sind zwei Gefangenschaften der Taufe, die Luther jetzt im Auge hat: Die eine ist die Auffassung vom Verlust der Taufgnade durch schwere Sünde, die andere die Lehre von einer der Taufe unabhängig vom Glauben des Empfängers innewohnenden Kraft, innewohnenden Rechtfertigung, der zufolge die Taufe (wie die anderen Sakramente) *signum efficax gratiae* ist.¹⁵ Luther hingegen: „Die Gültigkeit der einmal geschehenen Verheißung bleibt allezeit bereit, uns mit offenen Armen aufzunehmen, so wir nur wiederkehren.“¹⁶ Luthers Interesse richtet sich auf „den bleibenden Gebrauch der Taufe im Glauben“¹⁷. Die Taufhandlung selbst hat die Funktion eines von Gott gesetzten Zeichens in dem Sinn, dass sie abbildet, was die Worte bedeuten,¹⁸ aber eben nicht in dem Sinn eines ohne Glauben wirksamen „Zeichens der Gnade“.

Neue Gegner und neue Fragestellungen zwangen ihn in den Jahren nach 1522, seine Auffassungen neu zu konzipieren. Den „Zwickauer Propheten“

11 Carl Stange, *Der Todesgedanke in Luthers Tauflehre*, Gütersloh 1928, 343 f.

12 WA 2, 731,20 („Ein Sermon von dem Heiligen Hochwürdigem Sakrament der Taufe“, 1519).

13 WA 2, 734,9.

14 Oswald Bayer, *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*, Göttingen 1971, 254 ff.

15 WA 6, 527,14 („De captivitate Babilonica ecclesiae praeludium“, 1520). Man führt diese Lehre auf Hieronymus zurück.

16 WA 6, 626,16 („Wider die Bulle des Endchriſts“, 1520).

17 Schwab, a. a. O. (wie Anm. 10), 316.

18 WA 6, 531,29 (wie Anm. 15).

gegenüber, die wegen des dem Kind fehlenden Glaubens die Kindertaufe abschaffen wollten, verweist Luther verstärkt auf die Möglichkeit des Kinderglaubens.¹⁹ Den Spiritualisten gegenüber (Karlstadt, Müntzer, Schwenkfeld), die die Bedeutung der äußeren Taufhandlung gegenüber der inneren Wiedergeburt abwerteten, arbeitet Luther die Bedeutung des äußeren Elements für Gottes Handeln heraus.²⁰ Der von Zürich ausgehenden Täuferbewegung gegenüber, die wie die „Zwickauer Propheten“ Sinn und Gültigkeit der Taufe vom Glauben des Empfängers abhängig machten, aber über sie hinausgehend die Wiedertaufe solcher, die bereits als Kinder getauft waren, praktizierten, betont Luther die Objektivität der Taufe als Werk und Gabe Gottes vorgängig zu unserem Glauben.²¹ Die reife Gestalt der von daher neu formulierten Tauflehre Luthers finden wir in den entsprechenden Abschnitten seiner Katechismen, besonders im 4. Hauptstück des Großen Katechismus.

4.2 *Offene Fragen, die im theologischen Diskurs der Gegenwart ihren Platz gaben:*

- + Kindertaufe – angesichts des gelebten und eingeforderten Selbstbestimmungsrechtes der Kinder,
- + Glaubentaufe – angesichts vor allem freikirchlichen Taufverständnisses,
- + Taufe und Abendmahl – angesichts konfessionsloser „Gemeindemitglieder“ in Schulen und in Hochschulgemeinden,
- + die Frage einer gestuften Kirchenmitgliedschaft – angesichts mehrheitlich konfessionsloser Ehrenamtlicher in Ostdeutschland,
- + Glaube und „objektive Sakramentswirkung“ im ökumenischen Gespräch,
- + Mission und Taufe – angesichts einer zunehmenden multireligiösen wie konfessionslosen Gesellschaft.

Gott erhält die Kirche! Das ist *keine* Frage.

19 WA 17 II, 72 f („Fastenpostille“, 1525).

20 WA 18, 135 ff („Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament“, 1525).

21 WA 26, 144 ff („Von der Wiedertaufe an zwei Pfarherren. Ein Brief Martin Luthers“, 1528).

Manfred
Seitz

Unsere Predigt an den Gräbern und zu Trauertagen und anläßlich von Katastrophen¹

Ein persönliches Vorwort: Die Veränderungen der Bestattungsformen sind mir bekannt; aber unser Auftrag, auch wenn er in Zukunft weniger erbeten wird, bleibt davon unverändert. Ich bin zwar emeritiert, aber noch berufstätig; d. h., ich werde immer noch um die Beerdigung von Professoren gebeten, die mich aus den 22 Jahren meiner Zeit als Universitätsprediger kannten. Zugleich bin ich Gemeindeglied und muß deshalb häufig an Beerdigungen teilnehmen. Ich tue es wirklich als Gemeindeglied und bemühe mich, die Erfahrungen, die ich dabei mache, unkritisch hinzunehmen. Aber Sie verstehen sicher, daß ich manchmal das, was ich über den Vollzug der Bestattung gelehrt habe, nicht verdrängen kann.

1. Meine Trauer über Beerdigungen

Zuvor, um nicht pauschal und unterschiedslos über die Pfarrerschaft zu sprechen: Ich erlebte eine Beerdigung, die so gesammelt, wahrhaftig in der Zeichnung des Verstorbenen und voller Auferstehungshoffnung in der Verkündigung war, daß man aufgerichtet den Friedhof verließ. Dann aber die anderen Eindrücke!

Vorletzte Beerdigung: Das Gespräch mit dem Mann der Verstorbenen hatte schon stattgefunden. Am Tag danach rief er an, ich solle noch die

¹ Vortrag vom 23. 1. 2013 bei der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes zu dem Thema „Wiedergeburt oder Auferstehung des Fleisches?“ vom 21.–23. 1. 2013 in Seevetal südlich von Hamburg.

Abiturnote von 1,5 nachtragen und in den Lebenslauf aufnehmen. – Als ich meine Kollegin, die berühmte Professorin Fairy von Lilienfeld, zu beerdigen hatte, erhielt ich fünf Anrufe, ich möge doch dies und das noch in der Predigt berücksichtigen. – Besuch einer Beerdigung in Nürnberg: Der Verstorbene war aus der Kirche ausgetreten. Die Krankenhauspfarrerin, die ihn mehrmals besuchte, bekam offenbar guten Kontakt zu ihm. An Stelle einer Predigt verlas sie einen von ihr selbst verfaßten Brief, in dem sie den Toten mit „du“ anredete, als ob er noch lebe, und verwob ein paar christliche Versatzstücke hinein. Beim Herausgehen sagte einer der Siemens-Vorstände zu mir: „So möchte ich einmal nicht beerdigt werden.“ – Besuch einer anderen Beerdigung, die der Schwiegersohn der Verstorbenen hielt: Der Lebenslauf war doppelt so lang wie die Predigt, die ich vergessen habe, und enthielt neben den notwendigen Daten eine Reihe fast peinlicher Banalitäten. – Letzte, vor ein paar Monaten von mir gehaltene Beerdigung: wiederum ein Anruf nach dem Gespräch mit den Hinterbliebenen; ich solle noch sagen, daß ihr Vater ein hervorragender Skifahrer, Opernkenner und Weinliebhaber war. – Eine Beerdigung, an der ich vor 14 Tagen teilnehmen mußte: Die sogenannte Predigt über Ps 31,16 begann mit drei Sätzen zum Text; ihnen folgte der ausführliche Lebenslauf, in dem erzählt wurde, daß die Verstorbene immer gut parfümiert war; danach: fünf Sätze zum Text, die ich vor Ärger nicht mehr aufnehmen konnte. Was ist los in unserer Kirche?

Die Gemeinde weiß nicht mehr, was eine Beerdigung ist. Sie erlebt sie nicht mehr als Gottesdienst, sondern als Parentation, als eine mit liturgischen Stücken versehene Totenfeier. Im Zentrum stehen Lebenslauf und Leichenrede statt schriftauslegende Verkündigung und Predigt, in der das Evangelium über Tod, Auferstehung, Gericht und ewiges Leben der Gemeinde nahegebracht werden könnte – ich unterstreiche – das Evangelium über Gericht. Woher kommt das – ich frage generell –, daß die Kirche ihre ernsteste Amtshandlung so verspielt? Die mit einer kirchlichen Beerdigung Beauftragten stehen unter einem unheimlichen Druck:

- a) von seiten der Angehörigen, die nicht mehr wissen, was eine Beerdigung ist und deshalb erwarten, daß das im Leben erworbene soziale Ansehen, das, was er oder sie geleistet haben, noch einmal dargestellt und bestätigt wird;
- b) von seiten der Gesellschaft, die erst recht nicht mehr weiß, was eine Beerdigung ist und deshalb die Kirche zu einem Großunternehmen degradiert, das Religion und Ritus, den Übergang vom alltäglich Normalen zum außeralltäglich Besonderen zu liefern hat.

Was sind die Folgen dieser die Verkündiger bedrängenden Situation? Das Leben der Verstorbenen dominiert mit Todesmacht und läßt das, was sie sagen sollen, derartig auf mit dem, was eigentlich vergangen ist. Die Autorität des biblischen Wortes wird erdrückt, die Darstellung des Diesseits nimmt überhand, und die Rechtfertigung aus den Werken, d. h. aus der Lebensleistung, statt aus dem Glauben, tritt ein. Das begründet meine Trauer über Beerdigungen.

2. Der Auftrag der Beauftragten

Unsere Pfarrer und Pfarrerinnen sind ordiniert. Das rufe ich auch in Erinnerung. Was heißt das? Sie haben einmal in einem Gottesdienst vor Gott und der Gemeinde gelobt, das ihnen anvertraute Amt „nach Gottes Willen in Treue zu führen, das Evangelium von Jesus Christus zu predigen, wie es in der Heiligen Schrift gegeben und im Bekenntnis unserer evangelisch-lutherischen Kirche bezeugt ist“. Die gelobte Treue zu Schrift und Bekenntnis bezieht sich auch auf den kirchlichen Dienst bei einer Beerdigung.

Das möchte ich durch eine Verschärfung ergänzen, die von den meisten Theologen übersehen wird. Dreimal wird in den Evangelien über die Aussendung der Jünger, sagen wir, über ihre Ordination, berichtet. Bei Lukas im 10. Kapitel stoßen wir auf eine fast befremdliche Bemerkung. Sie lautet: „begrüßt niemand unterwegs“! (Vers 4). Wie ist das zu verstehen? Wenn man sich damals im Orient auf der Straße begegnete, blieb man lange stehen, man hatte ja Zeit, und ein umständliches Begrüßungszeremoniell lief dabei ab. Deshalb meinen viele: Die Jünger sollen sich in Eile auf dem Weg zum Ort ihres Dienstes nicht aufhalten lassen. Das mache ich auch so. Es steckt aber noch etwas viel Tieferes in diesem Begrüßungsverbot. Es macht die Jünger darauf aufmerksam, daß sie in diesen zufälligen Unterhaltungen auf dem Weg zu ihrem Dienst oder anderswo abgelenkt und mit Inhalten erfüllt werden, die dem Evangelium abträglich sind oder ihm geradezu widersprechen, jedenfalls den Glauben verunsichern. Das bedeutet heutzutage für alle, die im Dienst des Wortes stehen, daß sie dauernd damit rechnen müssen, in Gespräche verwickelt zu werden, die ihren Auftrag gefährden, beschweren, belasten, auch wenn sie nicht ausweichen dürfen. Das ist die Verschärfung des Auftrags der Beauftragten. Sie ist auch in bezug auf die Beerdigung zu bedenken.

3. Was ist eine Beerdigung?

Haben wir jemals darüber gesprochen? Ich frage uns Pfarrer und Pfarrerrinnen: Haben wir jemals unsere Gemeinden darüber informiert? Ich frage die Gemeindeglieder: Wurden Sie jemals darüber in Kenntnis gesetzt? Es wäre doch möglich, wenigstens drei Gemeindeabende oder – wie es sich in der sogenannten festlosen Hälfte des Kirchenjahres anböte – drei Themapredigten über „Was ist eine Taufe, eine Trauung und eine Beerdigung?“ zu halten. Die Katholiken benützen dafür den schönen Ausdruck „Lehrmesse“. Jetzt also eine kurze „Lehrmesse“ über: Was ist eine Beerdigung?

Eine kirchliche Beerdigung ist keine Trauerfeier, sondern ein Gottesdienst. Ihr Haupt- und Endziel lautet: „Die Furcht des Herrn ist der rechte Gottesdienst“ (Sir 1,17). Eine kirchliche Beerdigung ist ein Stationsgottesdienst, ein Segnungsgottesdienst und Gebetsgottesdienst.

1) *Die Beerdigung ist ein Stationsgottesdienst.* – Das Wort kommt vom lateinischen *statio* und heißt Wache, Haltestelle, Ort, an dem man innehält und der kirchlich begangen wird. Es ist ein Ort, der eine Zäsur, einen Einschnitt enthält für die Angehörigen wie für die Verstorbenen. Es ist etwas vergangen, man muß eine Schwelle überschreiten, man betritt einen neuen Raum, den man nicht kennt und von dem man nicht weiß, womit er sich füllt. Das ist für die Angehörigen mit Sorge und Angst und im Blick auf das Schicksal der Toten für die meisten Menschen mit Fragen, mit Unglauben und Ratlosigkeit verbunden. Falls überhaupt die Frage nach Gott in Sicht kommt oder gestellt wird, empfindet man ihn als verborgen, unkenntlich und bedrohlich, weil er sterben läßt. In einer christlichen Beerdigung will der Bedrohliche als der Gnädige, der Unkenntliche als der Bekannte und der Verborgene als der Gegenwärtige erscheinen, der Bleibende, wenn ich enteile, der Lebende, wenn ich tot bin, der Heilige, wenn ich im Dunkel versinke. Er erscheint durch eine Handlung an den Toten und eine Verkündigung an die Lebenden. Er will den Hinterbliebenen helfen, die Trauer, den Schmerz, der ihnen zugefügt wurde, zu bewältigen und die „Heimgegangenen“ – auch wenn man diesen Ausdruck vorsichtig verwenden muß – bei sich bewahrt zu wissen.

2) *Die Beerdigung ist ein Segnungsgottesdienst.* – In den Kasualien, d. h. in den besonderen Fällen des Lebens, die von Christen zu begehen sind, in Taufe, Konfirmation und Trauung, an Grenzen, Übergängen und Neuanfängen, werden jedesmal Menschen gesegnet. Warum soll das bei der Beerdigung anders sein? Es gibt Theologen, die meinen, man dürfe nur Lebende segnen, Tote jedoch nicht. Ich kann mich dieser Auffassung nicht anschließen.

Warum soll man an einem Toten nicht handeln dürfen? Wir handeln an ihm doch schon, indem wir ihn hinaustragen, zu seiner letzten Ruhestätte bringen und in der Bestattungsformel noch einmal seinen Namen nennen. Das ist unbedingt geboten, weil wir es mit einem einmaligen und unauswechselbaren Geschöpf Gottes zu tun haben, das es so noch nie gab und nie mehr geben wird. Wir handeln an ihm auch dadurch, und zwar besonders, daß wir es an der Stelle und in dem Augenblick, in dem es für unsere Augen verschwindet, dem Dreieinigen Gott, Vater, Sohn und Heiligem Geist, übergeben, der es ins Leben gerufen, geführt und nun wieder genommen hat. Das ist der Sinn der Einsegnung, des Segens über einen Verstorbenen.

3) *Die Beerdigung ist ein Gebetsgottesdienst.* – Was Gebet ist, wissen wir; aber man darf es auch einmal ganz schlicht und fast kindlich sagen: Beten ist einfach antworten; antworten auf das, was Gott geredet hat, und vor ihm ausbreiten, was uns bewegt. Die Beerdigung ist von Anfang an von Gebeten durchzogen: vom Eingangswort, das weniger gefühlsbetont und nicht persönlich angefertigt sein sollte, über das Eingangsgebet und den Psalm mit den Liedern bis zum Fürbittegebet am Schluß. Ihr Inhalt ist Dank für das verblichene Leben, Bekümmern über seinen Verlust, Fürbitte für den Verstorbenen und Bitte um Trost, was hebräisch heißt, das Herz der Hinterbliebenen zu stützen. Auch die Predigt sollte einen Anhauch von Anbetung tragen. Es gibt eine Regel für die Reinheit des Gottesdienstes. Sie lautet: „Es darf nichts geschehen, was den Namen Jesu Christi verunehrt.“ Es besteht leider Anlaß, auf diese Regel hinzuweisen. Es ist noch nicht lange her, daß eine Beerdigung stattfand, bei der ausführlich aus dem Koran vorgelesen wurde, weil die Angehörigen mit Muslimen befreundet waren und diese einbezogen. Sie hatten es dem Pfarrer nicht mitgeteilt, der sich mit Recht betrogen fühlte. Wir haben es in Zukunft wahrscheinlich vermehrt mit Religionsvermischung zu tun.

4. Die Predigt bei der Beerdigung

Bei dem, was ich im ersten Kapitel vortrug, könnte der Eindruck entstanden sein, das Leben des Verstorbenen sei nur von untergeordneter Bedeutung. Insofern ja, als es nicht die Verkündigung beherrschen und über das Wort Gottes gestellt werden darf. Es ist jedoch bei einer Beerdigung unbedingt von Bedeutung, weil es sich – wie bereits erwähnt – um ein einmaliges Geschöpf Gottes handelt, von dem wir uns verabschieden. Das muß in der

Predigt vorkommen. Dafür, wie es vorkommen könnte, schlage ich eine einfache Anordnung der Predigt vor, die man natürlich variieren, verändern, abwandeln kann:

- Erinnerung und Dank
- Übergabe und Einsegnung
- Vergewisserung und Zuwendung zum Leben.

Inhaltlich kann ich das hier nicht ausführen und im einzelnen nur einige Gedanken dazu vortragen.

Erinnerung und Dank. – Das sind die Lebenskräfte, die uns der Tod nicht nehmen kann. In unserem Herzen ist N. N. gegenwärtig, und wir vergegenwärtigen uns, was er als Segen empfunden hat und uns durch ihn zum Segen wurde. Dafür danken wir, und in dieser Haltung, trotz der Schwere des Vermissens, geben wir ihn her.

Übergabe und Einsegnung. – Wir übergeben ihn beim Begräbnis an der Stelle, an der er für unsere Augen verschwindet, dem lebendigen Gott und segnen ihn zum letzten Mal. So ist es von uns aus gesehen. Vom Jenseits der Grenze her gesehen, die er überschritten hat, ist er schon bei Gott. Wir segnen ihn ein zum Leben bei ihm.

Vergewisserung und Zuwendung zum Leben. – Verkündigung versucht vorzutragen, was mit einem Menschen ist, wenn er nicht mehr ist. Wir wissen ihn bei dem, der ihn schuf und wieder zu sich rief. In dieser Gewißheit können wir Trauer und Schmerz überstehen und uns langsam wieder dem Leben zuwenden: „der Wolken, Luft und Winden / gibt Wege, Lauf und Bahn, / der wird auch Wege finden, / da dein Fuß gehen kann“ („Befehl du deine Wege“, EG 361,1).

Lassen Sie mich wenigstens noch andeuten, was in einer Beerdigungspredigt vorkommen muß, nicht in jeder, aber von Fall zu Fall und wo es von der Besonderheit der jeweiligen Umstände her geboten ist. Es sind die sogenannten letzten Dinge: Tod, Auferstehung, Gericht und ewiges Leben; Dinge, von denen wir auch mitten im Leben umgeben sind.

Tod: Nach dem Tod gibt es keine Zeit mehr. Die Zeit ist geschaffen und muß wie alles Zeitliche mit dem Tod verschwinden, vergehen und wird vernichtet. Das bedeutet, daß wir wahrscheinlich in die Auferstehung hinein sterben.

Auferstehung: Es ist vermessen, fast absurd, widersinnig, an einem Grab, also im Angesicht des Todes und seines die Jahrtausende durchziehenden Gesetzes, von dieser Hoffnung zu sprechen. Durch die Jahrtausende zieht sich aber auch die Kunde, einige, ein paar Frauen, die Apostel, Paulus zuletzt, hätten einen als ersten von den Toten auferstanden gesehen. Sie hält sich hartnäckig. Sie ist ein Datum, Gegebenes schlechthin.

Gericht: Davon hören wir fast nichts mehr in der Kirche. Wir versäumen die Aufgabe, der Gemeinde zu sagen, daß sie keine Angst haben muß vor dem Jüngsten Gericht, die ihr jahrhundertlang eingejagt wurde. Sie und wir miteinander sollen wissen, daß – nach dem Johannes-Evangelium – das Gericht darin besteht, daß wir bei der Begegnung mit dem lebendigen Gott danach gefragt werden, wie wir während unseres irdischen Lebens zu Jesus Christus gestanden und ob wir eine glaubende Beziehung gehabt haben. Vielleicht doch eine Angst; aber – nach 2 Kor 7,10 – eine Angst „zur Seligkeit“.

Ewiges Leben: Die Bibel sagt es vorsichtig, zunächst auf dem Weg der Verneinung: „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerz wird mehr sein“ (Offb 21,4). Alles, was dieses Leben so unendlich schwer machte, wird nicht mehr sein. Alles, was dieses Leben als Schöpfung Gottes so begehrenswert machte – nun sage ich es doch positiv und bejahend – wird sein, unvorstellbar anders zwar, aber unsagbar schön, überwältigend und nur mit dem Schönsten, was wir auf Erden erlebt haben, vielleicht von Ferne vergleichbar, doch so, daß es unsere menschen sprachlichen Möglichkeiten übersteigt und in schweigende Anbetung mündet.

5. Das Beurteilungsrecht der Gemeinde

In der „Kirchengemeindeordnung“ (KGO) steht in § 21,4, daß der Kirchenvorstand „mitzuwirken [habe], daß die rechte Lehre gewahrt“ werde. Diese Aufgabe beruft sich, ohne daß es ausgesprochen wird, auf Luthers Schrift: „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen ...“ Und so steht es da: Die Gemeindeglieder „sollen urteilen, ob [die Pfarrer] Christi Stimm lehren oder der Fremden Stimm“. Das heißt auf unser Thema bezogen, ob sie predigen oder nur religiös „aufgeschäumte“ Lebensläufe verlesen bzw. die Verkündigung zugunsten deren vernachlässigen. Damit ich recht verstanden werde: Es liegt mir fern, zur Kritik aufzustacheln. Ich weiß, wie schwer es ist, heute Pfarrer zu sein, und es wird immer schwerer. Aber wenn ein Pfarrer nicht mehr an sein

Ordinationsversprechen denkt und es bei seinem Dienst im Angesicht des Todes vergißt, dann soll ihn der Kirchenvorstand bitten, seine Einstellung zu ändern, und ihn an sein Gelübde erinnern, der Heiligen Schrift in allen Dingen treu zu sein. Und ganz zum Schluß, damit wieder einmal gesagt wird, was das viel verwendete und viel mißhandelte Wort „Treu“ bedeutet: Es ist die Rückkehr zur großen Stunde des Anfangs und die Beharrlichkeit auf dem von Gott gewiesenen Weg.

6. Zur elementaren Theologie und Pastoral bei Katastrophen

Das ist nun das letzte und schwierigste Kapitel! Ich beginne es mit einer die Universität Erlangen betreffenden Katastrophe. An einem Donnerstag im August 2001 machte sich, wie jedes Jahr, eine Gruppe von Universitätsangestellten zu einer Wanderung in den Alpen auf. Am Freitag um 12 Uhr waren fünf von ihnen durch einen plötzlichen Bergrutsch tot. Die Bestürzung war unbeschreiblich. Ich wurde hinzugezogen. Die Davongekommenen konnten nicht sprechen. Der Universitätsspitze stand ich bei, mehr schweigend und zuhörend als redend, am Schluß betend. Im Trauergottesdienst predigte ich über Psalm 73,16–17 a und Psalm 145,14: „Ich dachte ihm nach, ob ich's begreifen könnte; aber es war mir zu schwer – bis ich ging in das Heiligtum Gottes“. „Der Herr hält alle, die da fallen, und richtet auf alle, die niedergeschlagen sind.“

Zur Phänomenologie von Katastrophen. Die Phänomenologie ist eine schwierige, von Edmund Husserl entwickelte und von der im KZ umgekommenen Karmelitin Edith Stein mitentwickelte philosophische Methode. Vereinfacht gesagt: Sie will das, was die in Erscheinung tretenden Dinge verbergen, ihr hintergründiges Wesen, ermitteln. Was unabhängig von ihrer Komplexität und situativen Verschiedenheit verborgen ist, entbirgt die Phänomenologie. Sie entbirgt: Katastrophen – vom Griechischen *καταστροφή* – sind zerstörende und verstörende Ereignisse. Katastrophen können verheerende Naturereignisse oder technisch bedingte schwere Unglücke sein. Sie haben eine Außenseite und eine Innenseite. Die Außenseite setzt sich zusammen aus Ursachen, Abläufen, Zahlen, Auswirkungen, Schadensbegrenzung und Konsequenzen, um ähnliches zu verhindern. Sie ist Gegenstand der Berichterstattung, und darüber kann berichtet werden. Die Innenseite ist das Betroffensein der Betroffenen. „Allein die Innenseite gibt der Katastrophe ihre eigentliche Bedeutung.“ Dabei spielt es keine Rolle, ob es fünf oder 50 oder 100 Tote sind. Jeder einzelne der Davongekommenen erfährt seine Betrof-

fenheit anders und besonders; er muß sie durchleiden, verkraften, ertragen, und zwar letzten Endes allein, auch wenn ihm dabei geholfen wird. Die Innenseite läßt sich fast nicht mitteilen, kaum angemessen aufnehmen, stößt auf eine Verstehensgrenze, geht nur entfernt in die Reportagen ein, verblaßt und verschwindet in den Zeitungen und sperrt sich im Grunde dagegen, Information zu werden. Jede Katastrophe durchbricht unsere relative Daseinsgesicherheit und zeigt uns, daß wir ständig über einem Unsicherheits-Abgrund schweben.

Das weist uns an die Theologie. Sie ist, was ihre biblischen Grundlagen betrifft, voll davon; es wird aber nur selten gesehen, und die Kommentatoren lassen kein Problembewußtsein erkennen. Vor allem Propheten-Worte sind es, die aus der Innenseite von Katastrophen kommen. Sie entringen sich Dimensionen, die jenseits dessen bleiben, was man berichten kann, und sprechen wieder in sie hinein. Was die Betroffenen in einer Katastrophe erfuhren – die untergingen wie die, die sie überlebten – war ein Geschehen zwischen Mensch und Gott. Mit unvergleichlicher Wucht begründet es Jes 45,6–7: „Ich bin der Herr, und sonst keiner mehr, / der ich das Licht bilde und schaffe die Finsternis, / der ich das Heil wirke und schaffe das Unheil. / Ich bin der Herr, der dies alles tut.“ Eine Aussage über die Gottheit Gottes, die zutiefst beunruhigt und einen verstummen lassen kann. Sie bezeichnet die Grenze unseres Redens von Gott und die Grenze unseres Redens über ihn. Sie bestätigt: Was die Betroffenen erfuhren, war ein Geschehen zwischen Mensch und Gott. Das war es nicht, weil man voraussetzte, daß sie alle an Gott glaubten, sondern weil das Erfahren einer Katastrophe selbst eine Begegnung mit dem wirkenden Gott ist, so daß man aus dem Entsetzen über die totale Abwesenheit Gottes augenblicklich wieder nach ihm fragt. Was sie als Überlebende erfuhren, war der Schock, daß einem der Boden unter den Füßen weggezogen wird, so daß alles Feste und Sichere in den Sog tödlicher Angst hinab gleitet. Die ins Bodenlose Abgleitenden schreien zu Gott: „Ach daß du den Himmel zerrissest und führest herab“ (Jes 64,1). Der uns durch das Übermaß des Gefeierte total entzogene Advent entschärfte diesen Schrei, verschob ihn ins Bürgerliche und verkennt, daß ein Notstand eingetreten, ein Unheil ausgebrochen ist, ein Einbruch in das heile Leben geschah und uns daran erinnert, wie zerbrechlich unser Leben ist.

Bevor wir zur Pastoral, zum Inbegriff alles seelsorgerlichen Handelns, kommen, müssen wir noch zwei Fragen beantworten: 1) Wie ist es zu erklären, daß die Menschen angesichts einer Katastrophe unausdrücklich nach Gott fragen? 2) Warum werden bei Katastrophen häufig so viele Unschuldige mit hingerafft?

Frage 1: *Wie ist es zu erklären, daß die Menschen angesichts einer Katastrophe unausdrücklich nach Gott fragen?* Die Erfahrung katastrophaler Ereignisse ist über die Jahrtausende hin gleichgeblieben, selbst das Bewußtsein, daß sie mit Gott zu tun haben. Es erscheint in der „Warum“-Frage: „Warum läßt Gott das zu?“ Sie fehlt in den Wörterbüchern, ist aber in der Bibel über hundert Mal vorhanden. Sie bricht aus der Verzweiflung hervor, die Wirklichkeit unserer Erfahrung mit dem Wirken Gottes nicht in Einklang bringen zu können, und meint wie das Volk in Ez 33,17: „Der Herr handelt nicht recht.“ Friedrich Wilhelm Hegel hat in einem Gedankengang, den ich fast nicht verstehe, dem ich aber soviel entnehmen konnte, dies vorgetragen: Wenn die Theologie die letzten Reste des Dokerismus abgestreift habe und endlich zur Kenntnis nehme, daß Gott selbst am Kreuz gestorben ist und wirklich tot war, erfolge in diesem Augenblick eine Art „Umschlag“, aus dem heraus man wieder nach Gott frage. So wird es wohl auch bei Katastrophen sein; aber ich kann es jetzt nur behaupten und habe keine Zeit, den Beweis zu führen. Eine Antwort auf die „Warum“-Frage kann nicht gegeben werden; denn Gott rechtfertigt sich nicht und läßt sich nicht vor ein menschliches Forum ziehen.

Frage 2: *Warum werden bei Katastrophen häufig so viele Unschuldige mit hingerafft?* Das ist nun eine Frage, auf die ich fast keine Antwort finde und die man kaum zu beantworten wagt, weil sie direkt in Gottes Wirken hineinfragt. Würde es sich tatsächlich um Unschuldige handeln, stünden wir in einer letzten Schärfe vor dem Theodizee-Problem: Wenn Gott ist, woher die Übel, und wie paßt das unermeßliche Leid bei Katastrophen mit der Vorstellung eines allmächtigen und gnädigen Gottes zusammen? Ich rette mich zu Martin Luther. Er sagt in seiner Auslegung von 1 Kor 15, daß wir in Adam geboren „alle das entgelten müssen, daß wir seine Glieder oder Blut und Fleisch sind“, und es deshalb „nach dem Fall und wenn wir geboren werden, nicht mehr (nur) fremde Sünde, sondern unsere eigene wird“. Als ob er Luther gekannt hätte, fährt der fromm-katholische Philosoph Peter Wust (1884–1940) in seinem Hauptwerk „Ungewißheit und Wagnis“ fort und folgert: Wir leben trotz unseres Getauftseins unter dem Diktat des „Fleisches“. Fleisch ist die Gesamtheit der menschlichen Existenz mit ihrer Kultur, Wissenschaft, Kunst und Sünde als vergängliche; in unsere Natur „ist ein titanischer Zug [...] die unfrome Wissensneugier des unbeherrschten Intellekts“ eingegraben, ein Hang zur Resignation, und unser Leben steht bis zu seinem Ende unter den „fortzitternden Auswirkungen unserer Taten“. Mit einem Wort: Es ist die „Ersünde“ – ein unmögliches Wort –, sagen wir besser und modern: die Pervertierung des Gesamtsystems, die uns alle treffen

kann und aus Schuldlosen Schuldige macht, die deshalb in Katastrophen mit hingerafft werden.

Wir kommen abschließend zur Pastoral. Der Begriff bezeichnet die Gesamtheit dessen, was zum Amt eines Pastors/einer Pastorin gehört. Das ist in unserem Fall in erster Linie Seelsorge und Predigt. Ich kann es jetzt nicht mehr in seiner ganzen Fülle entfalten; „Fülle“ heißt im Hebräischen auch Schwere, Last und Würde. Ich kann nur die elementaren Sachverhalte ansprechen, indem ich zuerst die einfachsten Seelsorgeregeln darbringe, dann die homiletischen Gesichtspunkte und zum Schluß die einfachsten Seelsorgeregeln wiederhole.

Zur Seelsorge! Wenn Katastrophen eintreten – wie zum Beispiel 1998 das ICE-Unglück bei Eschede – können sie so furchtbar sein, daß man von außerhalb des Geschehens nicht viel sagen kann; es muß alles der Situation überlassen werden. Deshalb lauten die einfachsten Seelsorgeregeln: Zuhören, Schweigen, Zusprechen (ein paar einführende Worte und wenn möglich ein biblisches Wort), Beten und Helfen.

Zur Homiletik! Die homiletischen Gesichtspunkte in drei Thesen, die exemplarisch zu verstehen sind, d. h. als ausgewählte Gesichtspunkte für ein größeres Ganzes.

These 1: *Der Kirche ist aufgetragen, mit der Innenseite von Katastrophen umzugehen und angesichts der elementaren Bedrohung den elementaren Advent zu verkündigen, d. h. das Kommen des Retters in die Bedrohung.* – Die Innenseite ist das Betroffensein der Betroffenen. Was sie erfahren, war der Einsturz ihrer Welt nach innen in eine unbeschreibliche Erschütterung. Es war die Begegnung mit dem unkenntlichen Gott, mit dem „Gottesschrecken“, wie das Alte Testament die Erlebniskette nennt, die die ganze Bibel durchzieht. „Es war, als wenn die Welt unterginge“, sagen sie danach häufig. Unter dem Eindruck dieses Erlebens strecken wir uns mit ihnen nach einem aus, der von woanders her als unsere Bewältigungsversuche kommt, der kommand stärker ist als das Zerbrechen um uns herum und uns herausreißt aus der Tiefe, in der wir versinken. Es ist der Advent des Herrn, der allen Mächten gebietet und der dem Grauen des Todes gewachsen ist. Diese, in so vielen Untergängen gemachte Erfahrung Gottes bewahrt die Bibel und enthält sie als Hilfe in den großen Nöten, die uns getroffen haben.

These 2: *Der Kirche ist aufgetragen, die Heilige Schrift als Aufrichtung Niedergeschlagener zum Sprechen zu bringen, statt sie in den Dienst der öffentlichen Meinung zu stellen und einer möglichen politischen Option kurz-*

atmig beizupflichten. – Ob es sich um Natur- oder technisch bedingte Katastrophen handelt – immer haben sie eine tiefe Niedergeschlagenheit der sie unmittelbar Erlebenden, der damit befaßten Hilfskräfte, der Angehörigen und der im weiteren Sinn davon Benachrichtigten zur Folge. Es ist die Angst des um sich selbst besorgten Menschen. Sie zu deuten und etwa der öffentlichen Meinung über die Außenseite beizupflichten ist nicht unsere Aufgabe. Der in Christus menschengewordene Gott, der sich in alles Menschenmögliche hineinbegab, tritt an seine Jünger damals und heute mit den Worten heran: „In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden“ (Joh 16,33 b). Als der „Tröster“, als der in diese entsetzlichen Situationen Mithineingehende, ist er anwesend und als solcher zu verkündigen. Durch diese Botschaft – es hängt alles an seinem vollmächtigen Wort und an unserem darauf beruhenden Glauben –, durch diese Botschaft vertraut er sich den Niedergeschlagenen an und traut ihnen die Gewißheit seiner Tröstungen zu.

These 3: Der Kirche ist aufgetragen, bei Katastrophen mit den Aposteln und Propheten zur Buße, zur Hinkehr zu Gott zu rufen, aus der sich dann konkrete Konsequenzen dieses Schrittes ergeben können. – Häufig wird bei solchen Anlässen Lk 13,4 f, die Katastrophe vom „Turm von Siloah“, herangezogen. Jesus wehrt dem Gedanken, daß hier eine besondere Verschuldung bestraft werde: „Nein; sondern wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle auch so umkommen.“ „Gerade zu dem unlösbaren Rätsel aufgebenden Gott soll der Mensch umkehren“². Sie sind das dröhnende Anklopfen des zur Änderung der Einstellung mahnenden Gottes. Buße ist der eine und einzige Imperativ in der Reich-Gottes-Predigt Jesu; Buße ist die mit unausweichlicher Härte gestellte Forderung Gottes; Buße ist der Ruf zum Glauben, der ein persönliches Verhältnis zu Jesus Christus begründet und mit dem bisherigen Unglauben bricht. Was die ethischen Konsequenzen dieses Schrittes betrifft, ist größte Vorsicht geboten; denn Jesus erhebt nicht die Forderung, keinen Turm mehr zu bauen und nur noch Flachbauten zu errichten. Was jetzt zu tun ist, bleibt der durch die Buße bereinigten Vernunft aufgetragen und überlassen, deren Freiheit in Sachfragen auf der Kanzel nicht eingeschränkt werden darf.

Zur Seelsorge! – Ich wiederhole die einfachsten Regeln der Seelsorge und schließe mit ihnen: Zuhören, Schweigen, Zusprechen (ein paar einführende Worte und wenn möglich ein biblisches Wort), Beten und Helfen.

2 Eduard Schweizer, Das Evangelium nach Lukas, NTD 3,143.

Walter
Sparn

Das apokalyptische Weltbild und unsere christliche Ewigkeitshoffnung¹

1. Die christlich-apokalyptische Zukunftserwartung

Manche christliche Zeitgenossen lesen die Bilder der Zukunft, wie sie in der Offenbarung („Apokalypse“) des Sehers Johannes vor Augen gestellt werden, als Voraussage von irdischen Ereignissen und halten sie so für einen wesentlichen Teil ihres christlichen Glaubens. Nicht wenige amerikanische Christen, die sich so bibeltreu verstehen, wie sie politisch konservativ votieren, entnehmen v. a. der Apokalypse Johannis einen Zeitplan, der mit der Entrückung der wahren Christen in den Himmel beginnt, sich zum Endkampf der Guten gegen die „Achse des Bösen“ ausweitet und mit deren Vernichtung endet. Eine Bücherreihe, die diesen „Dispensationalismus“ in die technische Zivilisation der USA verlegt (so werden z. B. die Frommen auch aus einem Flugzeug entrückt), wurde über 20 Millionen Mal verkauft, die Filme hatten hohe Besucherzahlen. Auch in unseren Kinos laufen viele Filme, die mit riesigem inszenatorischen Aufwand dramatische Szenarien des Weltuntergangs und der heldenhaften Rettung einiger weniger imaginieren. Aber auch seriöse kulturelle Analysen widmen sich seit dem Millennium den Ängsten und Verhaltensweisen, die mit der möglicherweise drohenden „apokalyptischen“, z. B. technologischen oder ökologischen, Katastrophe verbunden sind. Nun, die christliche Vorstellung von der „Endzeit“ enthielt zwar immer katastrophische Aspekte, aber sie waren nur Durchgang zum Reich Gottes,

¹ Vortrag gehalten bei der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes zum Thema „Wiedergeburt oder Auferstehung des Fleisches?“ am 22. Januar 2013 in Seevetal bei Hamburg.

zum Himmel, zum ewigen Leben; nicht die Angst, sondern die sehnliche Hoffnung auf dieses Leben war ihre Botschaft.

Der Bilderflut im Blick auf die apokalyptische Katastrophe entspricht aber keineswegs eine Bilderfreude im Blick auf das Glück danach, im Himmel, jedenfalls in der kulturellen Szene nicht. Unter Christen sollte das anders sein: Ihre Hoffnungsbilder könnten die Angstbilder des kollektiven Unterbewussten geradezu uninteressant machen. Allerdings steht es damit zur Zeit nicht zum Besten: Die christliche Zukunftshoffnung gibt sich eher wortkarg und ist unsicher darüber, wie man sich das Leben nach der Katastrophe vorstellen solle. Eine Ausnahme hiervon machen allerdings neben den amerikanischen Dispensationalisten einige Sekten und, viel verbreiteter, die esoterisch gefärbte Spiritualität.

So kann man im „Wachturm“, der Zeitschrift der Zeugen Jehovas, das Bild des Himmels, nämlich einer schönen Blumenwiese, sehen, auf der eine sehr bürgerlich gekleidete Kleinfamilie mit zwei sehr braven Kindern, natürlich Junge und Mädchen, Picknick macht. Dieser Himmel ist offensichtlich die „ewige“ Fortsetzung des zeitlichen Diesseits, nur von allem Negativen gereinigt. Und das war's?! Viel aufregendere Erwartungen an das Leben nach dem Tod sind in der Esoterik verbreitet, die sich seit dem 18. Jahrhundert aufklärungskritisch entwickelte. Sie setzte mit der Offenbarung „himmlischer Geheimnisse“ an den schwedischen Bergbau-Ingenieur Emanuel Swedenborg oder an den Engländer Isaac Watts, Erfinder der Dampfmaschine, ein. Alle Neuoffenbarungen seither präsentieren derart den Himmel der Seligen als gigantisch verbesserte irdische Welt, teils bescheiden sich gebend, meistens technokratisch aufgeputzt wie bei „Uriella“ und ähnlichen.

Bevor wir uns da mit Grausen abwenden, sei daran erinnert, dass solche Vorstellungen auch im kirchlichen Christentum auftreten. Auch hier glauben zum Beispiel viele fest, dass sie dereinst mit ihren Lieben wieder vereinigt werden, etwa mit dem Ehemann bzw. der Ehefrau. Aber hat nicht Jesus Christus laut Mt 22,25 ff gesagt, dass wir dereinst weder freien noch gefreit werden, d. h., dass es im Himmelreich die irdische Ehe nicht mehr geben werde? Da gibt es eine hübsche Anekdote von Karl Barth: Man werde nicht nur seine Lieben sehen, sondern auch die anderen ... Also bitte keine Überheblichkeit parachristlichen Zukunftshoffnungen gegenüber! Vielmehr sollten wir uns fragen, worin unsere Zukunftshoffnung denn *konkret* besteht, wenn sie in unserem Christusglauben ihren Grund hat. Dann aber, so meine *erste These*:

Die Besinnung auf die Hoffnung(en), die in unserem Christusglauben direkt eingeschlossen sind oder indirekt durch ihn veranlasst werden, muss sich mit dem apokalyptischen Weltbild auseinandersetzen. Denn die biblischen

Hoffnungsbilder seit den späten Texten des Alten Testaments (Dan) und die des Neuen Testaments (Mk 1,15; 8,27–9,1; Mt 24 f; 1 Thess 1,10; 4,13–18; 1 Kor 15,24–28; Phil 3,20 f, Röm 8,18–25; Apokalypse als literarische Gattung wie 1 Henoch, 4 Esra u. a.) sind mit einem apokalyptischen Szenario verbunden. Dieses Szenario ist seinerseits eng mit einem längst vergangenen, dem geozentrischen Weltbild verknüpft.

Im *christlich-apokalyptischen Szenario* äußert sich die dringende Erwartung einer baldigen Abfolge von kosmischen Ereignissen, durch welche die jetzige Situation der Verfolgung der Christen beendet wird. In diesem kosmischen Drama geht die gesamte Welt unter: Die alte Weltzeit findet mit der Wiederkunft Christi ihr Ende; über alle Menschen, Lebende und aus dem Tode Auferweckte, ergeht das Gericht Jesu Christi („Jüngstes Gericht“). Die Seinigen, d. h. die Erlösten oder Erwählten, gehen in eine neue Weltzeit, die „Ewigkeit“ der ewigen Seligkeit im „Himmel“, ein, während seinen Feinden, d. h. den Verfolgern der Gläubigen, mit ewigen Strafen in der „Hölle“ vergolten wird. Die christliche Theologie, auch die lutherische Dogmatik, hat dies in ihrer so genannten Eschatologie als Glaubenswissen über „die letzten Dinge“ dargestellt, beginnend mit dem individuellen Tod des Menschen über das Jüngste Gericht bis zu Himmel und Hölle; die Dogmatik ging dabei deutlich über das im Credo als Glaubensgegenstand Benannte hinaus.

Diesem apokalyptischen Drama war nun das *geozentrische Weltbild* eingezeichnet; denn das war im Wesentlichen das Weltbild der *Bibel*. Ihm zufolge ist der Kosmos zeitlich begrenzt (er dauert etwa 6000 Jahre an, die bald zuende sind) und räumlich klein (etwa 15 000 Meilen im Durchmesser). In der Mitte dieser Welt befindet sich die ruhende Erde, der Mensch befindet sich also im Zentrum der Welt – und im Zentrum der Aufmerksamkeit Gottes, des Schöpfers. Um die Erde herum wölben sich die kristallinen Gestirnsphären, zuunterst die des Mondes, und unser Leben spielt sich in der vergänglichen, von Werden und Vergehen geprägten sublunaren Welt ab. Oberhalb des Mondes wölben sich die Sphären der Planeten (Merkur, Venus, Sonne, Mars, Jupiter, Saturn) und über ihnen die Fixsternsphäre. Darüber liegt nun der unsichtbare, aber auch von Gott geschaffene Himmel, nochmals in sich gestuft; Paulus rühmt sich, bis in den dritten Himmel und ins Paradies entrickt worden zu sein (2 Kor 12,2 ff; auch jüdische und christliche Mystiker berichten von solchen Himmelsreisen).

Im siebten Himmel nun steht der Thronwagen Gottes, im *Empyreum*, der Wohnung der Engel und der Seligen in ihrer verklärten Leiblichkeit. Dieser Raum ist eine vergeistigte Materie, ein goldflammend glänzender Ort der Stille, des vollkommenen Friedens, des ewigen Glücks. Dieser Paradieshimmel war fester Bestandteil des christlichen Weltbildes noch zur Zeit

der Reformation. Eindrucksvoll wird dieses *paradiso* in Dantes Göttlicher Komödie gemalt, im Gegenbild nicht nur zur Erde, sondern zum *inferno*, zur Hölle tief unten in der glühend heißen Unterwelt, die sich nach allgemeiner Meinung unter dem Tal Josaphat bei Jerusalem befindet. Auch die Architektur dieser „Gehenna“ und die Zuteilung der Plätze der Qual in ihr kann man bei Dante anschaulich und grauslich dargestellt finden. Wohlgemerkt, wie der Himmel war auch die Hölle ein Ort zwar jenseits der sichtbaren Welt, aber beide waren Orte *in* der Welt, *im* Kosmos.

2. Die Vielfalt der modernen, nachapokalyptischen Hoffnungsbilder

Es ist klar, dass das apokalyptische Szenario in wesentlichen Aspekten, jedenfalls kulturell und im Blick auf die praktische Lebenseinstellung gesehen, in der Ersten und Zweiten Welt der Vergangenheit angehört. Damit recurriere ich wohlgemerkt nicht auf den einfältigen Satz meiner Jugend: „Das können wir nicht mehr übernehmen“, sondern stelle nur fest, dass diese apokalyptisch-geozentrische Welt nicht die Welt ist, in der wir unser Leben verbringen.

Das gilt sowohl für die Voraussetzung, dass die Welt zeitlich eng begrenzt sei und jeden Augenblick an ihr Ende kommen könne – was zweifellos noch immer für unsere individuelle Lebenszeit gilt, aber nicht mehr für die sehr langsame Weltzeit. Weltzeit und Lebenszeit sind weit auseinandergetreten, während das alteuropäische Christentum von Paulus (1 Thess) bis zu Martin Luther das individuelle Leben und das des Kosmos synchronisieren konnten. (In großem Stil wurde dies zuletzt beim Eintritt Gustav Adolfs, des „Löwen aus dem Norden“, in den Dreißigjährigen Krieg versucht). Für uns unvorstellbar ist auch die Annahme der kosmischen Platzierung von Himmel und Hölle geworden; der Lokalisierung des Himmels „oben“ haben übrigens schon Martin Luther und die lutherische Orthodoxie aus christologischen Gründen (und im Unterschied zu den Calvinisten) entschieden widersprochen.

Allerdings wird kein Verständiger in Abrede stellen, dass das geozentrische Weltbild nach wie vor lebensweltliche Bedeutung hat. So sagen wir noch immer: „die Sonne geht auf“, weil unsere Augen das so sehen und gern sehen – obwohl wir zugleich wissen, dass sich die Erde um die Sonne und um sich selbst dreht; beide, dieser wissenschaftliche Satz und jene sinnliche Wahrnehmung, sind wahr, wenngleich in unterschiedlichen Perspektiven. Aber unsere Hoffnungen im Blick auf das Leben nach dem Tod können wir

trotzdem nicht mit einem kosmisch platzierten Himmel konkretisieren. Denn, bitte, wo sollte sich der befinden?

a) Nun kann niemand seinen Blick nicht in die Zukunft richten wollen. Kaum jemand ist damit zufrieden, dass ein solcher Blick definitiv nur bis zur Grenze des eigenen Todes reicht. Und wer sagt, „nach dem Tod ist alles aus“, verkauft sich und uns für dumm, da ein solcher Satz von vornherein nicht wahrheitsfähig ist. In unserer weltbildlichen Situation, und das ist meine *zweite These*, gibt es im Allgemeinen drei Möglichkeiten der Ausrichtung auf die Zukunft; alle drei sind in der Perspektive des Christusblaubens jedoch *problematisch*.

Die eine Möglichkeit ist die Verlagerung der Zukunftshoffnung in eine Welt außerhalb der Welt, in ein „Jenseits“ oder eine „Transzendenz“. Die Ausdrücke „das Jenseits“ und „die Transzendenz“ wurden aber im ausgehenden 18. Jahrhundert erfunden, als der (räumlich!) „oberste Himmel“ nicht mehr da war; es handelte sich und handelt sich dabei um einen völlig leeren Begriff, weil wir uns außerhalb der Welt wieder nur Welt vorstellen können. Wenn man von „das Jenseits“ spricht, kann das mit den unterschiedlichsten Vorstellungen gefüllt werden, die unvermeidlich aus unserer irdischen Welt stammen, denn das Wort wurde eben als Projektionsraum unserer jetzigen, aber über unseren Tod hinausreichenden Hoffnungen und Wünsche eingeführt. Dabei werden übrigens die Ängste, die wir im Blick auf die Zeit nach unserem Tod vielleicht auch empfinden, allermeistens ausgeblendet – „das Jenseits“ ist der fiktionale Raum vor allem von Verbesserungshoffnungen, von gesteigerten Glückserwartungen.

Eine andere Möglichkeit, mit den kulturellen Veränderungen zurande zu kommen, ist die, sie einfach zu ignorieren und so zu tun, als offenbare uns die Bibel ein Zukunftswissen, zukünftige *Tatsachen*. Diesem Wissen müsse man halt ebenso zustimmen wie z. B. dem historischen Wissen, das die Bibel über Jesus Christus überliefert. Das ist jedoch doppelter Selbstbetrug. Zum einen würde man so in zwei gespaltenen, teils unverständlichen, teils sich auch widersprechenden Wissenswelten leben.² Zum anderen vermischt man Glauben und Wissen. Man überspielt, dass der christliche Glaube, der im Blick auf die Vergangenheit und die Gegenwart durchaus ein bestimmtes Wissen enthält, im Blick auf die Zukunft gleichwohl nur eine *Hoffnung* darstellt – aber

2 Das würde eine fundamentalistische Bibellektüre erfordern, die nur eines der vielen (!) Zukunftsbilder der Bibel oder eine Mischung aus ihnen als Prognose statt als Vision versteht, was sie doch ausdrücklich sind, und dann noch für das einzige wahre Szenario erklärt.

was heißt da „nur“! Es ist, das ist christlicher Konsens, eine *wohlbegründete* Hoffnung, dass die Wiederkunft Christi eintreten wird, die Auferweckung der Toten, das Jüngste Gericht und die neue Welt, in der Gott dann „alles in allem ist“ (1 Kor 15,28)! Aber das ist heute noch nicht da und ist daher in seinem Wie noch nicht Gegenstand menschlichen Wissens.³

Eine dritte, heute von nicht wenigen Christen für plausibel gehaltene Möglichkeit bleibt in unserem Kosmos, nimmt aber die Fortsetzung des individuellen Lebens in der sich weiter entwickelnden Welt an, nämlich kraft der Wiederverkörperung der Seele in einem neuen Körper und auf anderen Planeten. Diese Annahme der *Reinkarnation* (Metempsychose) wurde in Gestalt der Annahme der Präexistenz der Seelen (vor allem bei Origenes) schon in der Alten Kirche verworfen, einfach deshalb, weil sie durch die Hoffnung auf die endgültige Verbindung von Seele und Leib in der Auferweckung der Toten hinfällig geworden war. Das Thema existierte fortan im Bereich der Geltung des Christentums schlicht gar nicht (gegen die Darstellung der Theosophen). Erst in der Neuzeit wurde die These der Reinkarnation von keinem Geringeren als Gotthold Ephraim Lessing wieder vorgebracht, um zu begründen, dass auch das kurzlebige Individuum seinen Anteil am Fortschritt der Welt als ganzer habe, einem sicheren Fortschritt, der in der „Erziehung des Menschengeschlechts“ durch die göttliche Vorsehung begründet sei. Der seither im Westen verbreitete Reinkarnationsglaube ist aber klar unchristlich – nicht schon wegen der numerischen Mehrzahl leibseelischer Existenzen (die ja auch zusammen nur ein einziges Individuum ausmachen würden), sondern wegen der gnostischen Abwertung des Leiblichen zum an sich wertlosen Mittel der Höherentwicklung der Geistseele, vor allem aber wegen seiner krassen Werkgerechtigkeit: Reinkarnation heißt bei westlichen Esoterikern (ganz im Gegensatz zur östlichen Religiosität) nichts anderes als über den Tod hinaus andauernde Selbstperfektionierung.

b) Freilich sollten wir uns über diese modernen Zukunftsbilder nicht allzu erhaben fühlen, denn auch wir sind Teil der Kultur, die solche Bilder hervorbringt. Und wissen wir denn genau und machen wir uns konkret klar, wel-

3 Man lese den Schluss von *De servo arbitrio* (1525), wo Luther von dem Wissen, das uns schon im *lumen naturae* (im Licht geschöpflichen Daseins) möglich ist, und dem Wissen, das im *lumen gratiae* (im Licht der Gnade, d. h. im Glauben) geschenkt wird, klar dasjenige Wissen unterscheidet, das erst im *lumen gloriae*, in der Ewigkeit, gegeben sein wird. Als ein nach wie vor aktuelles Beispiel für Letzteres nennt Luther die Lösung der Theodizeefrage, also der Frage, warum es in Gottes Schöpfung Übel und Böses gibt.

ches Glück, welche ewige Seligkeit wir denn erhoffen? Die traditionelle, in der biblischen Prophetie mannigfach artikuliert Auskunft ist, dass wir von Leid und Tränen frei sein und, wegen der Abwesenheit von Zeit, in einem von Werden und Vergehen unberührten Zustand der Schau und des Genießens Gottes leben werden. Das wurde aber immer schon als nicht so recht plausibel empfunden, denn wenn die erhoffte Erneuerung und Vollkommenheit nicht auch Bewegung und Veränderung kennt, kann man da noch von *Leben* sprechen?

Die alten lutherischen Theologen haben diese Frage so beantwortet: In der „himmlischen Akademie“ (!) wird ein immer tiefer gehendes Gespräch mit den Engeln über die Weisheit Gottes stattfinden. Natürlich leugneten diese Theologen nicht, dass man im Himmel singt und tanzt (was ja schon Augustinus annahm), aber sie dachten nicht an echtes, sich veränderndes Leben. Demgegenüber hat die Neuzeit das andere Extrem für wünschbarer gehalten: In den „höheren Welten“ wird es noch mehr Bewegung und Veränderung geben als hier auf Erden: Unser erhofftes und auch vernünftigerweise wahrscheinliches Glück wird unser „*Fortschritt* zu immer neuen Vollkommenheiten“ sein – so haben Philosophen wie Gottfried Wilhelm Leibniz oder Theologen wie Johann Kaspar Lavater⁴ die ewige Seligkeit verstanden. Nun, dieses Glück könnte ja geradezu in Arbeit ausarten – aber wollen wir nicht doch, wie auf den Grabsteinen noch zu lesen ist, in die himmlische *Ruhe* eingehen? Oder würde es doch keine Störung der ewigen Sabbatruhe bedeuten, wenn man mit dem pietistischen Dichter singt: „Man ruht weder Tag noch Nacht und ruft immerzu: Heilig, heilig, heilig!“

Angesichts aller dieser Unsicherheiten im Blick auf das Leben nach dem Tode haben moderne Theologen entweder gemeint, das „eschatologische Bureau“ sei geschlossen (Ernst Troeltsch), oder haben die Eschatologie auf eine „*präsentische Eschatologie*“ zurückgenommen und ein durchgehendes Rede- und Vorstellungsverbot im Blick auf unsere Zukunft erlassen. Denn die endgültige Lebensentscheidung falle jetzt, im Glauben oder Unglauben, und jede Flucht in Vorstellungen und Bilder einer zukünftigen Welt sei Unglaube.⁵ Ein solches pauschales *Bilderverbot* mag noch gegenüber den fundamentalistischen oder modernistischen Versuchen sinnvoll sein, die Zukunft in Fahrplänen zu sichern. Denn sie entspringen in der Tat eher der Angst als dem Glauben und eher einem Vergeltungswunsch als dem Glauben an die Macht der Liebe Gottes. Aber ein pauschales Bilder- und Vorstellungsverbot ist

4 „Aussichten in die Ewigkeit“, 1768/78.

5 So die allgemeine Ansicht seit der Dialektischen Theologie 1920 ff.

nicht nur unrealistisch, weil wir Menschen ohne bildhafte Vorstellungen weder reden noch denken können, es würde auch der Heiligen Schrift widersprechen, die ja in sehr vielen Bildern von der erhofften Zukunft spricht.

3. Christliche Hoffnungsbilder

Unter Christen sollte nun kein Zweifel darüber aufkommen, dass unsere – gegenwärtige! – Glaubensgewissheit, dass Gott uns ins wahre Leben umgepflanzt hat, die Zukunftshoffnung einschließt, dass er uns, wie nicht im geistlichen Tod der Sünde, so auch nicht im leibhaften Tod aufgeben, uns vielmehr nach unserem irdischen Tod mit Seele und Leib in sein ewiges Leben aufnehmen wird. Kein Zweifel sollte auch darüber sein, dass sich diese Ewigkeitshoffnung in anschaulichen Vorstellungen und Bildern konkretisieren darf und muss, wenn sie denn weitergegeben werden soll. Sämtliche bildhaften Vorstellungen sind aber unvermeidlich aus dem Stoff gebildet, den unsere irdischen Erfahrungen bereitstellen, und das ist nicht anders, wenn wir sie im Widerspruch gegen die irdische Erfahrung entwerfen. Die Frage ist also, und sie ist nicht ein für allemal zu beantworten: Welche Bilder sind *christliche* Hoffnungsbilder?

a) Das Neue Testament überliefert uns viele unterschiedliche, zum Teil recht disparate Bilder: kosmische Bilder wie „Himmel“ oder „neuer Himmel und neue Erde“; politische Bilder wie „Gottesherrschaft“; urbane Bilder wie „neues Jerusalem“ oder „Stadt Gottes“; ländliche Bilder wie „Paradies“ oder „Garten“; anthropologische Bilder wie „Abrahams Schoß“ oder „verklärter Leib“. Alle diese Bilder sind keine Begriffe, mit denen sich propositionale Ist-Sätze formulieren ließen. Es sind je nach kultureller und religiöser Situation mehr oder weniger passende und plausible Bilder, in denen sich die Hoffnungsgewissheit, die in unserem Christusglauben liegt, konkret macht und anschaulich mitteilt. Das bedeutet zunächst, dass keines der Bilder ausschließlich das richtige Bild ist, das als solches Feststellungen über die Zukunft jenseits der Todesgrenze träge.

Mit einer solchen Forderung wollten schon die Sadduzäer die Hoffnung auf die Auferstehung widerlegen. Jesus hat ihnen dies gründlich vermasselt: Welchem der verstorbenen sieben Brüder die Frau dann zugehören wird, ob einem oder ob allen oder keinem – Jesu Antwort sagt klar: Wir wissen es nicht (Mt 22,29). Persönlich gewendet: Wenn wirklich *ich* dereinst bei Christus sein werde, dann einschließlich meiner *ganzen* Lebensgeschichte,

ob ich nun mit einer oder mit sieben Frauen verheiratet war. Wie es möglich ist, dass ich selbst, nicht ein Teil von mir, ganz bei Christus sein werde, das muss und kann ich getrost ihm überlassen. Ich bin aber mit dem Apostel Paulus gewiss, dass Christus am Tag des Gerichts das (nach seinem Urteil) Gute bewahrt und das mit meinem Verhalten verbundene Böse verbrennt, dass aber ich selbst wie durchs Feuer hindurch verwandelt und gerettet werde (1 Kor 3,14 f).

Weil die Bilder unserer Ewigkeitshoffnung Bilder von etwas sind, was ähnlich ist wie unsere Welt und wie wir als Geschöpfe Gottes, zugleich aber etwas Neues, ja Anderes vorstellen, erfordert der Umgang mit den überlieferten Hoffnungsbildern und für deren Verständnis unsere produktive Einbildungskraft, unsere „Imagination“, wie Luther es nannte; Barth hat es „Divination“ genannt, die sich in analog übertragender, d. h. metaphorischer, poetischer Sprache artikuliert. Man kann auch ganz schlicht von religiöser *Fantasie* sprechen. Es ist eine *Freiheit unseres Christusglaubens*, das ist meine dritte These, *die in ihm liegende Hoffnung zu projizieren auf die dafür geeigneten, zu verändernden oder neu zu gestaltenden Bilder, die das Erhoffte anschaulich vergegenwärtigen.*

Es kann freilich auch sein, dass ein überliefertes Bild unverständlich wird, wie das im Blick auf die Rede vom „verklärten Leib“ bei Paulus (Phil 3,20 f; 2 Kor 3,18) der Fall ist. Schon die früheren Erklärungen waren nicht sehr stimmig und plausibel. In der Tat stellt die christliche Auferstehungshoffnung vor die Frage, wie man sich vorstellen könne, dass da ein Leib, nein: *mein* Leib, *meine* Augen usw. auferweckt werden; denn das Stoffliche unserer Existenz wird nach dem Tod in den biologischen Kreislauf aufgelöst und auch in andere Körper eingebaut. Nicht zuletzt wegen dieser Frage bietet sich die Reinkarnationslehre als plausible Alternative an. Die Dogmatiker sind da ziemlich ratlos. Ich neige zur Annahme einer monadologisch-evolutionären Palingenesie. Diese von G. W. Leibniz zuerst formulierte Annahme entspricht m. E. am ehesten der in 1 Kor 15 angesprochenen Verwandlung des *ganzen* Menschen und dem entsprechenden nicht-dualistischen Verständnis unseres menschlichen Todes: Leib und Seele durchschreiten, wie zeichenhaft bei der Taufe, so im Tod endgültig die Schwelle zum neuen Leben (damit ist auch die Frage der Auferstehung von kosmischen Vorgaben gelöst). Das möchte ich jetzt nicht vertiefen, sondern wende mich einem anderen Bild zu, dem des Himmels.

b) Beim christlichen Hoffnungsbild „*Himmel*“ wird besonders deutlich, erstens, dass unsere Ewigkeitshoffnung an kein kosmologisches (nicht nur nicht an das apokalyptisch-geozentrische) Wissen gebunden ist, und zwei-

tens, dass wir unsere religiöse Fantasie am Maß und in der Entsprechung zu unserem Christusglauben frei, d. h. spielerisch, arbeiten lassen dürfen und sollen.

Obwohl der sichtbare Himmel längst naturwissenschaftlich entzaubert ist, behält der Blick nach oben den Himmel nach wie vor etwas Faszinierendes. Denn der einmal näher, einmal ferner gesehene Horizont bildet nie eine feste Grenze, die unseren Blick einfach zurückgäbe, sondern zieht ihn sozusagen ins Unsichtbare und Unendliche hinaus (im Englischen ist das der Unterschied von *heaven* und *sky*). Das ist der Himmel, der in allen Religionen der Raum des Göttlichen ist, ein Raum, der in den unsrigen hineinragt, aber doch von uns nicht betreten werden kann. Auch die biblischen Vorstellungen vom Himmel sind dieser Art. Insofern hat sich da nicht viel geändert, auch wenn es einmal einen Kosmonauten gab, der einfüchtig genug war zu verkünden, dass er Gott da oben nicht gesehen habe (Jurij Gagarin), und obwohl wir seit einiger Zeit keineswegs nur den „gestirnten Himmel über uns“ (Immanuel Kant) sehen, sondern auch menschengemachte Satelliten und Weltraumschrott. Noch immer ist der Himmel in seiner mathematischen Ordnung und Regelmäßigkeit ein Bild der Ewigkeit Gottes. Wie aber wird „Himmel“ ein Freudenbild der *christlichen* Ewigkeitshoffnung, die ja mehr und anderes besagt als ein ewiges Gesetz?

Hier ist unsere Fähigkeit zur poetischen Rede, zur bildenden Kunst und zum musikalischen Ausdruck (vom Singen angefangen) gefragt. Und tatsächlich finden sich dafür in den alten (und in manchen neuen) Kirchen, in den Gesangbüchern und natürlich auch in der gesamten Kunst und Musik Europas unendlich viele schöne, oft wunderbare, manchmal problematische, jedenfalls uns zugängliche Zeugnisse der produktiven Einbildungskraft von Christen und Christinnen. Sie in Auswahl vorzustellen und zu diskutieren, wäre ein eigener Vortrag oder ein ganzer Kursus! Meine heutige Aufgabe kann leider nur sein, einige *Kriterien* für die aktive und passive Arbeit unserer religiösen Fantasie vorzustellen. Denn wir dürfen *alles* erhoffen und imaginieren, das *Erdenkliche* erhoffen, das dem Christusglauben entspricht. Ausgeschlossen sind da wohl nur Fortsetzungen unserer Sünde, zum Beispiel unsere Rachefantasien (die nur scheinbar unter dem Bild der „Hölle“ legitim sind). Nein, alles, was ins „Himmelreich“ passt, in das Reich der feindschaftsfreien und herrschaftsfreien Freundschaft, ist da möglich. Drei Kriterien scheinen mir besonders wichtig:

Das *erste*, allgemeinste Kriterium spricht schon der *weisheitliche* Lakonismus aus: „Gott ist im Himmel und du auf Erden, darum mache nicht viele Worte“ (Koh 5,1). Es wird dringlicher formuliert in Gottesprädikationen wie: Gott „wohnt in einem Licht, da niemand zukommen kann“ (1 Tim

6,16; EG 379). Der Himmel ist die unsichtbare Dimension der Schöpfung, aus der heraus Gott auch in der sichtbaren Schöpfung gegenwärtig ist – dass sein Wille wie im Himmel so auch auf Erden geschehe, darum sollen wir bitten. In den Himmel Gottes kann man aber nicht hineinspazieren, um zu gaffen und zu plappern. In der alten christlichen Ikonographie ragt Gottes Hand aus dem durch Wolken verdeckten Himmel. Das Heilige, das schlechthin Andere gebietet durch sich selber bescheidene Zurückhaltung, ja ehrfürchtiges Schweigen in der Rede und indirekte oder bewusst lückenhafte Darstellung im Bild.

„Heut schließt er wieder auf die Tür / zum schönen Paradeis ...“ (EG 27,6) – alles, was wir vom Himmel glauben und für uns hoffen, ist die Folge davon, dass unser Heiland den Himmel aufgerissen hat und „vom Himmel herab“ (EG 7,1) gekommen ist auf unsere Erde. Das *zweite*, spezifischere Kriterium für eine christliche Himmelsvorstellung ist daher, dass sie den Abstand zwischen Himmel und Erde nicht mehr als eine unüberwindliche Kluft sieht und dass sie dem Himmel keine mehrdeutige, bedrohliche Fremdheit mehr zuschreibt. „Vom Himmel hoch ...“ besingt den Himmel als die Herkunft unserer *Versöhnung* mit Gott, daher als einen Inbegriff unserer Hoffnungen für unsere Zukunft mit Jesus Christus, dem menschengewordenen Gott. Der Märtyrer Stephanus sah den Himmel offen, sah die Herrlichkeit Gottes und sah des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehend. Das wird nicht allen zuteil. Es ist aber für uns alle ein Geschenk zu glauben, dass Christus uns bei und in Gott, eben im Himmel, vertritt und dass wir, seine irdische Gemeinde, zusammen mit der seligen Gemeinde im Himmel, im „höhern Chor“, den Lobpreis Gottes singen und spielen, so wie die Kinder und ganz Mensch gewordene Menschen (die auf erwachsene Weise Kinder sind) es tun.

Ein *drittes*, noch spezifischeres Kriterium für die Christlichkeit von Himmelsvorstellungen resultiert aus unserem Glauben, dass *Jesus Christus* wieder gen Himmel gefahren ist, d. h., zur Rechten Gottes sitzt und die allmächtige Hand Gottes führt („gen Himmel“ ist genauer als „in den Himmel“). Der Abschied des Auferstandenen von der Erde war keineswegs traurig, er hat nicht erneut eine tiefe Kluft, eine Wunde zwischen Himmel und Erde aufgerissen, auch wenn er unseren Lebensweg „himmelan“ ausrichtet, sondern hat ganz im Gegenteil die Möglichkeit begründet, dass der Himmel jedem Christen *hier auf Erden* tröstlich gegenwärtig ist. Unsere Gesangbuchlieder sind da sehr gute Vorbilder: Auch wenn wir uns in den Himmel sehnen, wo „du mich und ich dich / leiblich werd umfangen“ (EG 370,12), gilt zugleich auch: „irdisch noch schon himmlisch sein“: „Wer will mir den Himmel rauben, den mir schon Gottes Sohn beigelegt im Glauben?“ (EG 370,1), Im Heiligen Abendmahl feiern wir ja diesen Himmel auf Erden. Dies war üb-

rigens der Grund, weshalb Luther die damals fraglose Annahme revolutionierte, dass der Himmel „oben“ sei – den Himmel kann man auch „unten“ süß schmecken. Wo Jesus Christus, der zur Rechten Gottes allgegenwärtig da ist und wirkt, sich einem Menschen auch in Mund und Herz gegenwärtig macht, „da ist lauter Himmel hier“. Paul Gerhardt geht so weit, nicht nur die blühende Natur als Gleichnis für das Himmelszelt und für den Garten Christi zu preisen, sondern Christus zu bitten: „Erwähle *mich* zum Paradeis ...!“ („Geh aus, mein Herz, und suche Freud“, EG 503,15)

Erwähle mich (!) zu (deinem!) Paradies – trauen wir uns das wirklich zu singen? Oft sind wir braven Protestanten furchtsam, unsere Freudenbilder der Ewigkeitshoffnung mit unseren geringen sprachlichen und künstlerischen Mitteln bunt und bewegt zu gestalten – dabei haben wir doch so viele mutige Vorbilder. Und: Wir können nicht alles schon wissen, wir müssen es auch nicht. Auf eine naseweise, über das jetzt Wissbare hinausgehende Frage hat Luther geantwortet, und das weist ihn als großen Theologen aus: „Ich ways es nit, hab Gott nit drumb gefragt.“

Nachbemerkung: In diesem Text sind die Stichwörter, Bezugnahmen und Anspielungen recht zahlreich, so dass ihr genauer und vollständiger Nachweis zur Verdoppelung seines Umfangs führen könnte; daher habe ich darauf verzichtet. Zur weiteren Orientierung sei aber verwiesen auf: Lucian Hölscher (Hg.): Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit, Göttingen 2007; Bernd U. Schipper, Georg Plasger (Hg.): Apokalyptik und kein Ende? Göttingen 2007; Alexander K. Nagel u. a. (Hg.): Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik, Frankfurt/New York 2008; Elisabeth Gräb-Schmidt, Reiner Preul (Hg.): Auferstehung, Leipzig 2012 (Marburger Jahrbuch Theologie, 24). Gregor Taxacher: Apokalypse ist jetzt. Vom Schweigen der Theologie im Angesicht der Endzeit, Gütersloh 2012.

Gerhard
Müller

D. Hans Meiser als Landesbischof in nationalsozialistischer Zeit¹

Rudolf Keller zum 65. Geburtstag

Vor 75 Jahren

Im Juni und Juli 1938 wurde die St. Matthäuskirche in München abgerissen, weil veränderte Verkehrsplanungen, wie es hieß, dies erforderlich machten. Ebenfalls im Juni 1938 wurde die jüdische Hauptsynagoge in der Herzog-Max-Straße zerstört, „fast gleichzeitig mit der Matthäuskirche“² – ein schlimmer Auftakt für weitere, noch schlimmere Entscheidungen in diesem Jahr. Die St. Matthäuskirche war und ist die Predigtstätte des Landesbischofs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. 1938 war bereits seit Monaten die Rede von einem Abbruch dieser Kirche gewesen.³ Als am 9. Juni Pfarrer Friedrich Loy in das Kultusministerium einbestellt wurde, mag er schon nichts Gutes geahnt haben. Aber was er zu hören bekam, übertraf alle Befürchtungen. Er bekam zu hören, dass St. Matthäus unverzüglich abgerissen werden müsse. Die Gemeinde möge Unruhen vermeiden. Die Kirche gehöre sowieso dem Staat – sie war 1827 bis 1833 erbaut worden mit Unterstützung des bayerischen Königs. Gegen diese Rechtsauffassung et-

1 Diese Ausführungen gehen auf einen Vortrag zurück, den ich am 11. Juni 2013 im Gemeindesaal der nach dem Zweiten Weltkrieg errichteten St. Matthäuskirche in München gehalten habe.

2 Eine Kirche, die Hitler im Wege stand. Hg. Evang.-luth. Pfarramt St. Matthäus, München, Redaktion Dr. Inge Kuller, München 1999, S. 20.

3 Adolf Hitler hatte bereits in einer Besprechung in München am 1. März 1937 „wiederholt ausgesprochen, daß die Matthäuskirche eines Tages weg muß, weil sie an und für sich verkehrshindernd da steht“. Am 27. Juli 1938 forderte die Geheime Staatspolizei das Pfarramt St. Matthäus auf, „Angaben zur Gemeinde und zu den Sprengelgrenzen“ zu machen (ebd. S. 22 f).

was einwenden zu wollen, wäre nutzlos gewesen. Am 11. Juni 1938 erhielt Landesbischof Meiser einen Termin beim Gauleiter und Kultusminister Adolf Wagner. Er musste es hinnehmen, dass die Kirche abgerissen werden würde, erhielt aber die Zusage, dass sie vom Staat an einer anderen prominenten Stelle neu erbaut werden würde. In der Pressemeldung im „Völkischen Beobachter“ vom 14. Juni 1938 heißt es, Wagner und Meiser hätten „im gegenseitigen Einverständnis alle [...] Fragen geklärt“⁴. Hatte Meiser sich zu nachgiebig gezeigt?

Eine neue und wichtige Diskussion über Hans Meiser seit sieben Jahren

Im Jahr 2006 jährte sich Hans Meisers Geburtstag zum 125. und sein Todestag zum 50. Mal. Das war für die Evangelisch-Lutherische Landeskirche in Bayern ein Anlass, ihres ersten Bischofs zu gedenken und an sein umstrittenes Wirken zu erinnern. Es wurde ein Büchlein geplant, das 2006 erschien und das den Untertitel trug „Ein lutherischer Bischof im Wandel der politischen Systeme“⁵. Daran waren 14 Autorinnen und Autoren beteiligt. Da ich dazugehörte, wurde mir bewusst, dass hier eine, wie ich hoffte, weiterführende Diskussion entstehen werde. Die Landeskirche dachte auch an einen Gedenkgottesdienst. Das Anliegen wurde bekannt gemacht und stieß bei einer Nürnberger Boulevardzeitung auf scharfe Kritik. Sie fasste diese in die Worte: „Skandal. Kirche feiert Nazi-Bischof“. Viele Menschen hielten dies für etwas Neues und, weil es schwarz auf weiß dastand, auch für etwas Wahres. Man muss in unserer Eventkultur nur mächtig auf die Pauke hauen, dann hören wir zu, und es bleibt auch wie immer etwas hängen. Die Leser wussten nicht, dass Hans Meiser nie Mitglied der Nationalsozialistischen Arbeiterpartei, der NSDAP, gewesen war, auch nicht in einer ihrer Untergliederungen. Aber wenn wir bestimmte Worte hören, dann verknüpfen sich damit konkrete Vorstellungen, Freude oder auch Angst. Wer Nazi war, gehört nicht in unsere Gesellschaft. Er ist vielmehr schuldig am Zweiten Weltkrieg, an der Judenvernichtung, an der Zerstörung Deutschlands und vielem anderen Übel mehr.

4 Eine Kirche (wie Anm. 2), S. 27.

5 Hans Meiser (1881–1956), hg. v. Gerhart Herold und Carsten Nicolaisen, München 2006. 2. Aufl. ebd. 2008.

Wenn ich mich recht erinnere, trat damals in unserer lutherischen Kirche eine Art Schockstarre ein. Die Zeitung, die diese Aussagen gemacht hatte, wurde nicht etwa wegen Verbreitung von Unwahrheiten verklagt, sondern man blieb stumm. Ein ehemaliger Pfarrer der bayerischen lutherischen Kirche, der inzwischen zum „Universellen Leben“ in Würzburg abgewandert war, legte nach, andere erinnerten sich an Kritiker Meisers, holten deren subjektive Meinungen – so wie wir alle unsere persönlichen Auffassungen haben – hervor und vertraten sie als der Weisheit letzten Schluss. Die Kirche erklärte nicht, dass Hans Meiser von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern gar nicht zum Heiligen erklärt worden sei, dass also Kritik möglich, ja erwünscht sei. Zur Kritik gehört aber auch, dass *alle* Tatbestände berücksichtigt werden. Das aber ist ein unendlicher Vorgang. Wissenschaft ist nie abgeschlossen. Auch die Geschichtswissenschaft nicht. Wer meint, mit einem Buch könne „das letzte Wort“ über ein Thema gesprochen werden,⁶ irrt gewaltig. Wissenschaftler sind genauso Menschen wie auch wir. Wer das übersieht, auch wenn er sich als Wissenschaftler versteht, verkennt seine Grenzen.

Inzwischen sind während der letzten sieben Jahre viele Arbeiten erschienen, die unser Wissen über Hans Meisers Leistungen und Grenzen erweitern. Hier bleibt aber immer noch viel zu tun. Ein großes Archiv hat Hans Meiser hinterlassen, das noch lange nicht erschöpfend erschlossen ist, wie Annemarie B. Müller in einer Diskussion in Nürnberg mit Recht betont hat.⁷ Wir wissen inzwischen auch mehr über Abläufe im Landeskirchenrat, über Hilfsmaßnahmen der bayerischen lutherischen Kirche, die nach dem Zweiten Weltkrieg verschwiegen worden sind, weil die bösen Bayern kirchenpolitisch ins Abseits gestellt werden sollten. Diese wagten es nämlich, daran zu

6 Solche Hoffnungen wurden mit folgendem Buch verbunden: Spielräume des Handelns und der Erinnerung. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern und der Nationalsozialismus, hg. von Berndt Hamm, Harry Oelke und Gury Schneider-Ludorff (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte Reihe B, Bd. 50), Göttingen 2010. Dabei war die Auswahl der Rednerinnen und Redner bei der hier dokumentierten Tagung allerdings nicht ausgewogen, sondern – von ein oder zwei Ausnahmen abgesehen – einseitig. So ist Gotthard Jasper, der ein Gutachten über Hans Meiser geschrieben hatte, nicht um einen Vortrag gebeten worden.

7 Vgl. Stadt Nürnberg – Evangelisch-lutherisches Dekanat Nürnberg (Hg.), Die Umbenennung der Bischof-Meiser-Straße in Nürnberg. Eine Dokumentation, Nürnberg 2009; hier wird unter anderem die „Fachtagung“ vom 20. 1. 2007 in Nürnberg mit den vorgetragenen Referaten dokumentiert, aber nicht mit der dort geführten Diskussion. Auf viele, bisher unbekannte Dokumente, die häufig ältere Deutungen problematisieren, hat hingewiesen Armin Rudi Kitzmann, „Meines Bruders Hüter sein“. D. Hans Meiser: Ein Bischof in Verantwortung, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 80, 2011, S. 383–419.

erinnern, dass die 1948 gegründete Evangelische Kirche in Deutschland *nur ein Bund von selbständigen Kirchen* sei und nicht eine durch ein Bekenntnis geprägte einheitliche Kirche.⁸ Ausgehend vom derzeitigen Forschungsstand wollen wir uns also mit Hans Meiser als Bischof hier in München⁹ während der Jahre 1933 bis 1945 beschäftigen. Dabei wollen wir ohne positive oder negative Voreingenommenheit fragen, was damals geschah und wie das historisch zu beurteilen ist.

Vom Kirchenpräsidenten zum Bischof

Am 4. Mai 1933 wurde Oberkirchenrat D. Hans Meiser von der Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern rechts des Rheins zum ersten Landesbischof dieser Kirche gewählt. Wie konnte das geschehen? 1917, also noch in monarchischer Zeit, war Friedrich Veit¹⁰ durch „königlichen Ruf in das Präsidentenamt des Oberkonsistoriums“ eingesetzt worden. Die neue Verfassung der „evangelisch-lutherische[n] Kirche in Bayern r. d. Rhs.“ vom 16. September 1920 stellt in ihrem 46. Artikel fest: „An der Spitze der Landeskirche steht der Präsident (Kirchenpräsident); er führt die Bezeichnung: ‚Präsident der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern r[echts] d[es] Rh[ein]s‘. Er ist ein Geistlicher.“¹¹ Der neue Präsident war identisch mit dem alten. Friedrich Veit konnte seine Arbeit fortführen. Die Jahre vergingen. Veit trat nicht 1931 mit 70 Jahren in den Ruhestand, wie ein Freund es ihm geraten hatte.¹² Bereits ein Jahr später wurde auf D. Hans Meiser hingewiesen, der seit 1928 im Landeskirchenrat arbeitete und von dem viele meinten, dass er Veit ablösen solle. Im Jahr 1932 wurde nämlich in Deutschland mit Notverordnungen regiert, die Arbeitslosenzahlen stiegen, und die Kämpfe zwischen Schlägertrupps von rechts und links nahmen zu. Da erschienen kirchliche Initiativen erforderlich. Aber Veit hielt sich zurück, brachte aber auch keine Rücktrittsabsichten zum Ausdruck.

8 Vgl. Karl-Heinz Fix, Kirchenbund – nicht Kirche. Hans Meiser als Mitglied des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, in: Hans Meiser (wie Anm. 5), S. 120–137.

9 Vgl. materialreich Armin Rudi Kitzmann, Mit Kreuz und Hakenkreuz. Die Geschichte der Protestanten in München 1918–1945, München 1999.

10 Vgl. Wolfgang Sommer, Friedrich Veit. Kirchenleitung zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus, Nürnberg 2011 (Arbeiten zur Kirchengeschichte Bayerns 90).

11 Ebd., S. 203.

12 Ebd., S. 100.

Am 30. Januar 1933 wurde bekanntlich eine neue Koalitionsregierung mit Adolf Hitler als Kanzler gebildet. Er hat seine Rechte sehr rasch auszuweiten gewusst, wie das Ermächtigungsgesetz vom März 1933 zeigt. Friedrich Veit war konservativ, aber ein entschiedener Gegner der NSDAP. Mit deren Vertretern wollte er eigentlich gar nicht reden. Aber sie waren jetzt die einzige tonangebende politische Macht, die es faktisch gab.¹³ Im April 1933 wurde Veit deswegen im Landeskirchenrat gebeten, sein Amt zur Verfügung zu stellen. Das traf ihn hart. Es war für ihn ein schwerer Schock, denn er fühlte sich den Aufgaben seines Amtes nach wie vor gewachsen. Nach einer kurzen Bedenkzeit trat er aber am 11. April 1933 zurück.¹⁴ Mit der „Wahrung der oberhirtlichen Befugnisse“ des Kirchenpräsidenten wurde Hans Meiser unverzüglich beauftragt.¹⁵ Nora Andrea Schulze charakterisiert Meiser mit den Worten: „ein junger, führungsstarker, zur Einbindung divergierender Richtungen fähiger, in organisatorischen und methodischen Fragen ausgesprochen dynamischer, auf vielfältigen Arbeitsgebieten der Kirche ausgewiesener, theologisch und politisch aber zutiefst konservativer Mann“¹⁶.

Man musste wirklich besonders viele Charismen besitzen, wenn man in dieser Zeit in der Kirche ein Leitungsamt übernehmen wollte. Warum aber wurde der Titel geändert? War dies eine antiprotestantische Hierarchisierung? Nun, von Titeln hängt nicht sehr viel ab. Die Bezeichnung „Präsident“ meint Vorsitzender. Er hat also immer das erste und auch das letzte Wort. Bischof dagegen heißt „Aufseher“. Er soll aufpassen, was in der Kirche geschieht. Er soll Irrlehren wehren, damit das Heil der Gemeindeglieder nicht

13 Armin Rudi Kitzmann verweist in einem Typoskript vom April 2013 auf ein Gespräch, das der Vorsitzende des bayerischen Pfarrervereins, Friedrich Klingler, am 5. April mit Kultusminister Hans Schemm geführt hat. Dabei waren sie sich einig, „dass einerseits die Rechte der Kirche garantiert werden müssen, dass aber andererseits die Pfarrer ‚mit allen Kräften mitarbeiten an der nationalen und religiösen Wiedergeburt unseres ganzen deutschen Volkes‘“. Dass der Kirchenpräsident abgelöst werden müsse, wurde ebenfalls gemeinsam erklärt. Schemm forderte darüber hinaus „Neuwahlen zu allen kirchlichen Körperschaften und Gremien“.

14 Veit hat in seinen späteren Memoiren berichtet, er habe zum 1. Oktober 1933 zurücktreten wollen, nach der Vollendung seines 50. Dienstjahres. Aber mitgeteilt hat er dies dem Landeskirchenrat oder anderen offensichtlich nicht und war von der Bitte abzutreten schockiert, vgl. Sommer (wie Anm. 10), S. 100 f.

15 Vgl. Carsten Nicolaisen, „... unseres Führers allergetreueste Opposition“. Hans Meiser als bayerischer Landesbischof im „Kirchenkampf“ 1933–1945, in: Hans Meiser (wie Anm. 5), S. 32 f.

16 Nora Andrea Schulze, „Ein ganz und gar landeskirchlich verwurzelter Pfarrer“. Hans Meiser in Kaiserreich und Weimarer Republik 1881–1933, in: Hans Meiser (wie Anm. 5), S. 27.

gefährdet wird. Der Titel Bischof war in Deutschland in einigen lutherischen Kirchen bereits seit Jahren eingeführt worden, um sich dem Sprachgebrauch in der Ökumene, in der römisch-katholischen Kirche, aber auch in den orthodoxen Kirchen, anzugleichen. Der erste lutherische Bischof in Deutschland war Ludwig Ihmels in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche des Freistaates Sachsen durch deren neue Verfassung vom Jahr 1922.¹⁷ Andere lutherische Kirchen folgten wie die Braunschweiger 1923. Der Begriff Bischof wurde im lutherischen Deutschland während der Weimarer Republik üblich. Die lutherische Kirche in Bayern war 1920 mit ihrer Verfassung vorgeschrieben, was ja bayerischen Tugenden nicht immer entspricht, und folgte 1933 lediglich dem Vorbild der anderen.

Viel gewichtiger als die Bezeichnung Landesbischof ist etwas anderes: Die Synode, die im Mai 1933 tagte und Meiser zum Nachfolger Veits wählte, beschloss zugleich ein Ermächtigungsgesetz für den neuen Landesbischof, das ihm „ganz außerordentliche Vollmachten verlieh“¹⁸. Hier war das damalige Führerprinzip des Staates übernommen worden. Meiser hat sich darauf – soweit ich sehe – aber nicht ein einziges Mal bezogen. Nach dem Ende der Nazi-Herrschaft hat er betont, dass er stets im Einvernehmen mit dem Landeskirchenrat entschieden und auch das synodale Element in Gestalt des Vorsitzenden des Landessynodalausschusses beteiligt habe. Die Protokolle des Landeskirchenrates bestätigen die Richtigkeit dieser Behauptung. Meiser hat sich z. B. 1937/38 dem Landeskirchenrat gefügt und keine Synode nach Nürnberg einberufen, wie das der Lutherische Rat, der Zusammenschluss der intakten lutherischen Kirchen und der Bekennenden Kirche in den von Deutschen Christen beherrschten lutherischen Kirchen, vorgeschlagen hatte. Aber dagegen hatte Oberkirchenrat Hans Meinhold, ein Jurist, Bedenken. Der Landeskirchenrat unterstützte zwar den Bischof in seiner Mehrheit, aber Meiser, der sicher auch die Schwierigkeiten sah, die mit einem solchen Schritt verbunden gewesen wären, gab seinen Plan auf und setzte ihn nicht mit Hilfe des Ermächtigungsgesetzes durch.

Ein anderes Beispiel ist die Hilfe für Bekennende Gemeinden in Kirchen, die von Deutschen Christen beherrscht wurden. Wenn Bitten nach München kamen, man möge helfen, dann hörte er darauf. Aber er ließ den Landeskirchenrat insgesamt entscheiden. Also weder der Titel Landesbischof noch das Ermächtigungsgesetz haben Meiser von seinem Verständnis kirchlicher Verantwortung abgebracht. Da ging es in den Kirchen unter „Führung“

17 Vgl. Günther Wartenberg, Art. Sachsen II, in: TRE 29, Berlin etc. 1998, S. 573.

18 Carsten Nicolaisen, „Opposition“, in: Hans Meiser (wie Anm. 5), S. 33.

der Deutschen Christen ganz anders zu. Wer über Bayern urteilt, sollte deswegen stets vergleichen, was in diesen Kirchen passierte.¹⁹

Der große Irrtum: Gewalt statt Religion

Der neue Landesbischof stand „dem Nationalsozialismus aufgeschlossen gegenüber, nicht zuletzt deshalb, weil er in ihm eine religiöse Kraft sah, von der er sich Unterstützung bei der Wiedergewinnung des entkirchlichten Volkes für die Kirche erhoffte“.²⁰ So Carsten Nicolaisen. Damit war Hans Meiser 1933 alles andere als ein Außenseiter. Die Beteiligung von Sturm-Abteilungen (SA) an evangelischen Gottesdiensten in brauner Uniform ist nur *ein* Beispiel für die veränderte Situation. Kommt es zu einer Erweckung des christlichen Glaubens in Deutschland? Viele hofften das, andere waren sich sogar ganz sicher, dass dies geschehen werde. Darüber hinaus erhofften viele Christen die Abwehr des antichristlichen Stalinismus durch die neue Regierung. Anderes wurde dagegen nicht beachtet. Der Boykott jüdischer Geschäfte schon am 1. April 1933 war nicht nur Unrecht, sondern hatte auch mit Zivilisation nichts zu tun, von Anstand ganz zu schweigen. Wollte man diese Gewalttaten nicht sehen? Aber immerhin hat Meiser als Vorsitzender des Landeskirchenrates im August 1933 „Protest gegen die Verfolgungen“ von Juden wohl beim Reichsjustizminister eingelegt.²¹ Der Erfolg der Deutschen Christen bei den Kirchenwahlen am 23. Juli 1933 vergrößerte bei vielen die Hoffnung auf eine Einheit von erneuertem Staat und erneuerter Kirche. Meiser ging mit den Deutschen Christen – wie mit allen anderen Gruppen – freundlich um. Allerdings betonte er sein Bischofsamt als Leitungsamt. Wenn es um Theologie und Bekenntnis ging, ließ er von Anfang an nicht mit sich spaßen. Dennoch dauerte es nach Meinung seines Nachfolgers Hermann

19 Gerhard Müller, *Bekennende Kirche konkret. Unterstützung von Gemeinden der Bekennenden Kirche in anderen Landeskirchen durch die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern*, in: *Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte* 77, 2008, S. 247, Anm. 88. Meiser hatte offenbar dem Lutherischen Rat seine Zustimmung gegeben, als dieser als Austragungsort für die Synode Nürnberg vorschlug. Die Mehrheit des Landeskirchenrates zwang ihn zwar nicht, seine Zustimmung zurückzuziehen, aber zustande gekommen ist diese Synode nicht.

20 Carsten Nicolaisen, *Nationalsozialistische Herrschaft*, in: *Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern*, Bd. 2, St. Ottilien 2000, S. 297–330; Zit. S. 302.

21 Siegfried Hermle, *Zwischen Bagatellisierung und engagierter Hilfe. Hans Meiser und die „Judenfrage“*, in: *Hans Meiser* (wie Anm. 5), S. 56.

Dietzfelbinger recht lange, bis Meiser sich von den Deutschen Christen distanzierte.²² Noch bei der Landessynode im September 1933 hatte er ihnen vier von neun Plätzen im Landessynodalausschuss zugestanden.²³ Aber die Radikalisierung der Deutschen Christen im November 1933 – etwa mit der Ablehnung des Alten Testaments – führte zu einem Aufruf des bayerischen Pfarrervereins zur Distanzierung von diesen Haltungen der Deutschen Christen und zum Gehorsam gegenüber dem Landesbischof. 1236 Pfarrer stellten sich hinter Meiser, nur elf gegen ihn.²⁴

Dadurch erreichte die bayerische Landeskirche eine ganz große Geschlossenheit. Aber der Trend in Gesamtdeutschland machte ihr das Leben schwer. Denn der Staat wünschte eine von den Deutschen Christen beherrschte Reichskirche²⁵ mit Ludwig Müller als Reichsbischof. Ludwig Müller wurde tatsächlich gewählt und die Deutsche Evangelische Kirche gegründet. Der Pfarrernotbund schloss sich als Reaktion dagegen zusammen. Auch Meiser gehörte zur innerkirchlichen Opposition, da er „das Vertrauen in die Deutschen Christen und in die Glaubwürdigkeit des Reichsbischofs verloren hatte“²⁶. Da griff der „Führer“, nämlich Hitler, persönlich ein. Er bestellte die Kirchenführer am 24. Januar 1934 zu sich ein, die sich unter seinem Einfluss Ludwig Müller erneut unterstellten und dadurch „den Pfarrernotbund“ desavouierten.²⁷ Der Reichsbischof begann jetzt, die Landeskirchen per Gesetz in die Reichskirche einzugliedern. Meiser wurde „sich seines Fehlverhaltens bewusst“ und bot dem Landessynodalausschuss seinen Rücktritt an, den dieser aber nicht annahm. Wenige Tage später verteidigte er sein Verhalten bei einer Versammlung des Pfarrervereins in Nürnberg. Dort wurde er vom Penzberger Vikar Karl Steinbauer mit dem Argument angegriffen, dass er in Berlin den Menschen mehr als Gott gehorcht habe (vgl. als biblische Grundlage Apg 5,29).²⁸ Er konnte sich bei seiner Emotionalität nicht vorstellen, in welch vertrackte Situationen Menschen in herausgehobenen Positionen in einer Diktatur geraten können.

22 Das ungedruckte Manuskript dieses Vortrags, den Hermann Dietzfelbinger am 100. Geburtstag Hans Meisers in Nürnberg gehalten hat, trägt den Titel: D. Hans Meiser – ein Sohn Nürnbergs. 16. 2. 1881–8. 6. 1956.

23 Carsten Nicolaisen, Nationalsozialistische Herrschaft (wie Anm. 20), S. 301.

24 Ebd., S. 306.

25 Dafür gab es auch in Bayern bei den Deutschen Christen und darüber hinaus Sympathien, vgl. Anm. 29.

26 Carsten Nicolaisen, Nationalsozialistische Herrschaft (wie Anm. 20), S. 307.

27 Vgl. ebd.

28 Vgl. Wolfgang Sommer, Stimmen innerkirchlichen Widerspruchs: Wilhelm Freiherr von Pechmann und Karl Steinbauer, in: Hans Meiser (wie Anm. 5), S. 77 f.

Mit der Hoffnung, dass eine religiöse Erneuerung in Deutschland einsetze, hatten viele Christen den Beginn der nationalsozialistischen Machtentfaltung begleitet. Aber es wurde eine ganz andere Religion entwickelt, als man gedacht hatte, nämlich der Deutschglaube, der germanische Mythen aufnahm, der eine scharfe Stellung gegenüber allem Jüdischen einnahm und der begleitet war von Rechtsbrüchen auf vielen Gebieten des Lebens. Nicht einmal juristische Entscheidungen wurden geachtet, wenn es der einzigen Partei, die es bald nur noch gab, oder dem Staat missfiel. Hans Meiser ist bei weitem nicht der Einzige, der diese Enttäuschung verkraften musste. Aber er stand an hervorgehobener Stelle und musste sehen, wie er seine Verantwortung für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern wahrnehmen konnte.

Gegen die Reichskirche,²⁹ für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern r. d. Rhs.

Am 11. Oktober 1934 erschien der Rechtswalter August Jäger hier im Landeskirchenamt und erklärte Hans Meiser für abgesetzt. Auch einige Oberkirchenräte entband er von ihren Aufgaben. Er setzte zwei neue Bischöfe ein, natürlich Deutsche Christen – und zwar für Bayern und für Franken. Das neue Kirchenregiment sollte die Arbeit sofort aufnehmen. Jäger war vom Reichsbischof beauftragt worden, die Bildung der Reichskirche durch Schwächung oder gar Abschaffung der bisherigen Landeskirchen voranzutreiben. Die größten Widerstände hatte er in Württemberg und in Bayern zu erwarten. Der Württemberger Landesbischof Theophil Wurm und Hans Meiser haben sicher Gewaltakte erwartet und waren sich einig, diesem Druck nicht nachzugeben. Bischof Meiser wohnte zusammen mit seiner Familie im Landeskirchenamt, war zur Zeit dieser Aktion gar nicht im Haus und kam, als ihm davon berichtet wurde, so rasch wie möglich nach München zurück. Er entwich also nicht etwa nach Ansbach oder Bayreuth, um von diesen alten protestantischen Zentren im Freistaat aus den Kampf gegen das neue Regime zu führen, sondern er fuhr in die Landeshauptstadt! Meiser wusste: Nur hier werden die anstehenden Entscheidungen fallen. Aber zunächst führte ihn

29 Für die Reichskirche machte sich Gauleiter Schemm stark. Meiser ging deswegen zu Ministerpräsident Siebert, der dies in der Ministerratssitzung vom 6. Januar 1934 vortrug und den Gauleiter bat, sich mit dem Landesbischof zu einem Gespräch zu treffen. Dieser sei dazu bereit (das Protokoll dieser Sitzung, das im Bayerischen Hauptstaatsarchiv München, MA 99526, liegt, bei Kitzmann [wie Anm. 13]).

sein Weg nicht ins Landeskirchenamt, sondern in die alte Bischofskirche, die 1938 abgerissene Matthäuskirche. Dort wurde ein Gottesdienst gefeiert. Damit machten die bayerischen Lutheraner klar, worum es ihnen ging: nicht nur um Recht statt Unrecht, sondern vor allem auch um den rechten Gottesdienst. Denn Gott zu loben, das ist bekanntlich unsere Aufgabe, unser Amt.

Ich kann es mir gar nicht anders vorstellen, als dass Meiser sich gestärkt vom Gottesdienst zusammen mit der Gemeinde, die sich rasch versammelt hatte, in das Landeskirchenamt begeben hat. Dort wurde ihm vom Rechtswalter Jäger die Absetzungsurkunde vorgelegt, die er unterschreiben sollte. Der Bischof lehnte ab und wurde von der Politischen Polizei, die den Rechtswalter begleitet hatte, unter Hausarrest gestellt. Das sprach sich rasch herum. Es fuhren Delegationen nach Berlin und München, um bei den staatlichen Stellen zu protestieren. Aber das brachte wenig. Es wurden Listen aufgestellt, die von vielen Menschen unterschrieben wurden, dass Hans Meiser wieder in sein Amt eingesetzt werden solle, in das er rechtmäßig gewählt worden war. Körbe voll von solchen Anträgen soll es laut Andrea Schwarz, der Leiterin des Landeskirchlichen Archivs in Nürnberg, noch vor wenigen Jahren im Staatsarchiv München gegeben haben. Es würde sich lohnen festzustellen, wie breit die Resonanz für den Landesbischof in der Gesellschaft war. Denn es gibt noch heute Historiker, die ausgesprochen oder auch unausgesprochen der Meinung sind, Meiser sei nie populär gewesen, weil sie ihn für unausstehlich halten. In Wahrheit war Meiser nicht nur geachtet, sondern offenbar auch beliebt. War es schon unangenehm genug, dass es so viele ehrenamtliche Helfer gab, die im lutherischen Franken zur Unterstützung Meisers von Wohnung zu Wohnung und von Haus zu Haus liefen, so spitzte sich die Lage dramatisch zu, als Sonderzüge von Franken nach München fuhren und die Menschen zum Landeskirchenamt gingen, um die Freilassung ihres Bischofs durchzusetzen.

Allmählich müssen auch die Erkenntnischwächsten unter den Nazis gemerkt haben, dass hier etwas gründlich schief lief. Man war ja „ein Volk, ein Reich, ein Führer“, wie eines ihrer Schlagworte behauptete. Aber da macht sich plötzlich das Volk auf und fordert die Wiederherstellung von Recht und Ordnung. Hermann Sasse, Professor in Erlangen an der Theologischen Fakultät, schrieb am 1. Februar 1936 einen Brief an den Präsidenten der Missouri-Lutheraner in den USA. Er schreibt von dem Ungeist, der in Deutschland herrscht, von der Brutalität, mit der die Partei vorgeht, und meint, dass jetzt der Staat solche Aktionen wie beim Hausarrest des Bischofs sofort im Keim ersticken würde. Dieser Brief, den ihm jemand heimlich in die Schweiz mitgenommen hat, hätte Sasse ins Konzentrationslager gebracht, wenn die

Nationalsozialisten ihn abgefangen hätten. Der Text ist in Europa bisher unbekannt, zeigt aber mit großer Deutlichkeit, in welche Schwierigkeiten die evangelische Kirche in wenigen Jahren gekommen war.³⁰

Aber zurück zum Jahr 1934. Der sich schon jetzt für allmächtig haltende Adolf Hitler ließ die drei lutherischen Bischöfe Bayerns, Hannovers und Württembergs zu einer Audienz am 30. Oktober einladen. Dagegen konnte die Politische Polizei nichts machen – Meiser und Wurm fuhren nach Berlin, von dem ihnen auferlegten Hausarrest wagte kein Nazi mehr zu sprechen. Hitler erkannte, dass der Reichsbischof gescheitert war und dass es jetzt zu keiner evangelischen Reichskirche kommen werde, weil die Südschiene, Wurm und Meiser, dagegen war. Die Altpreußische Union mit ihrem Landesbischof Müller musste die anderen Landeskirchen neben sich bestehen lassen. Die lutherische Kirche in Bayern blieb daraufhin während der Nazizeit in ihrer Existenz unangetastet.

Vom Judenfreund zum Antisemiten?

„Ich möchte mit allen Mitteln betonen, daß kein Kampf um sittliche Güter mit unsittlichen Mitteln geführt werden darf. Die widerliche Verhöhnung und niedrige Beschimpfung der Juden, wie sie uns vielfach in antisemitischen Hetzblättern begegnet, ist christlicher Kampfesweise unwürdig. [...]

30 Dieser Brief wird 2014 in der Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte gedruckt werden: Maurice Schild, Die Lage der evangelischen Kirchen in Deutschland 1936. Ein Urteil Hermann Sasses, Band 82, 2014. – Folgende handschriftlichen Zeilen Meisers während seines Hausarrestes liegen mir in einer Kopie vor: „München, den 20. X. 1934. Lieber Herr Kollege! Ihr freundlicher Gruß hat mir wohlgetan u. ich danke Ihnen herzlich dafür. Daß mir gerade jetzt die Hände gebunden sind u. das Wort verwehrt ist, ist nicht leicht zu ertragen. Aber vielleicht soll ich nur Kraft sammeln für neuen Kampf. Denn das ist klar, daß wir den jetzigen Zustand niemals anerkennen können u. daß es noch manchen heißen Streit kosten wird, bis wir am Ziele sind. Aber gerade der Blick auf den Crucifixus zeigt uns, daß man auch im scheinbaren Unterliegen siegen u. durch Leiden stark werden kann. Ich befehle alles in Gottes Hand. Er hat Millionen Wege uns zu segnen u. sich seiner Kirche zu erbarmen. In herzlicher Verbundenheit Ihr D. Meiser.“ Von anderer Hand wurde hinzugefügt: „Landesbischof D. Meiser an Wilhelm Seb[astian] Schmerl“. Schmerl wurde 1949 Chefredakteur des Rothenburger Sonntagsblattes, vgl. Paul Rieger, Kirchliche Publizistik, in: Handbuch (wie Anm. 20), S. 419, Anm. 11. Illa Maron geb. Hahn, in Nürnberg geboren und gestorben, hat mir von ihrer Sammlung von Unterschriften in ihrer Heimatstadt berichtet: Sie habe dabei große Zustimmung gefunden.

Auch die gewisseste Ueberzeugung, daß unserem Volk von Juden schon viel Schaden geschehen ist und noch fort und fort geschieht, entbindet uns nicht von der Pflicht christlicher Nächstenliebe auch gegen unsere jüdischen Volksgenossen. [...] Der Kampf gegen das Judentum hat unter uns solche Formen angenommen, daß alle ernsten Christen förmlich genötigt sind, sich schützend vor die Juden zu stellen, damit nicht der christliche Name vor aller Welt verunglimpft werde. Für uns sind auch die Juden Menschen, die Gott für sein Reich sucht und die an der Erlösung durch Christus Anteil haben sollen. [...] Die christliche Liebe, den Juden erwiesen, wird von ihnen, wenn sie echt ist, sehr bald erkannt und macht auf sie den tiefsten Eindruck.³¹ All dies wörtlich aus dem inkriminierten Aufsatz Hans Meisers von 1926 zu den Juden.

Gewiss – es werden in diesem Text viele antijüdische Klischees vorgebracht, z. B. als seien alle Juden reich und hätten enormen Einfluss in Staat und Gesellschaft. Dabei gab es in Wahrheit auch den „armen Jakob“, der mit seinem Bauchladen von Dorf zu Dorf zog und Schnürsenkel oder Nadeln an die Kundinnen zu bringen versuchte. Aber Meiser sagt doch auch, dass genauso die Christen, die unrecht Gut an sich bringen, bestraft werden müssen und nicht nur Juden. Er formuliert: „Ganz entschieden wehren wir uns als Eltern christlicher Kinder dagegen, wenn unsere Kinder dem Einfluß jüdischer Erzieher unterstellt werden sollten. Erziehungsfragen sind zu enge mit Weltanschauungsfragen und religiösen Fragen verbunden, als dass es gleichgültig sein könnte, wer das Erziehungsamt ausübt. Natürlich billigen wir das gleiche Recht, das wir für uns fordern, auch den jüdischen Eltern zu und haben von uns aus nicht nur volles Verständnis für den Kampf der Juden um Erhaltung ihrer jüdischen Schulen, sondern können sie in diesem Kampf auch *aus ehrlicher Überzeugung unterstützen*.“³² Man mag diese pädagogischen Anschauungen für antiquiert halten. Aber immerhin gesteht Meiser 1926 der Minderheit der Juden zu, dass sie ihren Glauben und ihre Kultur an ihre Kinder weitergeben können.

Dieser Text war es vor allem, der dazu geführt hat, Hans Meiser als einen „nationalprotestantischen Antisemiten“ zu bezeichnen. Dadurch wurde er in große geistige Nähe zu den Nationalsozialisten gerückt. In Wahrheit hatte er sich in diesem Aufsatz von den „antisemitischen Hetzblättern“ distanziert, wie wir gehört haben, und zur Nächstenliebe, ja zur Fürbitte für die

31 Hans Meiser, Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage, in: Evangelisches Gemeindeblatt Nürnberg, Nr. 33–35, 1926, S. 394–397, 406 f und 418 f; Zit. S. 419.

32 Ebd., S. 418 (Hervorhebungen von G. M.).

Juden aufgerufen. Leider gibt es Menschen, die nicht sehen, was sie lesen, deren Augen gehalten, „verstockt“ sind, wie das die Bibel von unseren Ohren für möglich hält (Mt 13,13). Manche lesen auch nicht bis zum Schluss. Das ist bei diesem Aufsatz aber fatal. Die Umstände, unter denen Meiser diesen Artikel nach Angriffen des „Stürmer“, des nationalsozialistischen Nürnberger Wochenblattes, geschrieben hat, hat Lukas Bormann geschildert. Wir müssen dem deswegen nicht nachgehen.³³ Auch dass Meiser Judenmission empfahl, war damals alles andere als ungewöhnlich. Erst nach der Shoa wurde für uns Deutsche deutlich, dass eine so schwere Schuld auf uns liegt, dass Judenmission jetzt nicht unsere Aufgabe sein kann. Denn in der Shoa war millionenfacher Mord von Deutschen an Juden begangen worden. Das ist unvergessen und muss sich auch in unser Gedächtnis tief einprägen. Meiser konnte sich zur Zeit der Weimarer Republik 1926 ja sogar vorstellen, dass diejenigen, die sich mit Ernst Christen nennen, sich schützend vor die angegriffenen Juden stellen. Aber die NSDAP wusste solche Versuche zu unterbinden. Wir werden darauf zurückkommen.

1935 wurden einige Sätze Meisers aus diesem Aufsatz nachgedruckt. Und zwar folgende: „Wenn der ewige Jude, das Judenvolk, einst an das Ende seiner Wanderfahrt gekommen ist, soll er gespürt haben, daß er auf seinem Weg durch christliche Völker gekommen ist. [...] Als Christen sollen wir die Juden mit Freundlichkeit grüßen, mit Selbstverleugnung tragen, durch hoffende Geduld stärken, mit wahrer Liebe erquickern, durch anhaltende Fürbitte retten.“³⁴ Die Nazis verstanden diese Aussagen so, wie sie

33 Lukas Bormann, Der „Stürmer“ und das evangelische Nürnberg (1924–1927). Zur Entstehung von Hans Meisers Artikel aus dem Jahr 1926 „Die evangelische Gemeinde und die Judenfrage“, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 78, 2009, S. 187–212. Bormann hat sich auch kritisch mit dem zweiten Dokument befasst, das Meisers Antisemitismus begründen soll: Bibel, Bekenntnis, Gewissensfreiheit – Judentum? Hans Meisers Schreiben an den Reichsfinanzhof vom 17. 9. 1943, in: ebd., 80, 2011, S. 362–382; durch seine Analyse müssen manche bisher vorgetragenen Urteile neu erwogen werden.

34 „Stadtvikar Hopf, Aschaffenburg“ publizierte diese Sätze in einem Text mit dem Titel „Judenmission!“ Er legt hier Apg 28,23–31 aus. Vermutlich dürfte es sich um eine Predigt handeln. Zwar fehlen direkte Ansprachen an eine Gemeinde, aber der Verfasser fügt seiner Auslegung ein Gebet hinzu. Bei dem Verfasser handelt es sich um Friedrich Wilhelm Hopf, der nach dem Beitritt seiner Kirche zur Evangelischen Kirche in Deutschland dann im Jahr 1949 zu den Selbständigen Lutheranern übertrat. Seine Ausführungen publizierte Hopf im „Jahrbuch für Mission“, Jahrgang 37, 1935. Im zweiten Teil des Bandes gibt es einen eigens paginierten Abschnitt mit der Überschrift: „Besonderer Teil der Bayerischen Missionskonferenz“. Hier finden sich Hopfs Ausführungen auf den Seiten 86–92. Auf S. 92 formuliert der Verfasser fast

gemeint waren, nämlich als judenfreundlich. Sie entsprachen aber schlicht nur der Aufforderung Jesu zur Nächstenliebe. Der stellvertretende fränkische Gauleiter Karl Holz griff Hans Meiser im „Stürmer“ an: Er sei ein Judenfreund, einer, der das Christentum Luthers verlassen habe. Dem Bischof wurden Sätze Martin Luthers aus dessen polemischer Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ aus dem Jahr 1543 entgegengehalten. Luther habe genau das abgelehnt, was Meiser getan habe: Er rede ihnen, den Juden, nach dem Maul, krieche ihnen in den Hintern und bete mit ihnen dasselbe Heiligtum an; im Grunde sei er also kein aufrechter Christ. Das war starker Tobak in einer Zeit, in der man durch die Nürnberger Gesetze von 1935 die Juden zu Menschen zweiter Klasse machte und Juden wie auch Judenchristen aus der Gesellschaft zu verdrängen suchte. Meiser hatte dem schon im März 1934 zu wehren gesucht, als sich Menschen in Ansbach verpflichtet sollten, weder in einem jüdischen Geschäft einzukaufen, noch einen jüdischen Arzt zu konsultieren.³⁵ Aber solche Einsprüche wurden von der Partei beiseitegeschoben, und durch verschärfende Gesetze wurde die Situation der Juden verschlimmert. Meiser lag daran, dass die Juden Christen würden. Aber die Nazis stellten die Rasse als das Entscheidende hin. Da konnte der Bischof nicht mitmachen.³⁶ Die Nazis machten aus des Bischofs Aufforderungen

ganz am Schluss seines Textes: „Der Mann, der jetzt als Landesbischof unsere lutherische Kirche in Bayern führt, hat vor einigen Jahren gesagt: Wenn der ewige Jude, das Judenvolk, einst an das Ende seiner Wanderfahrt gekommen ist, soll er gespürt haben, daß er auf seinem Weg durch christliche Völker gekommen ist. Und weiter sagt er: Als Christen sollen wir die Juden mit Freundlichkeit grüßen, mit Selbstverleugnung tragen, durch hoffende Geduld stärken, mit wahrer Liebe erquickten, durch anhaltende Fürbitte retten.“

- 35 Siegfried Hermle, Zwischen Bagatellisierung und engagierter Hilfe, in: Hans Meiser (wie Anm. 5), S. 60 f; die Nazis wollten die jüdischen Ärzte aus finanziellen Gründen boykottiert sehen; sie hatten „Vorläufer“: Lutherische Theologen forderten im 17. Jahrhundert die Christen ebenfalls auf, sich nicht von jüdischen Ärzten behandeln zu lassen (damit diese sie nicht zum jüdischen Glauben überreden). Die Menschen gehen aber dorthin, wo sie Hilfe erhoffen, vgl. Gerhard Müller, Der Judenarzt im Urteil lutherisch-orthodoxer Theologen, in: Wort und Religion. Ernst Dammann zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1969, S. 370–376.
- 36 Allerdings hat Meiser die damalige Rassenlehre wie ziemlich alle deutschen Zeitgenossen für „Wissenschaft“ gehalten und sie nicht grundsätzlich abgelehnt. Aber die Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Gottesvolk, die Paulus Röm 9–11 vertritt, erlaubt keine unterschiedlichen Wertungen von Juden und Christen. Ob Meiser diese Sicht auch in dem oben Anm. 33 genannten Brief von 1943 und später durchgehalten hat, ist noch genauer zu prüfen.

„5 Gebote Meisers“ und amüsierten sich köstlich über ihn. Sie würden jedenfalls die Juden anders behandeln, als von Hans Meiser vorgeschlagen.³⁷

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass Meiser die Hoffnung des Apostels Paulus vertreten hat, die dieser in seinem Brief an die christliche Gemeinde in Rom so ausgedrückt hatte: Alle seine Landsleute – der Apostel war ja selbst Jude – werden am Ende der Zeit zum Glauben an den Messias Jesus von Nazareth finden (Röm 11,25–36). Deswegen trat der Landesbischof dafür ein, den Juden mit Freundlichkeit zu begegnen, ihnen von Jesus zu erzählen und für sie zu beten. Für die wahren Antisemiten waren die freundlichen Aussagen Meisers über die Juden unausstehlich und unerträglich. Deswegen wurde er von ihnen angegriffen. Gerne hätten sie ihn aus seinem Amt gedrängt. Das gelang nicht. Aber die nationalsozialistische Rassenlehre wurde von ihnen nicht aufgegeben, sondern während des Zweiten Weltkrieges brutal „verwirklicht“. Nach der Meinung der Nazis sind das „Blut“ und die Herkunft entscheidend, nicht die Religion oder der Glaube. Für Meiser war Jude, wer jüdischen Glauben vertrat. Wer Christ geworden war, war Christ und nichts anderes. Mit Schlagwörtern wie „Antisemit“ oder „Judenfreund“ ist nichts geklärt. Damit können sich nur terribles simplificateurs zufriedengeben. Die Sachlage ist komplizierter und muss angemessen geklärt werden.

Bekennende Kirche und intakte Landeskirchen

Hans Meiser erkannte Anfang 1934, dass sich die Gegner der Deutschen Christen zusammenschließen müssten, wollten sie in dieser Bedrängung nicht untergehen. Es bildete sich eine Bekenntnisgemeinschaft aus Bayern, Württemberg, Hannover und den oppositionellen Gruppen in den nicht intakten, von Deutschen Christen beherrschten lutherischen Landeskirchen. Als der Reichsbischof im Frühjahr 1934 gegen die Evangelische Kirche in Württemberg vorging, versammelte sich diese Bekenntnisgemeinschaft in

37 Armin Rudi Kitzmann (wie Anm. 13) zitiert aus der Zeitschrift „Der SA-Mann“ vom 28. Juni 1936 zu Meisers fünfter Aufforderung: „Sollte aber der Arm des irdischen Richters einen des ‚auserwählten Volkes‘ erreichen und wird euch dieses durch Wort und Schrift bekannt, dann soll eure Fürbitte einsetzen. Dann zwingt die überquellende Kraft eures wehleidigen Herzens in einen Füllhalter und schreibt Bittbriefe an die bösen Behörden, auf daß aus eurer Fürbitte den Juden die Rettung aus den unheilvollen Klauen des Satans werde.“

Ulm.³⁸ Bei einer öffentlichen Veranstaltung im Ulmer Münster am 22. April 1934 war es Hans Meiser, der die Kundgebung vorlas, in der der Anspruch erhoben wurde, „die rechtmäßige evangelische Kirche in Deutschland zu sein“.³⁹

Im nächsten Monat, im Mai 1934, tagte die 1. Bekenntnissynode in Bar-men. Von ihr wurde eine „Theologische Erklärung“ angenommen, in der deutsch-christliche Ideologien abgelehnt, ja verdammt wurden. An dieser Synode mit 139 Teilnehmern beteiligten sich sieben Männer aus Bayern, darunter Hans Meiser.⁴⁰ Die „Barmer Theologische Erklärung“ ist ein wichtiges Bekenntnis in einer für die Kirche äußerst schwierigen Zeit. Nach der Audienz der Bischöfe August Marahrens, Meiser und Wurm beim Reichskanzler am 30. Oktober 1934 sollte der theologischen Grundlegung die strukturelle folgen. Der Reichsbruderrat setzte am 22. November desselben Jahres eine „Vorläufige Kirchenleitung“ ein, die die Deutsche Evangelische Kirche neu ordnen sollte. Aber Hitler berief am 16. Juli 1935 einen Reichskirchenminister, der anordnete, dass möglichst in allen Landeskirchen Ausschüsse aus Männern der Mitte gebildet werden sollten. Der Reichsbruderrat hielt eine Zusammenarbeit mit diesen für unmöglich. Daraufhin trat die Vorläufige Kirchenleitung zurück, und die Bekennende Kirche zerbrach. Auf der einen Seite standen die Landeskirchen Bayern, Hannover und Württemberg und die Bruderräte aus den zerstörten lutherischen Landeskirchen wie Sachsen oder Braunschweig. Die Bruderräte aus den unierten Kirchen wie Brandenburg, Rheinland und Westfalen bildeten die zweite Gruppe. Diese beiden Gruppierungen fanden während der nationalsozialistischen Herrschaft nicht wieder zusammen.

Der Druck auf die Bekennenden Gemeinden nahm zu. Die Predigerseminare, die für Vikare gegründet worden waren, die sich der Ideologie der Deutschen Christen widersetzen, von denen eines von Dietrich Bonhoeffer geleitet wurde,⁴¹ wurden nach und nach verboten.⁴² Ebenso die Kollekten

38 Zur Entwicklung der Bekenntnisgemeinschaft vgl. Helmut Baier, Der „Nürnberger Ausschuss“. Landesbischof Meiser und die Anfänge der Bekennenden Kirche Frühjahr 1934, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 75, 2006, S. 260–282.

39 Carsten Nicolaisen, Nationalsozialistische Herrschaft (wie Anm. 20), S. 308.

40 Vgl. ebd.

41 Vgl. Gerhard Krause, Art. Bonhoeffer, Dietrich, in: TRE 7, Berlin etc. 1981, S. 56, Z. 19 f.

42 Es berichtet Gerhard Krause, der von Bonhoeffer in Finkenwalde ausgebildet wurde (wie auch Gerhard Ebeling), darüber, dass nach der Schließung von Finkenwalde ein „Sammelvikariat bei Köslin und Schlawe besteht“, und zwar von „1937 bis März 1940“ (also bis in den Zweiten Weltkrieg hinein!), ebd., Z. 20 f.

für die Bekennende Kirche, von denen deren kärglich bezahlte Pfarrer und Vikare leben mussten. Ihre wirtschaftliche Situation wurde dadurch immer unsicherer und schwieriger.

Der Erfolg Bayerns und Württembergs gegen die Gleichschaltungspolitik von Staat und Partei entfernte diese von den zerstörten Kirchen, in denen Deutsche Christen und Bekennende Kirche Kämpfe gegeneinander führten, bei denen Letztere zumeist unterlag. Meiser und Wurm hatten im März 1934 versucht, Hitler umzustimmen und ihn dazu zu bringen, die Bekennende Kirche gewähren zu lassen, aber ohne Erfolg. Meiser sagte daraufhin dem Reichskanzler, dann bliebe ihnen, den Bischöfen, nichts anderes übrig, als „unseres Führers allergetreueste Opposition“ zu sein. Hitler, der natürlich keinerlei Opposition gebrauchen konnte, bekam nach den Worten Hans Meisers einen Wutanfall und schrie ihn an, er sei ein Vaterlandsfeind und Volksverräter.⁴³ Die Lage war also auch in den intakten Landeskirchen alles andere als einfach.⁴⁴ 1937 wurde Bayern die Kürzung der Staatszuschüsse angedroht, weil diese Kirche den Staat bekämpfe. Warum sollte derselbe seinen Feind alimentieren? So hieß es in der bayerischen NSDAP. Im Landeskirchenrat wurde die Lage als so bedrohlich angesehen, dass Meiser den Vorsitzenden des Landessynodalausschusses, Pfarrer Wilhelm Bogner, bat, ihn im Fall seiner Verhaftung oder Verhinderung in seinem Bischofsamt zu vertreten.⁴⁵

Hilfsmaßnahmen außerhalb Bayerns

Die restriktiven Maßnahmen der deutsch-christlichen Kirchenleitungen führten dazu, dass die Bruderräte in diesen Kirchen um Hilfe bitten mussten. Vorsitzender des Bruderrates der lutherischen Kirche Mecklenburgs war Niklot Beste, der berichtete, dass diese Hilfe „besonders aus Hannover, Bayern und Württemberg“ kam,⁴⁶ also aus den intakten Landeskirchen. Aber nicht nur

43 Carsten Nicolaisen, Nationalsozialistische Herrschaft (wie Anm. 20), S. 307. In der hier thematisierten Zeit hat es also drei Gespräche von Kirchenvertretern mit dem Reichskanzler gegeben: am 24. Januar 1934 sämtliche Leiter evangelischer Kirchen in Deutschland, am 13. März 1934 nur mit den Landesbischöfen Meiser und Wurm und am 30. Oktober 1934 mit den Landesbischöfen Marahrens, Meiser und Wurm.

44 Vgl. Siegfried Hermle, Spielräume kirchlichen Handelns – Marahrens, Meiser, Wurm im Vergleich, in: Spielräume (wie Anm. 6), S. 120–151.

45 Vgl. Carsten Nicolaisen, Nationalsozialistische Herrschaft (wie Anm. 20), S. 316.

46 Niklot Beste, Der Kirchenkampf in Mecklenburg. Geschichte, Dokumente, Erinnerungen, Berlin 1975, S. 164.

materiell wurden die norddeutschen Bekennenden Gemeinden unterstützt, sondern auch durch Vorträge und Predigten. Besonders gefragt waren aus Bayern Kurt Frör, der spätere praktische Theologe in Erlangen, Eduard Putz, nach dem Krieg Dekan des Kirchenkreises ebendort, und Oberkirchenrat Thomas Breit, der lange in Berlin arbeitete und von dort kurze Wege in den Norden hatte. Besonders aufwendig und brisant war die so genannte „Bayernhilfe“ in Ostpreußen im Jahr 1937. In Ostpreußen war es zu einer Massenverhaftung von Pfarrern der Bekennenden Kirche gekommen, weil diese Kollekten für die Arbeit ihrer Kirche eingesammelt hatten. Zwar war von der III. Ostpreußischen Bekenntnissynode im August 1937 Einspruch gegen einen gemeinsam vom Reichsinnen- und vom Kirchenminister ergangenen Erlass des Verbots von Kollekten für die Bekennende Kirche eingelegt worden. Aber der blieb unbeachtet. Zuwiderhandelnde wurden inhaftiert oder aus Ostpreußen ausgewiesen. Die Ostpreußen baten die Bayern um Hilfe, weil viele Gottesdienste nicht mehr gehalten werden konnten. Der Landeskirchenrat ordnete daraufhin sechs bayerische Pfarrer für eine Woche nach Ostpreußen ab. Es waren der Dekan Georg Käßler und die Pfarrer Frör, Wilhelm Griebach, Hans-Martin Helbich, Putz und Wilhelm Steinlein. Die Genannten wurden mit großer Dankbarkeit aufgenommen. Helbich berichtet von einem Gottesdienst mit den Worten: „Die Kirche war überfüllt, über der Gemeinde lag tiefster Ernst. Ihre vier sämtlichen Pfarrer sitzen im Gefängnis.“⁴⁷ Die bayerischen Pfarrer verstanden sich als von ihrem Landesbischof gesandt. Sie versuchten, sich so gut wie möglich auf die Gemeinden einzustellen. Das führte dazu, dass Frör verhört wurde, seine Predigtstätigkeit aber fortsetzen konnte, während Steinlein nach seinem Verhör weitere Predigten verboten wurden und dass Eduard Putz – trotz seines Goldenen Parteiabzeichens – fünf Tage lang inhaftiert wurde.⁴⁸

Aber nicht nur in Ostpreußen, sondern auch in der Sächsischen Kirchenprovinz der Altpreußischen Union kam es noch im Februar 1938 zu einer Bayernhilfe durch wieder sechs Pfarrer für eine Woche.⁴⁹ Der letzte bayerische Pfarrer, der noch im *Juni und Juli 1944* mehrere Wochen lang auf deren Bitte hin Gemeinden der Altlutherischen Kirche in Schlesien und Westpreußen besuchte, war Hermann Dietzfelbinger.⁵⁰ Als die Arbeit der Bekennenden Kirche durch den Staat mehr und mehr eingeschränkt wurde,

47 Gerhard Müller, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 19), S. 245.

48 Vgl. ebd., S. 246–250.

49 Vgl. Gerhard Müller, *Die Bekennende Kirche in der Provinz Sachsen im Frühjahr 1938. Ein Bericht des Coburger Pfarrers Hans Rößler*, in: ebd., 80, 2011, S. 420–434.

50 Vgl. Müller, *Bekennende Kirche* (wie Anm. 19), S. 240.

sprangen intakte Kirchen ein und prüften diejenigen Kandidaten, die sich nicht von deutsch-christlichen Prüfungskommissionen befragen lassen wollten. Nach Bayern kamen nicht nur Vikare aus lutherisch Sachsen, sondern auch aus Schleswig, aus Holstein und vermutlich auch aus Thüringen.⁵¹

Natürlich kann man sagen, das sei alles für die große bayerische Kirche keine Kraftanstrengung gewesen. Aber natürlich gab es Krach in der Kirche, wenn etliche Pfarrer öfter in ihrer Gemeinde abwesend waren. Eduard Putz war dabei besonders erfinderisch oder auch schlitzohrig. Er teilte seinem Kreisdekan mit, dass er zu Gemeindevorträgen ganz kurzfristig fahren müsse. Das kann natürlich sein. Aber die Umgehung des Dienstweges war doch etwas, was im Landeskirchenrat nicht gefallen konnte. Andererseits waren diese Anwesenheiten in anderen Kirchen und natürlich auch ihre finanzielle Unterstützung von großem symbolischen Wert: Die Gemeinden fühlten sich nicht gottverlassen, sondern gestärkt. Hannover hat Mecklenburg unterstützt. Aber eine so vielfältige Tätigkeit, wie sie die bayerische lutherische Kirche durchführte, ist in der bisherigen Forschung aus anderen Landeskirchen während dieser Zeit nicht bekannt. Außerdem muss Meiser diese Hilfe persönlich für erforderlich angesehen haben, sonst hätte er den Landeskirchenrat nicht dreimal über die Besuche in der Provinz Sachsen diskutieren lassen – bis dieser endlich zustimmte.

Die Zerstörung der St. Matthäuskirche

Hitler selber hat sich in die Planungen eingebracht, die die Münchner Sonnenstraße zu einem Prachtexemplar machen sollte. Nicht nur eine Synagoge und eine Kirche, sondern auch Wohnhäuser wurden zerstört. Dass Hitler meinte, wo die Matthäuskirche jetzt steht, solle ein Parkplatz für ihn eingerichtet werden, bringt seine Selbsteinschätzung zum Ausdruck. So kam es dann aber gar nicht: Der Platz, wo die Bischofskirche gestanden hatte, wurde vielmehr anderweitig überbaut. Man hätte also durchaus planen können, die Matthäuskirche stehen zu lassen. Aber Hitler wollte zeigen, wer das Sagen hat: die NSDAP, faktisch: er selbst. Es war ein Willkürakt, der nicht nur seine

51 Vgl. ebd., S. 241–243.

Verachtung der Protestanten dokumentierte,⁵² sondern auch die der Juden mit der Zerstörung ihrer Hauptsynagoge.

Immerhin hat Gauleiter Wagner befohlen, dass Pläne für eine neue Kirche entworfen und Überlegungen angestellt werden, wo diese errichtet werden kann. Er hat seine Zusage gegenüber Hans Meiser also eingehalten.⁵³ Aber das Ganze erwies sich als schwierig, weil manche das Verfahren zu verzögern wussten.⁵⁴ Dann kam der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges, der die Fortführung dieser Pläne verhinderte. 1949 erklärte der bayerische Staat, er sehe keine rechtliche Verpflichtung für die Finanzierung eines Neubaus: „Die alte Kirche habe tatsächlich verkehrstechnisch ein Hindernis dargestellt. Verfolgung sei also nicht der Hauptgrund für den Abbruch gewesen.“ Schließlich übernahm der Staat aber die Baukosten; die Gemeinde finanzierte die Inneneinrichtung.⁵⁵

Hilfe für Juden

Bereits 1934 hatte sich Hans Meiser schützend vor jüdische Kaufleute zu stellen versucht.⁵⁶ Er hielt Kontakt mit den staatlichen Stellen hier in Mün-

52 In seiner letzten Predigt in St. Matthäus am 12. Juni 1938 hat Meiser dies mit folgenden Worten zum Ausdruck gebracht: „Der Abbruch der Matthäuskirche aus verkehrstechnischen Gründen hatte schon längst zur Debatte gestanden. Bereits seit Anfang 1938 gab es darüber konkrete Verhandlungen zwischen Kirche und Staat. Der kirchliche Widerstand richtete sich im Juni 1938 nicht so sehr gegen den Abbruch an sich, sondern gegen die brutale Art der Evakuierung, gegen die Überrumpelung ohne jedes Mitspracherecht. Die rücksichtslose Härte [...] wirft die Frage auf, ob in diesem Moment wirklich nur verkehrstechnische Motive für den Abbruch ausschlaggebend waren oder ob der Staat hier gegenüber der Kirche seine Macht demonstrieren wollte. Was auch immer die Motive gewesen sein mögen, auf jeden Fall handelte es sich um einen Akt der Gewalt ohne rechtsstaatliche Grundlage“ (zit. nach: Eine Kirche [wie Anm. 2], S. 16f).

53 Wagner hat den Architekten Hermann Bestelmeyer mit einem Vorentwurf beauftragt. Der hat „als Bauplatz einen Teil der Sendlingertorplatzanlage vorgeschlagen“ (ebd., S. 63; aus einem Brief Wagners vom 18. November 1938).

54 Das Innenministerium z. B. lehnte die staatliche Finanzierung einer neuen Kirche ab, vgl. ebd., S. 66.

55 Vgl. ebd., S. 79.

56 Vgl. Siegfried Hermle, Zwischen Bagatellisierung und engagierter Hilfe, in: Hans Meiser (wie Anm. 5), S. 56.

chen, z. B. mit dem bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Ludwig Siebert.⁵⁷ Aber öffentliche Worte scheute er, konnten sie doch leicht das Gegenteil von dem bewirken, was er sich wünschte. Auch gegen die rechtliche Herabstufung der Juden 1935 hat er sich öffentlich nicht geäußert. Aber er sorgte dafür, dass die eigene Kirche nicht mitmachte. Als der Staat von den Lehrern Ariernachweise forderte, waren etliche Pfarrer betroffen, die zusätzlich zu ihrer pastoralen Arbeit an Schulen zu unterrichten hatten. Die bayerische Kirche half, indem solche Pfarrer in Stellen versetzt wurden, zu denen keine Tätigkeit in einer staatlichen Schule gehörte. Nur ein einziger bayerischer Theologe wurde aus „arischen“ Gründen, wie es damals hieß, Ende 1938 in den Ruhestand versetzt. Die Gründe dafür könnten, so die Vermutung von Siegfried Hermle, in „politischen ‚Quertreibereien‘ sowie in Schwierigkeiten bestanden haben, die sich [...] aus dem im neuen Schulaufsichtsgesetz geforderten ‚Ariernachweis‘ auch für Religionslehrer ergeben mussten“.⁵⁸ Besagter Pfarrer wurde nach dem Ende des Krieges wieder in ein Pfarramt eingesetzt.⁵⁹

1938 einigte sich die Bekennende Kirche darauf, eine zentrale „Hilfsstelle für Nichtarierfürsorge in Berlin“ einzurichten. Der mit dieser Aufgabe betraute Pfarrer Heinrich Grüber bat Landesbischof Meiser um Hilfe. „Als einzige Landeskirche“ unterstützte Bayern ab 1939 finanziell diese Arbeit in Berlin.⁶⁰ Auch wurden in München und Nürnberg eigene Hilfsstellen von der bayerischen Kirche gegründet, in denen die Pfarrer Helmut Zwanzger beziehungsweise Hans Werner Jordan arbeiteten. Sie konnten 126 Menschen vor dem sicheren Tod retten.⁶¹

Beklagt wird, dass nicht die Stimme gegen die Reichspogromnacht 1938 erhoben wurde. Aber ebenfalls sicher wurde vermutet, dass dadurch nur der Druck des Staates verschärft werden würde. Die Situation in einer Dik-

57 Sein Brief an den Ministerpräsidenten wurde abgedruckt von: Wolfgang Huber, Friedrich von Praun, Mitarbeiter Landesbischofs Meisers, Gegner und Opfer des Nationalsozialismus, in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 81, 2012, S. 252 f.

58 Vgl. Siegfried Hermle, Zwischen Bagatellisierung und engagierter Hilfe (wie Anm. 56), S. 58. Während in den von Deutschen Christen beherrschten Kirchen bereits 1933 ein Eid auf Hitler abgelegt worden war, wurde dies in Bayern erst 1938 getan, wahrscheinlich, um zu vermeiden, dass kein Pfarrer mehr Religionsunterricht an staatlichen Schulen geben durfte.

59 Vgl. ebd.

60 Vgl. ebd., S. 62.

61 Vgl. Karl-Heinz Fix, Glaubensgenossen in Not. Die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern und die Hilfe für aus rassischen Gründen verfolgte Protestanten. Eine Dokumentation, Gütersloh 2011.

tatur hat eigene Voraussetzungen. Immerhin hat die bayerische Kirche einen Württemberger Pfarrer übernommen, der gegen die Verbrennung von Synagogen Stellung bezogen hatte. In seiner Heimat konnte er sich nicht halten, und die Bayern konnten ihm nur „in einem evangelischen Freizeithem eine Stelle“ anvertrauen.⁶²

Natürlich bleibt die Frage, ob man sich gegenüber der Vernichtung der Juden nicht anders hätte verhalten sollen. Denn diese wurde ruchbar. Der Württemberger Theologe Hermann Diem hat einen Text verfasst, in dem er verlangte, dass sich die Kirche öffentlich gegen die Ermordung von Juden wenden müsse. Er hat diese Forderungen aber nicht seinem eigenen Landesbischof Wurm vorgelegt, sondern von Münchner Bürgern Bischof Meiser vortragen und den Text übergeben lassen. Dies geschah im Jahr 1943. Der Krieg zeigte seine brutalen Seiten mit aller Deutlichkeit. Der Landesbischof fragte seine Besucher, ob sie ihren Text unterzeichnen wollten. Ich kann es verstehen, dass sie das nicht wollten. Meiser meinte, dass auch er das nicht tun könne. Aber er behielt den Text und nahm ihn zu einem Treffen mit Marahrens und Wurm mit. Dort wurde ein Schreiben an Hitler die Juden betreffend entworfen, das aber der hannoversche Bischof nicht unterzeichnen wollte. Daraufhin verständigten sich Meiser und Wurm, dass nur der Württemberger diesen Brief absenden werde.⁶³ Als das Papier Hermann Diems am 14. Juli 1943 in der Schweiz veröffentlicht wurde, wollten die Nazis von Meiser wissen, wer ihm den Text übergeben habe. Der Landesbischof verweigerte dazu die Auskunft. Er berief sich auf das Beichtgeheimnis. Die NSDAP setzte ihn daraufhin nicht unter Druck, sondern begnügte sich mit seiner Auskunft. Die Entwicklung des Krieges hatte wohl viele andere Sorgen in ihnen entstehen lassen. Wenn herausgekommen wäre, dass Meiser nicht nur von einer einzigen Person besucht worden war, dann wäre seine Berufung auf das Beichtgeheimnis irrelevant oder mindestens schwierig geworden. Geht es doch bei der Beichte immer nur um zwei Personen. Diese Gefahr ging also an Meiser vorüber, der sich geschickt verteidigt hat und nicht umgefallen ist – was ja auch einmal gesagt werden muss. „Menschen in Not musste beigestanden werden, zumal wenn es sich

62 Vgl. Siegfried Hermle (wie Anm. 56), S. 56.

63 Vgl. Gerhard Müller, Landesbischof D. Hans Meiser – ein „antisemitischer Nationalprotestant“? In: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 76, 2007, S. 286. Bemerkenswert ist, dass Meiser das ihm übergebene Papier nicht einfach vernichtet hat, was für ihn das Einfachste gewesen wäre, wenn er denn ein Antisemit oder ein Antijudaist gewesen wäre.

um Glieder der Kirche handelte“, formuliert Siegfried Hermle.⁶⁴ Es ging Meiser aber nicht nur um seine eigenen Leute. Das Gebot der Nächstenliebe gilt grundsätzlich. Aber in einem Polizeistaat ist nicht alles möglich, was man wünscht.⁶⁵ Danach muss man sich richten und sehen, ob eine „friedliche Revolution“ möglich ist. Das war bis 1945 in Deutschland nicht der Fall.

Das katholische Vorbild

Über die Ermordung von Menschen, deren Leben nach dem Urteil der NSDAP „unwert“ war, wird relativ wenig diskutiert. Dabei zeigt das Verhalten von Clemens August Graf von Galen, Bischof in Münster, dass offene Worte auch in einer Diktatur etwas bewegen können. Im Sommer 1941 verurteilte er die „Euthanasie“, die ja kein gutes Sterben bedeutet, sondern eine menschenverachtende Handlungsweise war. Landesbischof Meiser hat wohl recht früh von der angelaufenen Aktion erfahren, denn auch „lebensunwerte“ Menschen in lutherischen Heimen wurden abgeholt und starben dann eines schnellen Todes. Bereits am 23. Februar 1940 wurde der Landesbischof bei Reichsstatthalter Franz von Epp hier in München vorstellig und sprach ihn auf diese Vorgänge an. Dieser war von der Information offenbar überrascht, was zeigt, wie einfluss- und bedeutungslos Menschen mit großen Titeln in der Nazizeit sein konnten. Franz von Epp berichtete Meiser später, dass er erfahren habe, dass diese Aktion auf einen „Führerbefehl“ zurückgehe. Das war bei der NSDAP das Höchste, was man sich vorstellen konnte, so dass auch ein Reichsstatthalter meinte, hier absolut nichts machen zu können. Damit war dieser Vorstoß des Landesbischofs gescheitert. Übrigens wurde die Euthanasieaktion 1941 nach von Galens mutiger Kritik nicht ganz gestoppt, sondern heimlich eingeschränkt fortgesetzt.⁶⁶

64 Vgl. Siegfried Hermle, Zwischen Bagatellisierung und engagierter Hilfe (wie Anm. 56), S. 66.

65 Vgl. Karl-Heinz Fix, Glaubensgenossen in Not. Die Evangelisch-lutherische Kirche in Bayern und die Hilfe für aus rassischen Gründen verfolgte Protestanten. Eine Dokumentation, Gütersloh 2011.

66 Vgl. Carsten Nicolaisen, Nationalsozialistische Herrschaft (wie Anm. 20), S. 324. Das Einlenken Hitlers nach den Anklagen des Grafen von Galen zeigt, dass der als Katholik Aufgewachsene mehr Respekt vor der römisch-katholischen als vor der evangelischen Kirche hatte.

Damnatio memoriae

Im Jahr 1944 muss Hermann Sasse in einem Brief an den Landesbischof die Frage einer Veränderung der Ausbildung der Pfarrer angeschnitten haben. Jedenfalls antwortete Meiser in einem Schreiben vom 18. Dezember 1944: „Die Frage der theologischen Bildung [...] bewegt natürlich auch uns in hohem Maße. Im Augenblick ist sie durch die Wiedereröffnung der theologischen Fakultäten nicht unmittelbar akut. Aber sie müßte uns beschäftigen, selbst wenn die staatlichen theologischen Fakultäten dauernd erhalten blieben. Denn auf dem Gebiet des theologischen Bildungswesens gibt es viel zu bessern. Vor allem müßte das Verhältnis der Fakultäten zu den Kirchen neu geordnet werden. Unter den augenblicklichen Verhältnissen hat die Kirche so gut wie keinen Einfluß mehr auf die Auswahl der theologischen Lehrer ihrer Jugend und muß es sich, ohne es hindern zu können, gefallen lassen, selbst wenn offenbare Irrlehren verbreitet werden. Dieser Zustand kann auf die Dauer nicht getragen werden. Jedoch erscheint mir erst die Frage der kirchlichen Neugestaltung überhaupt ins Reine gebracht werden zu müssen, ehe gesagt werden kann, von wem die Einrichtungen für die Heranbildung künftiger Pfarrer zu treffen und wie sie zu gestalten sind.“⁶⁷ Es zeichnete sich ab, dass Deutschlands militärische Niederlage nur noch eine Frage der Zeit sein würde. Nur durfte davon nicht gesprochen und noch viel weniger geschrieben werden. Aber der Landesbischof deutet an, dass ja auch Kirchliche Hochschulen möglich sind.

So ist es dann nach dem Krieg gekommen. In Neuendettelsau wurde eine errichtet. Im Wissen darum, wie viel Hans Meiser dafür getan hat, erhielt das Hauptgebäude seinen Namen. Wenn jemand „ganz tot“ sein sollte, dann wurde seine Namensnennung von den Mächtigen verboten. In voraus-eilendem Gehorsam hat die Augustana-Hochschule Neuendettelsau 2006 ihr Hauptgebäude namenlos gemacht. Nach gründlicher und wissenschaftlicher Prüfung. So hieß es. Ob dadurch Erinnerungskultur⁶⁸ gefördert wurde? Die

67 Landeskirchliches Archiv Nürnberg, Bestand XXXVI, Bd. 108; es handelt sich um eine Durchschrift; der Brief wurde in Ansbach geschrieben, wohin das Landeskirchenamt nach Zerstörung des Gebäudes in München verlegt worden war. Sasse empfahl Meiser übrigens am 1. Juli 1945, ein „nihil obstat“ [„nichts steht im Wege“] nicht nur für die ordentlichen Professorenstellen, sondern auch für die Dozenten und die Honorarprofessoren vorzusehen (vgl. ebd., Bd. 45, Original).

68 Vgl. Harry Oelke, Wir erinnern uns: Hans Meiser. Anmerkungen zur kirchlichen Erinnerungskultur in Deutschland nach 1945, in: Hans Meiser (wie Anm. 5), S. 229–245.

Städte Nürnberg und München haben sich bei ihren analogen Entscheidungen auf das kirchliche „Vorbild“ bezogen. Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm hat gefordert, „mit nüchternem Blick ambivalente historische Befunde ‚auszuhalten‘ und nicht durch übereilte Umbenennungsaktionen oder durch Verschweigen zu verdrängen oder gar zu eliminieren“⁶⁹. Daraus hat Wolfgang Huber gefolgert: „In diesem Sinne müsste nun zuerst die Augustana-Hochschule Neuendettelsau nachweisen, dass für sie das Thema nach der Enttennung ihres Hauptgebäudes nicht erledigt ist.“⁷⁰

Was bleibt?

Wir haben gesehen, dass während der Jahre 1933 bis 1945 die wichtigsten Entscheidungen für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern hier in München gefallen sind. Für alle Christen in Deutschland war es in dieser Zeit schwer, ihren Glauben zu leben. Besonderes Augenmerk richtete die NSDAP natürlich auf deren Repräsentanten, auf ihre Bischöfe, aber auch auf die Sprecher des Pfarrernotbundes und der Bekennenden Kirche wie Martin Niemöller. Hans Meiser war offenbar ein Mensch, der sich beherrschen konnte, der aber auch in den Gemeinden geachtet war. Sein größter Triumph war während dieser Jahre, dass er die Gleichschaltung der lutherischen Kirche in Bayern 1934 verhindern konnte. Außerdem hat er die gesamte Kirche besonnen geleitet und sich auf Unsinniges nicht eingelassen. Die Verbindungen zu Bekennenden Gemeinden waren sehr gut, und die bayerische Kirche nutzte mit der Unterstützung ihres Bischofs ihre Möglichkeiten.

Wir sind nicht hier, um endgültige Urteile zu fällen. Heiligsprechungen und Verdammungen überlassen wir Lutheraner dem allmächtigen und barmherzigen Gott. Wir versuchen stattdessen zu verstehen. Was war? Was ist uns nach wie vor verborgen? Was wird für immer unbekannt bleiben? Wir machen uns ein Bild, so gut wir es nach bestem Wissen und Gewissen verantworten können. Wir legen nicht heutige Maßstäbe an, sondern diejenigen, die damals galten. Was bleibt dann? Das Wirken eines Landesbischofs haben wir betrachtet, der die lutherische Rechtfertigungslehre kannte, der wusste,

69 Zit. bei Wolfgang Huber, Friedrich von Praun (wie Anm. 57), S. 248, Anm. 76.

70 Ebd.

dass wir alle immer auf Hoffnung gerecht Gesprochene und in der Realität Sünder zugleich sind. Hans Meiser hat hier in München versucht, das zu erreichen, was ihm möglich schien. Das war wohl mehr, als viele von uns in einer Diktatur schaffen würden.

Karl Christian
Felmy

Uwe Wolff: Der vierte König lebt!

Edzard Schaper – Dichter des 20. Jahrhunderts¹

Dr. Uwe Wolff ist mit dem Buch „Der vierte König lebt, Edzard Schaper – Dichter des 20. Jahrhunderts“² ein Werk mit zwei wesentlichen Vorteilen gelungen. Es ist ein Buch von hoher wissenschaftlicher Qualität. Und zugleich ist es – ohne Nachteil für seinen wissenschaftlichen Wert – im besten Sinne unterhaltsam geschrieben.

Warum bin ich zu einer Stellungnahme zu diesem Buch und dem Lebenswerk von Edzard Schaper eingeladen worden? – Gewiß auch deswegen, weil Edzard Schaper sich in seinen Werken immer wieder mit meiner, der orthodoxen, speziell der Russischen Orthodoxen Kirche beschäftigt hat, und vielleicht auch, weil er wie auch ich in der lutherischen Kirche getauft worden ist und dann den Weg zu einer anderen Kirche gefunden hat. Den hier angedeuteten Schritt Edzard Schapers von der lutherischen zur römisch-ka-

1 Anm. d. Red.: Uwe Wolff, der sich schon an anderen Stellen zu Edzard Schaper geäußert hat, hat im Jahr 2012 seine Habilitationsschrift zu diesem bedeutenden Dichter unter dem Titel „Der vierte König lebt! Edzard Schaper – Dichter des 20. Jahrhunderts“ (Baden 2012) vorgelegt. Sein Werk wurde durch das Ökumenische Institut für Ökumenische Studien der Universität Freiburg in der Schweiz am 7. November 2012 in der Apostolischen Nuntiatur in Bern der Öffentlichkeit vorgestellt. Dabei sind drei Referate gehalten worden, die den Dichter Edzard Schaper aus den drei konfessionellen Kirchen würdigten, die für den Dichter so bestimmend geworden sind: Für die orthodoxe Theologie hat der emeritierte Erlanger Professor für Geschichte und Theologie des christlichen Ostens, Dr. Karl Christian Felmy, gesprochen, für die römisch-katholische Kirche Erzbischof Kurt Kardinal Koch, Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, und für die evangelisch-lutherische Seite hat der frühere Präsident des Martin-Luther-Bundes, Oberkirchenrat i. R. Dr. Claus-Jürgen Roepke, einen Text vorgelegt. Wir sind dankbar, alle drei Texte gemeinsam veröffentlichen zu können.

2 Freiburg/Basel 2012.

tholischen Kirche habe ich durch die Lektüre des Buches von Uwe Wolff neu einzuschätzen und neu verstehen gelernt.

Ich selbst bin im Frühjahr 1946 als Kind von acht Jahren aus Schlesien vertrieben und nach Münster in Westfalen umgesiedelt worden. Als ich dort die Schule besuchte, war Münster in besonderer Weise, ganz anders als heute, eine römisch-katholische Stadt, in der der Kulturkampf der Bismarck-Ära noch nachwirkte, was ökumenische Kontakte erschwerte. Die Konversion Edzard Schapers zur römisch-katholischen Kirche wurde in diesem Umfeld als katholischer Triumph gefeiert, und Edzard Schaper wurde von da an in Münster noch mehr geschätzt als zuvor. Das Buch von Uwe Wolff hat mir gezeigt, daß es hier Mißverständnisse gab. Im Grunde ging es in dem Lebenswerk Edzard Schapers fast immer um sehr zentrale evangelische, lutherische Fragen. Es ist nun das Merkwürdige, daß diese zentralen evangelischen Fragen, vor allem nach Schuld und Bewältigung bzw. Vergebung der Schuld in derjenigen Kirche, in der sie zunächst einmal am tiefsten und unerbittlichsten gestellt wurden, bereits zur Zeit Edzard Schapers und heute noch einmal zunehmend marginalisiert worden sind. Mich als ehemaligen Lutheraner läßt es nicht unberührt, daß die Frage nach ewigem Heil und Rettung heute in der orthodoxen Kirche eine größere Bedeutung gewonnen hat als in der lutherischen. Hätte das folgende Zitat aus einer Predigt des orthodoxen Theologen Alexander Schmemmann nicht auch einem lutherischen Theologen Ehre gemacht? „Das Christentum ist eine Religion der Rettung. Und das bedeutet nicht einfach der ‚Verbesserung‘ des Lebens, der Hilfe in den Widerwärtigkeiten des Lebens, der Eröffnung abstrakter Verhaltensnormen und -prinzipien, sondern eben genau der Rettung. Rettung setzt Untergang voraus. Um Rettung und nicht um Trost und tröstende Worte betet ein ertrinkender Mensch oder ein Mensch, dessen Haus von Flammen erfaßt ist, oder ein Mensch, der in den Abgrund fliegt.“³ Die Konversion Edzard Schapers hängt vor allem auch damit zusammen, daß die Rettung des Menschen in der Form des Protestantismus, der er in der Zeit seiner Konversion in der Schweiz begegnete, eine so geringe Rolle spielte und – anders als Schaper es in Schweden vorher kennengelernt hatte – von ihm im Gottesdienst nicht erfahren werden konnte. Mit der Marginalisierung der Frage nach der Rettung des Sünders in der heutigen Gesellschaft hängt es wohl auch zusammen, daß Edzard Schaper von einem der meistgelesenen Autoren gegenwärtig in eine nahezu vollkommene Vergessenheit geraten ist.

3 Прот. Александр Шмеман, Воскресные Беседы [A. Schmemmann, Sonntagspredigten], Paris 1989, 49.

Für mich war es bei der Lektüre von Uwe Wolffs Buch überraschend, wie viele Persönlichkeiten in der lutherischen Kirche, insbesondere aber auf dem Gebiet der Beschäftigung mit den Kirchen des Ostens, die auch in meinem Leben eine große Bedeutung gehabt haben, für Edzard Schaper wesentlich und prägend waren. Am meisten geprägt und beeindruckt hat ihn wohl der schwedische hochkirchlich-lutherische *Bischof Bo Giertz* (1905–1998). Ihm teilte er mit, daß er in Schweden wohl niemals zur römisch-katholischen Kirche übergetreten wäre.⁴ Für mich persönlich war Bo Giertz ein Beispiel dafür, daß ein sakramentales Luthertum möglich sei, nach dem auch ich mich lange Zeit gesehnt habe. Den Roman „Das Herz aller Dinge“ von Bo Giertz bekam ich zu meiner Konfirmation geschenkt. Ich habe ihn in positiver Erinnerung, obwohl ich nie den Wunsch verspürte, ihn noch ein zweites Mal zu lesen.

Eine kaum geringere Bedeutung als Bischof Bo Giertz spielte der baltische Theologe *Eduard Steinwand* im Leben Edzard Schapers. Ich habe nie in Erlangen studiert und darum Eduard Steinwand auch nie persönlich kennengelernt. Doch in den Jahren 1948 bis 1960 war er als praktischer Theologe Inhaber einer außerordentlichen Professur für Theologie des christlichen Ostens an der Universität Erlangen-Nürnberg. Er hat durch sein Wirken dazu beigetragen, daß aus dieser Professur der Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des christlichen Ostens gebildet wurde, auf den 1966 Fairy von Lilienfeld als meine Vorgängerin und im Jahre 1985 ich als ihr Nachfolger berufen wurden. In gewisser Hinsicht blieb Steinwand in der Theologischen Fakultät Erlangen präsent, weil sein Schüler und Nachfolger auf dem Lehrstuhl für Praktische Theologie Manfred Seitz von ihm die Liebe zum russischen Starzentum geerbt hat. Lev Aleksandrovič Zander, der mich in den Jahren 1963 bis 1965 als Vertreter der orthodoxen Religionsphilosophie und als ungemein gewinnende Persönlichkeit beeindruckt hat, nannte Eduard Steinwand einen „lutherischen deutschen Starec“ und erklärte selbst dazu: „Man muß wissen, was dieses Wort im Munde eines Orthodoxen bedeutet: es ist der umfassende Ausdruck für einen ‚Pneumatikos‘, für einen Menschen, der in Gott lebt, der Gott nahesteht, der am göttlichen Leben Anteil hat und deswegen als Ratgeber, als geistiger Führer und Vater gelten muß.“⁵ Nun war Lev Zander zwar einer der großen Ökumeniker der Orthodoxie. Dennoch ist das Urteil über Steinwand auch im Munde eines solchen orthodoxen ökumenisch offenen theologischen Lehrers ungewöhnlich

4 Uwe Wolff, 319.

5 Uwe Wolff, 101.

positiv. Und man kann sich kaum vorstellen, daß es heute noch einmal von einem orthodoxen Theologen auf einen Vertreter der lutherischen Tradition angewandt werden könnte.

Unter den bis heute bekanntesten Ostkirchenkundlern lernte Schaper auch den Kirchenhistoriker *Ernst Benz* (1907–1978) kennen. Dessen Bücher „Geist und Leben der Ostkirche“⁶ und „Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart“⁷ gehörten ebenso wie die von Ernst Benz herausgegebenen russischen Heiligenlegenden⁸ in meiner Generation zur Standardausrüstung eines jeden an den Kirchen des Ostens Interessierten. Interesse und Liebe zum russischen Altgläubigentum, die mir mein theologischer Lehrer Peter Hauptmann vermittelt hat, sind insbesondere durch die zweibändige Darstellung *Wilhelm Hollbergs* „Das russische Altgläubigentum“⁹ genährt worden. Auch Wilhelm Hollberg gehört zu den Persönlichkeiten, die Edzard Schaper ostkirch kundliches Wissen vermittelt haben, das auch die russischen Altgläubigen mit einbezog.

In seinem Roman „Die sterbende Kirche“ begegnet wiederholt der wohl von Edzard Schaper selbst geprägte Begriff „Martyrium der Lüge“, der – wie könnte es anders sein – niemals unumstritten war und mir in der Zeit, als ich mich mit den Verfolgungen der Kirche in Rußland auseinanderzusetzen begann, immer wieder begegnete, ohne daß ich damals gewußt hätte, wer ihn geprägt hat. In dem Roman „Die sterbende Kirche“ gibt es einen mehr als eine Seite langen Abschnitt zu diesem Problem, aus dem ich einige Zeilen zitiere: „Erinnert Ihr Euch der Lüge des hochwürdigen Metropoliten Sergius von Moskau, um derentwillen er von vielen nicht mehr ins Gebet eingeschlossen wird?“¹⁰ Er sagte den Vertretern der ausländischen Zeitungen, es ginge der rechthabenden Kirche in Sowjetrußland gut, ihre Diener würden nicht verfolgt, es stünde mit allem zum besten. Wo in aller Welt kennt die Legende einen Dulder, der das Martyrium der Lüge freudiger auf sich nahm? Der hochwürdige Metropolit stand vor den Ohren der Welt; er hätte ihnen seine Klagen über das Martyrium der Kirche und ihrer Getreuen anvertrauen können, aber er widerstand der Versuchung [...] er log, weil er gewiß war:

6 Zweite, durchgesehene und verbesserte Auflage, München 1971.

7 Freiburg 1952.

8 Russische Heiligenlegenden, übers. und erl. von G. Apel u. a., hg. und eingel. von Ernst Benz, Zürich 1953.

9 Seine Entstehung und Entwicklung. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Nils und Ingrid Hollberg, Bd. I und II, Tartu/Dorpat 1994.

10 Vgl. Uwe Wolff, 105–111.

die Wahrheit, die er sprach, würde das Blut von Tausenden schon verfolgten Priestern auf ihn laden, und die Millionen der Versprengten und Darbenden würden ihn anklagen, er habe mit der Wahrheit auch ihnen das letzte entzogen. Die Reste der Kirche und ihr Schattendasein, die Reste ihrer dogmatischen Selbständigkeit hat er mit seiner Märtyrerlüge gerettet.“¹¹

Selbst in der inzwischen wieder mit dem Moskauer Patriarchat vereinten Russischen Orthodoxen Kirche im Ausland ist diese Sicht auf ein, wenn auch begrenztes, Verständnis gestoßen. Und es ist deutlich, daß Edzard Schaper die Situation der verfolgten Kirche besser verstanden hat als manche puristische Gegner des Patriarchats und dessen gewiß nicht unproblematischer, in der Situation der Verfolgung aber kaum anders möglichen Stellung zum sowjetischen Staat.

Bei aller Begeisterung über Wolffs Buch seien hier anmerkungsweise einige Probleme angedeutet: Der Titel „Die sterbende Kirche“ läßt an einen nachhaltigen Sieg der Verfolger denken. Es trifft aber nur bedingt zu, wenn man in diesem Titel eine Chiffre für den Untergang der verfolgten Kirche in Rußland sieht. In dem Roman „Die sterbende Kirche“ ist hier aber zunächst an das orthodoxe Kirchengebäude der fiktiven Stadt Port Juminda, nicht an die Orthodoxie als solche, gedacht, wenn schon, dann eher an die orthodoxe Kirche in Estland.¹² Das wird deutlich, wenn Schaper von seiner Romanfigur Diakon Sabbas schreibt: „Er verachtete auch seine Kirche, weil sie ihren Tempel dem Verfall und der Schändung überließ; er fühlte: sie starb.“¹³ Daß dies nur bedingt als Metapher für die Situation der verfolgten Kirche in Rußland verstanden werden kann, wird in einem von Uwe Wolff zitierten Brief deutlich, in dem Schaper über die Lage der Kirche in Rußland schreibt: „Seltsame Berichte gelangen hierher ins Land durch die Flößer, die gerade jetzt wieder aus Rußland auf ihren Flößen angeschwommen kommen. Ein Katakomben-Christentum, wie man es sich kaum vorstellen kann, lebt dort noch immer. Und das wird, glaube ich, einmal zu einer Kirche wachsen, die das Abendland tief beschämen wird.“¹⁴ Auch der Roman endet mit dieser Perspektive. Von dem jungen Paar, das den Einsturz der „sterbenden Kirche“ in der Osternacht überlebt hat, heißt es: „Sie waren lange Zeit scheu und verschüchtert und wagten nicht mehr, das Leben zu leben, wie sie es aus der

11 Die sterbende Kirche. Roman, Leipzig 1939, 296 f.

12 Ganz eindeutig: Edzard Schaper, Der letzte Advent. Roman, Frankfurt a. M./Hamburg 1953, 9, 11.

13 Edzard Schaper, Die sterbende Kirche, 366. Deutlich auch im weiteren Zusammenhang: ebd., 367.

14 Uwe Wolff, 86.

stürzenden Kirche gerettet hatten. Und oftmals bewegten sie Vater Seraphims Worte in ihrem Herzen, daß sie die Zukunft der Kirche trügen.¹⁵

Schapers Roman „Die sterbende Kirche“ zeigt, wie stark sich der Autor innerlich auf den von ihm behandelten Gegenstand eingelassen hat. Fehler bei der Darstellung der Orthodoxie finden sich dennoch mehr als genug in diesem Werk und auch in dem fast noch spannenderen und beeindruckenderen Buch „Der letzte Advent“. Aber Fehler bei der Darstellung der Orthodoxie hat Schaper gemeinsam nicht nur mit Lev Tolstoj, der sich in seinen letzten Lebensjahren um eine objektive Wertung der russischen Kirche kaum mehr mühte,¹⁶ sondern auch mit Nikolaj Gogol, der die orthodoxe Liturgie nicht ohne Fehler zu erklären vermochte,¹⁷ und mit Boris Pasternak, dessen Roman „Doktor Živago“ gleich mit einer konfessionskundlich unzutreffenden Beschreibung einer orthodoxen Beerdigung beginnt.¹⁸

In Edzard Schapers Roman „Die sterbende Kirche“ finden sich katholischisierende Interpretationen des eucharistischen Opfers, das als Wiederholung des Kreuzesopfers Christi interpretiert wird.¹⁹ Und was der Autor über die Gottesdienste der Großen und Heiligen Woche schreibt, ergibt in keiner Weise ein klar erkennbares Bild der Vorgänge in den Gottesdiensten dieser Zeit.²⁰ Andererseits kennt der Autor den Dogmatiker Makarij,²¹ den hl. Ioann von Kronstadt²², und den auch schon zu seiner Zeit umstrittenen Oberprokurator des Hl. Sinod Konstantin Petrovič Pobedonoscev.²³

15 Edzard Schaper, *Die sterbende Kirche*, 401.

16 Gedacht ist hier vor allem an den Roman „Воскресение“ [Auferstehung].

17 Karl Christian Felmy, *Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der russischen Theologie. Wege und Wandlungen russischer Liturgie-Auslegung*, Berlin/New York 1984, 297.

18 Karl Christian Felmy, *Die Verwandlung des Schmerzes. Sterbebegleitung und Totengedächtnis in der östlich orthodoxen Kirche*, in: Hansjakob Becker u. a., *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium*, St. Ottilien 1987, 1087–1133, hier: 1106. Der Roman beginnt mit der Beschreibung eines Zuges mit einem Leichnam zum Grabe mit den Worten: „Sie gingen und gingen und gingen und sangen ‚Ewiges Gedenken!‘“. Doch nicht „Ewiges Gedenken“, sondern das Trishagion wird beim Zug zum Grabe gesungen.

19 E. Schaper, *Die sterbende Kirche*, 345.

20 A. a. O., 373 ff.

21 Es wird nicht ganz deutlich, ob es sich um den bekannten Schultheologen Metropolit Makarij (Bulgakov) oder um einen anderen Theologen handelt.

22 E. Schaper, *Der letzte Advent*, 53.

23 A. a. O., 94; vgl. К. П. Победоносцев, *Pro et Contra. Личность, общественно-политическая деятельность и мировоззрение Константина Петровича Победоносцева в оценке русских мыслителей и исследователей*. Антология [К. Р. Победоносцев: *Pro et Contra. Die Persönlichkeit, die gesellschaftlich-politische Tä-*

Gravierender, wenn auch weniger zahlreich sind die Verzeichnungen in dem Roman „Der letzte Advent“. Die wichtigste Gestalt dieses Romans, des Priesters Sabbas, wird den ganzen Roman hindurch als „Diakon“ bezeichnet. Als „Diakon“ segnet er Gläubige, wie es nun einmal in der orthodoxen Kirche für einen Diakon nicht möglich und nicht üblich ist.²⁴ All das verblaßt neben der wirklich unmöglichen Darstellung der letzten Göttlichen Liturgie, die Edzard Schaper an ungemein spannender Stelle geschehen läßt. Der auch hier als „Diakon“ bezeichnete Priester „öffnete das Behältnis im Boden der Schale, die den Leib des Herrn zusammen mit dem Blut aufnehmen sollte, und ließ fünf Oblaten auf das Tuch fallen, die er mit dem Löffel in das Rund der Schale legte“²⁵. Hier weiß man wirklich nicht, was der Verfasser eigentlich beschreiben wollte: die Vorbereitungshandlung (Proskomidie), bei der der Gebrauch von fünf Opferbroten üblich ist, oder die Handlungen vor oder nach dem Eucharistiegebet, bei denen aber nur *ein* Brot gesegnet wird (vgl. 1 Kor 10,17). Gerade an dieser wichtigen Stelle des ungeheuer gehaltvollen Romans wirken solche fehlerhaften Darstellungen störend und verwirrend.

Edzard Schaper war kein Wissenschaftler. Doch denke ich, ist das nicht der eigentliche Grund für die meisten der mir aufgefallenen Fehler in seiner Darstellung der Orthodoxie. Viele solcher Fehler finden sich auch bei anderen Autoren, soweit sie die Orthodoxie nur als eine Variante des Katholizismus wahrgenommen haben. Letztlich waren Edzard Schaper konfessionelle Prägungen auch nicht mehr wichtig, seit er die tiefe Gemeinschaft der getrennten Christen in der Grenzsituation der Verfolgung erfahren hatte, wie sie vor allem die ergreifenden Berichte von dem gemeinsamen Martyrium des lutherischen Pastors Traugott Hahn, des katholischen Priesters Nikolai Beschanzki und des estnischen orthodoxen Bischofs Platon (Kulbusch) spiegeln.²⁶ Nicht umsonst ist es der orthodoxen Lichtgestalt des Romans „Die sterbende Kirche“, Erzpriester Seraphim, gleichgültig, welche Konfession das atheistisch aufgewachsene Mädchen Ljusja nach ihrer Bekehrung annahm: „Ljusja könnte katholisch oder protestantisch werden, auch rechtgläubig, dieses, ihrer Muttersprache nach, als nächstliegendes: alle Kirchen seien gut für die Seele, die da glauben will und Gott sucht.“²⁷ Konfessionelle Fragen verblassen demgegenüber und auch gegenüber der doch eher „prote-

tigkeit und Weltsicht von Konstantin Pobedonoscev im Urteil russischer Denker und Forscher. Eine Antologie], Sankt Petersburg 1996.

24 E. Schaper, Der letzte Advent, 53 u. ö.

25 A. a. O., 181.

26 Vgl. Uwe Wolff, 96.

27 E. Schaper, Die sterbende Kirche, 333.

stantischen“ Frage nach der Schuld, die vor allem im dritten Kapitel von „Die Sterbende Kirche“ die eigentlich beherrschende ist. Mir scheint: Das hat sich bei Edzard Schaper nie grundsätzlich geändert. Im Gegenteil zeigte er sich am Ende seines Lebens von allen Kirchen enttäuscht.²⁸ Nur blieb es seine persönliche Erkenntnis, „daß man katholisch werden muß, um evangelisch sein zu können“²⁹, und daß die eigentliche Kirche zwar unsichtbar in allen Konfessionen gegenwärtig ist, „sicher aber trotz allem am gegenwärtigsten in der katholischen Kirche“, in der Edzard Schaper auch seine Liebe zur Liturgie der Russischen Orthodoxen Kirche irgendwie aufgehoben sah.³⁰ Niemand ist gezwungen, diese Ansicht zu teilen. Aber man wird dies in jedem Falle als die Sicht eines genialen Schriftstellers ehren müssen, der in seinem Gesamtwerk unter oft widrigsten Umständen Zeugnis für den christlichen Glauben abgelegt hat.

28 Uwe Wolff, 340, 364.

29 A. a. O., 318.

30 A. a. O., 319.

Kurt
Koch

Edzard Schaper als ökumenischer Grenzgänger

„Man macht eben nicht ungestraft eine Reise in die Provinzen seines Herzens – und geht dann wieder in das Exil seines Verstandes.“ Dieses auf den ersten Blick ängstliche, tiefer gesehen jedoch aufschlussreiche Wort in einem Brief Edzard Schapers aus dem Jahre 1949 führt uns in das innerste Geheimnis seines Lebens und seines schriftstellerischen Wirkens: Edzard Schaper war in seinem ganzen Wesen ein Grenzgänger, und zwar seit seiner Geburt. Dies gilt bereits von seiner äußeren Biographie, die ihn von Deutschland über Estland, Finnland und Schweden in die Schweiz geführt hat. Indem er an den Grenzen von Nordosteuropa in einer Zeit großer Umbrüche und weit reichender Umwälzungen gelebt hat, ermöglicht Uwe Wolffs faszinierende Biographie Edzard Schapers auch eine Reise im Geist durch Europa und seine ebenso große wie tragische Geschichte in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts. Als ein Mensch, dessen Passion das Schreiben gewesen ist und der wegen der Freimütigkeit seines Denkens und Schreibens sowohl vom sowjetischen Russland als auch vom nationalsozialistischen Deutschland zum Tode verurteilt worden ist und sich deshalb immer wieder auf der Flucht befunden hat, bis er in der Schweiz eine gewisse Heimat gefunden hat, bringt er das scharfe Licht des Schriftstellers in das Dunkle der europäischen Geschichte, das wir nie der Vergessenheit anheimgeben dürfen.

Ein Grenzgänger war Schaper aber auch in seiner inneren Biographie. Auch sie hat ihren Ort an der Grenze. Seine immer wieder eintretenden Nervenzusammenbrüche zeigen die Grenzen in seinem psychischen Leben, das auch von Suizidgedanken nicht frei gewesen ist, in dem er sich aber immer wieder auch mit der therapeutischen Kraft des Schreibens aufrichten konnte. „Das hohe Maß an Produktivität war die Kehrseite seiner Traurigkeit“ (284): Mit diesem Satz hat Uwe Wolff den inneren Grenzgang in der Biographie Schapers wohl meisterhaft und sensibel zugleich zum Ausdruck gebracht. Von daher wird es nicht überraschen, dass auch Schapers religiö-

ses Denken und seine Spiritualität das Kennzeichen der Grenze tragen, nämlich die Grenze zwischen Schuld und Erlösung, die Grenze zwischen Tod und Auferstehung, die Grenze zwischen Karfreitag und Ostern und in allem die Grenze zwischen Anfechtung und Gnade. Dass es keinen Glauben ohne Anfechtung, keine Gewissheit ohne Zweifel und deshalb auch keine Erlösung ohne Versuchung geben kann, zieht sich wie ein roter Faden durch die Biographie Schapers und dürfte sie gerade für die vielen suchenden Menschen von heute existenziell in besonderer Weise zugänglich machen.

Ein Grenzgänger war Edzard Schaper vor allem auch in ökumenischer Hinsicht, der wir unsere besondere Aufmerksamkeit widmen wollen. Wiederum gilt dies zunächst von seiner äußeren Biographie: Seine Kindheit und Jugend hat er in evangelischer Frömmigkeit und lutherischer Umgebung vollbracht, dann kam er in Kontakt mit dem östlichen Christentum und begegnete orthodoxen Christen und Christinnen, die in der Verfolgung ihre Treue zum Glauben bewährt haben, und schließlich ließ er sich in der katholischen Kirche beheimaten, in die er im Jahre 1961 in der Klosterkirche Einsiedeln aufgenommen worden ist. Seine Konversion zur katholischen Kirche hat Schaper aus tiefer Überzeugung vollzogen, genauerhin in der Gewissheit, die er in einem Brief aus dem Jahre 1954 dahingehend ausgesprochen hat, dass Gottes Kirche „in allen Konfessionen, sicher aber trotz allem am gegenwärtigsten in der katholischen Kirche“ ist. Wenn er in demselben Brief seine Konversion dahingehend gedeutet hat, „dass man katholisch werden muss, um evangelisch sein zu können“ und dass „uns aufgegeben ist, die unverlierbaren Entdeckungen des protestantischen Zeitalters heimzuholen in einem katholischen Sinn“, dann zeigt Schaper damit, dass er seine Konversion nicht in einem konfessionalistischen Sinn verstanden hat, sondern von einem weiten Begriff des Katholischen ausgegangen ist, den er mit seiner Überzeugung zum Ausdruck gebracht hat, „dass Gottes Kirche quer durch alle Konfessionen geht“. Und wenn er in seinem Buch „Die sterbende Kirche“ schreibt, dass alle Kirchen „gut für die Seele“ sind, „die da glauben will und Gott sucht“ (333), dann geht es Schaper elementar um eine Ökumene der glaubenden Herzen, die nicht Christen von anderen Kirchen abwerben und aus ihnen Konvertiten machen, sondern Christen auch in anderen Kirchen in ihrem Glauben an Christus stärken will.

Bei der Lektüre von Schapers Biographie und insbesondere seiner ökumenischen Überzeugungen kam mir unwillkürlich eine ähnliche ökumenische Vision, und zwar ebenfalls eines Schriftstellers, in den Sinn, nämlich Solowjevs „Kurze Erzählung vom Antichristen“. Sie ist von der Gewissheit getragen, dass auf der einen Seite im Augenblick der letzten Entscheidung vor Gott sichtbar werden wird, dass in allen drei Gemeinschaften, nämlich

bei Petrus, Paulus und Johannes, Parteigänger des Antichrist leben, die mit ihm gemeinsame Sache machen, dass aber auch in allen drei Gemeinschaften wahre Christen leben, die dem Herrn bis in die Stunde seines Kommens hinein die Treue halten, und dass sich auf der anderen Seite vor dem Angesicht des wiederkommenden Christus die Getrennten um Petrus, Paulus und Johannes als Brüder und Schwestern erkennen werden. Mit dieser Erzählung will Solowjev gewiss nicht die Einheit der Christen ans Ende der Tage verschieben oder auf die Zeit nach der Wiederkunft des Herrn vertagen. Auch wenn die endgültige Scheidung zwischen den Parteigängern des Antichrist und den treuen Gefährten Christi erst am Ende der Tage geschehen wird, will Solowjev gerade dazu einladen und herausfordern, dass die Christen einander bereits jetzt mit den Augen des wiederkommenden Christus betrachten, in denen Petrus, Paulus und Johannes unlösbar zusammengehören. Wahrhafte Ökumene heißt von daher, und jetzt mit Worten von Papst Benedikt XVI. und in Anlehnung an Solowjev formuliert, dass alle Christen „schon jetzt im eschatologischen Licht leben, im Licht des wiederkehrenden Christus“¹ und dass sie, wenn sie unterwegs zum wiederkommenden Christus sind, auch unterwegs zur Einheit untereinander sind und bereits als Getrennte eins sein können, nämlich im gemeinsamen Glauben an Christus.

Darin besteht die Ökumene der glaubenden Herzen, von der Edzard Schaper Zeugnis gibt. Er hat sie aber noch weiter vertieft mit der Beherzigung jener Wirklichkeit, die er in seinem Buch „Die sterbende Kirche“ eingehend beschrieben hat, nämlich den wahrnehmbaren Verfall der christlichen Tradition und die neue Realität der Christenverfolgung. Die Erfahrung des gemeinsamen Martyriums von lutherischen Theologen und orthodoxen Bischöfen im Baltikum hat ihn zur Erkenntnis dessen geführt, was wir heute Ökumene der Märtyrer nennen und was in der heutigen Welt eine ganz neue Aktualität gewonnen hat, weil 80 Prozent aller Menschen, die heute wegen ihres Glaubens verfolgt sind, Christen sind, weil die Kirche am Ende des zweiten und am Beginn des dritten Jahrtausends erneut Märtyrerkirche geworden ist und weil dabei alle christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ihre Märtyrer haben. Schapers „sterbende Kirche“ liest sich heute deshalb auch wie eine Vorahnung dessen, was erst noch kommen sollte.

Die Ökumene der Märtyrer enthält bei aller Tragik auch eine schöne Verheißung: Trotz des Dramas der Kirchenspaltungen haben die standfesten Glaubenszeugen in allen christlichen Kirchen und Gemeinschaften gezeigt,

1 Joseph Kardinal Ratzinger, Zur Lage der Ökumene, in: Ders., Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio, Augsburg 2002, 220–234, zit. 233 f.

wie Gott selbst bei den Glaubenden die Gemeinschaft unter dem höchsten Anspruch des mit dem Opfer des Lebens bezeugten Glaubens auf einer tieferen Ebene aufrechterhält. Während wir Christen und Kirchen auf dieser Erde noch in einer unvollkommenen Gemeinschaft zu- und miteinander stehen, leben die Märtyrer in der himmlischen Herrlichkeit bereits jetzt in voller und vollendeter Gemeinschaft. Die Märtyrer sind deshalb, wie Papst Johannes Paul II. eindrücklich hervorgehoben hat, „Beweis dafür, dass in der Ganzhingabe seiner selbst an die Sache des Evangeliums jedes Element der Spaltung bewältigt und überwunden werden kann“². Bei der Ökumene der Märtyrer bestätigt sich erneut die Überzeugung der Alten Kirche, dass das Blut der Märtyrer der Same der Kirche ist, so dass wir auch heute in der Hoffnung leben dürfen, dass sich das Blut der Märtyrer im vergangenen und gegenwärtigen Jahrhundert als Same der vollen Einheit des Leibes Christi erweisen wird.

Die Ökumene der Märtyrer, die das Lebenswerk Edzard Schapers begleitet, erweist sich damit als der innerste Kern jener Ökumene der glaubenden Herzen, die sein ökumenisches Vermächtnis darstellt und die heute nichts an Aktualität eingebüßt hat. Wenn ich richtig sehe, geht heute in der Ökumene die eigentliche Scheidelinie quer durch die Kirchen hindurch, nämlich zwischen jener heute vor allem in der Öffentlichkeit dominierenden liberalen katholisch-evangelischen Ökumene, die die Glaubensunterschiede überspringt und eigenmächtig ihre eigenen Ziele verfolgt, und jener geistlichen Ökumene, die an die Ursprünge der ökumenischen Bewegung zurückgeht und darum weiß, dass die Einheit bei allen unseren menschlichen Anstrengungen letztlich das unableitbare Geschenk Gottes ist, dass aber gerade das gemeinsame Beten um dieses Geschenk die Christen schon heute vereint. Wenn Edzard Schaper von sich bekannt hat, als Katholik wolle er „nichts anderes sein als der letzte orthodoxe Lutheraner“, dann will er dies gewiss nicht im Sinne der liberalen, sondern im Sinne der geistlichen Ökumene verstanden wissen. Darin erblicke ich das ökumenische Vermächtnis des Grenzgängers Schaper, für das wir dankbar sein dürfen und mit dem wir in eine gute ökumenische Zukunft hinein gehen können.

2 Johannes Paul II., *Ut unum sint*, Nr. 1.

Claus-Jürgen
Roepke

Von der unsichtbaren Kirche der Christusgläubigen

Edzard Schapers ökumenisches Vermächtnis

Uwe Wolff bezeichnet den deutschbaltischen Schriftsteller Edzard Schaper (1908–1984) in seiner Veröffentlichung,¹ die ich mit großem Respekt und dankbar gelesen habe, als einen „Grenzgänger“.

Damit ist der zentrale Begriff aus dem Denken Paul Tillichs (1886–1965) aufgenommen. Auch der Theologe und Philosoph Tillich erlebte die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts mit ihren zwei Weltkriegen als eine Zeit der Brüche und des Übergangs. Er sagte einmal: „Ich habe das Leben als ein Leben auf der Grenze erfahren. Immer war es mein Schicksal, zwischen zwei Möglichkeiten der Existenz zu stehen, in keiner ganz zu Hause zu sein und für oder gegen keine eine endgültige Entscheidung treffen zu können.“² Genau so hätte auch Edzard Schaper formulieren können. Die Erfahrung der Grenze in ihrer geographischen, geschichtlichen, existentiellen und religiösen Dimension bestimmt sein Leben und prägt sein Werk. Die Grenze ist der fruchtbare Ort der Erkenntnis, wo Herausforderungen tiefer erfasst werden als in stillen Binnenräumen.

Estland in seiner Landschaft und mit seiner Geschichte blieb als Wahlheimat Schapers für immer der Quellort seiner Existenz, gerade auch als Schriftsteller.³ Es war dies das Estland, zu dem eine Jahrhunderte lange deutsche Kultur gehörte. Und diese estnisch-deutschbaltische Welt war ganz we-

1 Uwe Wolff: Der vierte König lebt! Edzard Schaper – Dichter des 20. Jahrhunderts, Basel 2012.

2 Paul Tillich: Auf der Grenze, München/Zürich 1987.

3 Die Romane und Erzählungen Edzard Schapers erschienen vor dem Zweiten Weltkrieg im Insel-Verlag, später im Verlag Jakob Hegner in Köln. Sie sind heute nur mehr im Antiquariat und bei Amazon erhältlich.

sentlich geprägt durch den lutherischen Glauben. Das war eine ganz spezielle Art des Luthertums, die man im liberalen Protestantismus im Reich – wie das damals hieß – mit einem nachsichtigen Seufzer das „baltische Luthertum“ nannte. Seine erste Kirchenordnung hatte das Land nach der Reformation aus Schweden übernommen. In der Messe hatte man die traditionelle Form ebenso bewahrt wie die altkirchlichen Gewänder. Im 19. Jahrhundert wurden die Gottesdienste dann durch die liturgischen Gesänge des orthodoxen Hofkapellmeisters Dmitrij Bortianskij aus St. Petersburg angereichert. Im 18. und 19. Jahrhundert gewannen der Hallische Pietismus und die Herrnhuter Bewegung Einfluss unter den Deutschbalten und Esten des Landes. Letztlich aber setzte sich theologisch im baltischen Kirchentum das orthodoxe Luthertum mit seinem vierfachen „allein“ durch: allein die Heilige Schrift, allein der Glaube, allein Christus und allein die Gnade retten den Menschen aus seiner zwiespältigen Existenz.

Als geistiges Zentrum kristallisierte sich dabei im 19. Jahrhundert die Universität Dorpat heraus. Bis zu ihrem Untergang wurden hier alle Pastoren für die lutherische Kirche im Zarenreich ausgebildet. Und diese lutherisch-konservativen, liturgisch bewanderten und erwecklich-frommen Pastoren mit einem starken Amtsbewusstsein prägten Generationen hindurch das geistliche Leben des deutschbaltischen Luthertums, das sich bei aller seiner Strenge die „schirokaja natura“, die noble Weltläufigkeit der deutschbaltischen Seele, bewahrt hatte. Rückblickend wollte Edzard Schaper 1935, als er für *Die Sterbende Kirche* sein ergreifendes Requiem schrieb, noch kein Christ gewesen sein. Doch das ist Koketterie. Edzard Schaper war mehr, als er wahrhaben wollte, von dieser Frömmigkeit des genuin lutherischen Glaubens seiner Heimat geprägt – auch wenn er von der orthodoxen Spiritualität zutiefst berührt war und sein Leben als römisch-katholischer Christ beendete.

Deutschbalten pflegen bekanntlich liebevoll ihre familiäre und freundschaftliche Vernetzung. Zu Edzard Schapers Weggenossen gehörte sowohl in Estland als auch später in Schweden eine große Zahl lutherisch profilierter Männer. So begleitete etwa Pfarrer Alexander Siegfried die Familie Schaper von Reval bis Helsinki seelsorgerlich. Als Schaper an seinem Epochenroman über *Die sterbende Kirche* saß, war er eng mit dem Dorpater Kirchenhistoriker und Ostkirchenspezialisten Ernst Benz (1907–1978) befreundet.⁴ Informationen über die Verfolgung lutherischer und orthodoxer Geistlicher erhielt er von dem lettischen Pastor Oskar Schabert (1866–1936), der – dem sowjetischen Gulag entkommen – zum weltweit gehör-

4 Ernst Benz: *Geist und Leben der Ostkirche*, Hamburg 1957.

ten Zeugen des baltischen Martyriums wurde.⁵ Mit ihm und dem Dorpater Universitätsprediger und Praktischen Theologen Eduard Steinwand (1890–1960) arbeitete Schaper in der *deutschbaltischen Russlandhilfe* zusammen. Steinwand galt unter den Orthodoxen Estlands als ein „lutherischer Starez“ und wirkte nach dem Krieg segensreich als Praktischer Theologe an der Erlanger Fakultät. Und am Tiefpunkt seines Lebens im schwedischen Exil waren es erneut lutherische Geistliche, die Edzard Schaper vor dem Absturz bewahrten: Pfarrer Sven Danell, der Bischof von Stockholm, Birger Forell (1893–1958) und vor allem Bo Harald Giertz (1905–1998).

In Auswertung der schwedischen Akten, der erhaltenen Briefe und der Nachkriegsromane zeichnet Uwe Wolff in seiner Darstellung ein erschütterndes Bild von Edzard Schapers Exiljahren in Schweden. Diese waren nicht zuletzt auch bedingt durch seine politischen Aktivitäten. Rückblickend sprach Schaper freilich auch von einem geistlichen Durchbruch, ja einer Bekehrung während des schwedischen Exils. „Was Christ an mir und in mir ist, ist in diesem Fegefeuer entstanden“, meinte er einmal. Ein Christ, der ohne Christus nicht mehr leben könne, sei er damals geworden. Ein „demütiges, allein durch die Barmherzigkeit Gottes in Jesus Christus gegründetes Vertrauen in die Offenbarung der Heiligen Schrift“ sei ihm damals geschenkt worden. Wie Augustinus und Luther verdankte er die neue, befreiende Sicht auf die Bibel und sein Geschick der Lektüre des Heiligen Paulus.

Und der Begegnung mit einer der bedeutendsten spirituellen Persönlichkeiten des schwedischen Luthertums, dem späteren Bischof von Göteborg, Bo Giertz. Bis heute ist die Kirche Schwedens geprägt durch ihr Festhalten an der altkirchlichen Tradition, ihr Bekenntnis zu theologischen Grundeinsichten Martin Luthers und eine seelsorgerlich-erweckliche Frömmigkeit. Noch fünf Jahre nach seinem Übertritt zur römisch-katholischen Kirche konnte Schaper auf die berühmte Frage nach dem einzigen Buch, das er auf eine einsame Insel mitnehmen würde, antworten: Das „Svenska Psalmboken“. Denn das schwedische Luthertum sei seine geistliche Heimat, in die ihn sein seelsorgerlicher Freund Bo Giertz eingeführt habe.

Wenigstens andeutungsweise seien hier einige Grundaussagen des christlichen Glaubens benannt, die als spezifisch lutherisch gelten können. Martin Luther konnte – geschult an Paulus und auf Grund seiner Erfahrung – nur dialektisch von Gott, vom Menschen, von der Kirche und von der Sünde sprechen. Uwe Wolff weist zum Verständnis des Werkes von Edzard Schaper – wie ich meine zu Recht – auf diese paradoxen Formeln hin: Gott begegnet

5 Oskar Schabert: Baltisches Märtyrerbuch, 1926.

dem Menschen als *deus absconditus*, als verborgener Gott, der seine Gnade in Christus offenbart; der Mensch ist immer *simul justus et peccator*; bestimmend für den Weg des Einzelnen ebenso wie der Kirche ist die *theologia crucis* und nicht die *theologia gloriae*. Nachfolge ist Kreuzesnachfolge unter der Zusage der Gnade und des Neuanfangs.

Es muss das an dieser Stelle nicht vertieft werden. Frappierend ist für mich, wie Uwe Wolff diese dialektischen Formulierungen lutherischer Theologie in vielen Romanen und Erzählungen Schapers – auch aus der Nachkriegszeit – aufspürt. Sie sind ja für Luther so wenig wie für Schaper Lehrformeln. Es sind erfahrungsgesättigte, unter Schmerzen errungene Glaubenseinsichten. Der Grenzgänger zwischen Zweifel und Glaube hat sich hier wieder gefunden. Und nicht wenige seiner Romanfiguren machen – wie ihr Schöpfer und wie Luther – genau diese Erfahrung des Einbruchs der Gnade jenseits aller irdischen Hoffnung: Märtyrer des orthodoxen Glaubens, Gefangene, Zellenbewohner, Schiffbrüchige. Lauter exemplarische Menschen, die schuldig geworden sind, bereuen und Gnade finden. Wolff meint, Schapers Romane der Nachkriegszeit seien in ihrem Ringen mit Schuld, Sünde und Vergebung „sehr deutsch“. Ich meine, sie sind in dieser Akzentsetzung eher typisch lutherisch.

Aber wie konnte Edzard Schaper dann 1951 nach seiner Übersiedlung in die Schweiz zum Katholizismus konvertieren? Um dies zu verstehen, lohnt es sich, Uwe Wolffs sorgfältige und zurückhaltende Analyse zu bedenken.

Edzard Schaper hat einmal die „spirituelle Wüste der reformierten Kirchen in der Schweiz“ beklagt. Im Schatten des ehrwürdigen Münsters zu Bern mag das ökumenisch unfreundlich klingen. Aber es ist eine Tatsache, dass sich nicht nur Schapers Frau, sondern auch der Dichter selber nicht mit der Glaubenspraxis des Calvinismus anfreunden konnten. Edzard Schaper vermisste in der reformierten Kirche, in der „nichts mehr bindend“ sei, den Reichtum der Liturgie und die Gnadengabe des Sakraments, die Ernsthaftigkeit der Buße und den Jubel der Auferstehungsgottesdienste. Darf ich bekennen, dass ich ihn – ungeachtet der „Leuener Konkordie“ zwischen den lutherischen und reformierten Kirchen Europas⁶ – verstehe? Die Familie

6 Die „Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa“ (Leuener Konkordie) wurde 1973 in dem Schweizer Ort Leuenberg bei Basel verabschiedet. In ihr haben die lutherischen, reformierten und unierten Kirchen Europas in Bindung an die sie verpflichtenden Bekenntnisse und unter Berücksichtigung ihrer Traditionen die theologischen Grundlagen ihrer Kirchengemeinschaft dargelegt. Diese ermöglichen die gegenseitige Anerkennung der Ordination und uneingeschränkte Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft.

meines Sohnes lebte jetzt sechs Jahre am Genfer See. Hätte sie nicht die lutherische Kirche in Genf entdeckt, hätte sie sich wohl dem kirchlichen Leben entwöhnt. Als Schaper die Konversion Bo Giertz, seinem lebenslangen lutherischen Seelsorger, mitteilte, ließ er keinen Zweifel daran, dass er – wäre er in Schweden geblieben – niemals zur katholischen Kirche übergetreten wäre.

Schapers Konversion stellt sich mir als ein geistlich ernsthafter Schritt dar in einer Situation, in der ihm seine spirituelle Beheimatung im schwedischen Luthertum als erfahrbare Gemeinschaft abhanden gekommen war. Das gilt ungeachtet der Frage, ob er gefunden hat, was er suchte, und ob nicht auch andere – sagen wir einmal: verlagskonfessionelle – Überlegungen eine Rolle spielten. Wichtig sind zwei andere Gesichtspunkte, die zu bedenken sind:

Edzard Schaper hat mit seiner Konversion keineswegs das Thema seines Lebens und seines dichterischen Schaffens gewechselt. In seinem Ringen zwischen Depression und Christusglauben, zwischen Suizidgefährdung und Zukunftshoffnung ging es ihm immer um die Rechtfertigung des Menschen (lutherisch gesprochen), um die Rettung und Erlösung des Menschen (orthodox gesprochen), um die Begnadigung des Menschen (katholisch gesprochen). Und um Christus, ohne den weder Gnade noch Erlösung und Rettung zu haben sind.

Zum anderen hat Edzard Schaper seine Konversion zum Katholizismus nicht als Lösung des ökumenischen Problems an sich verstehen wollen. Freilich: Er *hatte* eine ökumenische Vision! Die Arbeit von Uwe Wolff und die *relecture* einiger Werke Schapers haben mich erneut mit dieser Vision von Ökumene vertraut gemacht. Nicht zuletzt um ihretwillen ist der Christenheit die Wiederentdeckung Edzard Schapers zu wünschen.

Schaper meinte einmal, man müsse jetzt katholisch werden, um lutherisch sein zu können. Man müsse das gute Erbe der lutherischen Reformation und „die unverlierbaren Entdeckungen des protestantischen Zeitalters“ heimholen in einen katholischen Sinn. Und in diesem Brief an einen Kritiker seiner Konversion im Jahr 1972 fährt er fort: „Sie mögen mich jetzt für einen merkwürdigen, in seiner Häresie noch gar nicht erkannten Katholiken halten, aber ich glaube, dass Gottes Kirche quer durch alle Konfessionen geht“. Zwar bekennt sich Schaper anschließend noch einmal zur römisch-katholischen Kirche, in der ihm „unbeschadet aller Zutaten der Organisation“ die Kirche Gottes am gegenwärtigsten erscheint. Um dann aber wieder zu seiner Vision von „Gottes Kirche in allen Konfessionen“ zurückzukehren, zu der „nicht mehr sichtbaren Kirche“ unter allen, die an Christus glauben.

In einer Erzählung, die das Lagerleben im Gulag zum Thema hat, beschreibt er eine Untergrundkirche als einen festen Bund von Christen unterschiedlicher Konfession. In *Die Sterbende Kirche* sind es ein orthodoxer

Priester und ein lutherischer Arzt, die über dem gemeinsamen Dienst am Menschen zu Freunden werden. Und über das kleine Mädchen des Romans, die Zukunft des Christentums mitten im Untergang, sagt Schaper: „Sie könnte katholisch oder protestantisch werden, auch rechtgläubig [also orthodox]. Alle Kirchen sind gut für die Seele, die da glauben will und Gott sucht“. Zwar konnte sich Schaper gegen Lebensende auch gelegentlich kirchenkritisch geben und resigniert feststellen, er sei in „keiner Konfession und keiner Kirche mehr behaust“. Dennoch hielt er an seiner Vision der Kirche Christi quer durch die Konfessionen bis zum Schluss fest.

Ich habe viele Jahre lang in den offiziellen zwischenkirchlichen Dialogen meiner Kirche mitgearbeitet, in den Kommissionen der Evangelischen Kirche in Deutschland mit den orthodoxen Kirchen ebenso wie in den theologischen Gesprächen mit der römisch-katholischen Kirche. Das war sinnvoll, und wir haben viel aufgearbeitet, was die wachsende Einheit der getrennten Kirche behindert. Aber wenn ich recht sehe, ist diese offizielle Konferenz-ökumene in eine Sackgasse geraten.

Gewiss: Bei Edzard Schapers Konzeption von Ökumene bleiben theologische Fragen; sie befriedigt den orthodoxen Metropoliten absolut nicht, den römisch-katholischen Kardinal kaum und den lutherischen Oberkirchenrat eigentlich auch nicht so richtig. Aber die Zielvorstellung einer Gemeinschaft von Christusgläubigen quer durch alle Konfessionen findet unter denen, die mit Ernst Christen sein wollen, immer mehr Anhänger. Ich erlebe nicht nur im Freundeskreis, welch geringe Rolle heute oft die unterschiedliche Konfessionszugehörigkeit spielt. Im Gegenteil: Was für eine geistliche Freude, wenn da ein orthodoxer Christ in einem Protestanten einen gläubigen Lutheraner und dieser in seinem römisch-katholischen Gesprächspartner einen praktizierenden Katholiken entdeckt.

Das uns allen von Christus vorgegebene Ziel der Einheit ist das nicht. Aber solange wir warten müssen auf die sichtbare Einheit der Kirchen, die evangelische Theologie als „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ versteht, kann jeder von uns einen Beitrag leisten zur Verwirklichung von Schapers ökumenischer Vision einer Gemeinschaft von Gläubigen quer durch die Konfessionen. Es ist jedenfalls immer wieder eine beglückende Erfahrung, wenn sich römisch-katholische, lutherische, orthodoxe – und natürlich auch reformierte! – Christen als Gesinnungsgenossen entdecken.

Lukasz Barański
Jerzy Sojka

Die erste polnische Ausgabe
ausgewählter Werke
von Martin Luther

Das sich nähernde Jubiläum „500 Jahre Reformation“ bewegt auch die Kirchen, die im Kontext einer Diaspora leben, zur kritischen Durchsicht ihrer Arbeit im Bereich der Förderung und Rezeption reformatorischer Gedanken. Eine solche Bewertung muss in erster Linie die Verfügbarkeit dieser Gedanken aus den Werken einer für die Reformation so fundamentalen Gestalt wie der von Martin Luther in der eigenen Muttersprache betreffen. Solch eine Übersicht macht deutlich, dass den polnischen Lesern in ihrer Sprache nur 27 von über 800 Schriften des Reformators (ausgenommen seine Briefe und Tischreden) verfügbar sind.¹ Die Zahl enthält sowohl ganze als auch fragmentarische Übersetzungen bestimmter Schriften, die als einzelne Publikationen und Gesamtausgaben oder als Fragmente verschiedener Anthologien herausgegeben wurden. Diese Übersetzungen sind aber zerstreut, meistens nicht mehr im Verkauf, und manche entsprechen nicht den Standards einer korrekten Übersetzung. Die Situation ist durch die spezifische Geschichte der Entwicklung der Reformation in Polen bedingt.

Luthers Schriften in Polen – ein geschichtlicher Abriss

Seit den Edikten von König Sigismund I., dem Alten (1467–1548, König ab 1506), waren die Einfuhr und die Verbreitung von Luthers Schriften verboten und war dadurch eine offizielle Rezeption der Werke des Wittenberger Reformators in Polen unmöglich. Das goldene Zeitalter der polnischen

1 Vgl. K. Aland, Hilfsbuch zum Lutherstudium, Berlin ²1958.

Toleranz mit seinem Höhepunkt zur Zeit der Herrschaft von König Sigismund II. August (1520–1572, ab 1530 König von Polen) brachte zwar in dieser Hinsicht eine gewisse Lockerung, aber es war erfüllt von den jahrelangen Bemühungen der Protestanten um eine Vervollkommnung der religiösen Freiheiten und der Gleichberechtigung mit den römischen Katholiken. Ein Höhepunkt dieser Bemühungen war die Konföderation von Warschau (Warschauer Religionsfriede) des Jahres 1573, die dem andersgläubigen Adel in Polen religiöse Freiheiten garantierte. Polen wurde damals in Europa „Asyl für Häretiker“ oder „Land ohne Scheiterhaufen“ genannt. Doch die Herrschaft der folgenden Könige – vor allem die lange Regierung von König Sigismund III. Wasa (1566–1632, ab 1587 König von Polen) – brachte eine Verstärkung der Gegenreformation auf verschiedenen Ebenen (keine Zulassung der Protestanten zu höheren Ämtern, Blutgerichte, Abbrennen von Kirchengebäuden). Das Ende der Herrschaft von Sigismund III. Wasa und die späteren Jahre bedeuteten weitere Einschränkungen der Rede- und Gewissensfreiheit.

Die Eigentümlichkeit der Entwicklung der Reformation in Polen entstand durch die Verbindung der Reformationsproblematik mit den politischen Aktivitäten des polnischen Adels gegenüber dem geistlichen Stand.² Die Reformationspostulate wurden zu einem der Elemente im Kampf um die Ausweitung der Rechte des Adels gegenüber den anderen Ständen – Klerus und König: die Entscheidungen von Kirchenreformen verbunden mit Versuchen der Rechtsvereinheitlichung, die Staatsintegration durch die Restitution königlicher Güter (die zuvor dem hohen Adel als Lehen gegeben worden waren) und die Abschaffung der bischöflichen Jurisdiktion über den Adel in Sachen des Glaubens. Weil die Kirchenreform in der Kategorie eines Standesinteresses vorangetrieben wurde, war die Aufnahme der Werke des Wittenberger Reformators selektiv. Die rasante Entwicklung des Luthertums im Herzogtum Preußen war ein Beweis für die spezifische Stellung dieses Lehens im Rahmen der Regierungsform des Königreiches Polen. Der preußische Herrscher, Herzog Albrecht von Brandenburg-Ansbach, festigte nach seiner Konversion zum Luthertum seine Herrschaft auch durch die Einführung neuer Kirchen- und Schulordnungen. Diese Aufgaben wurden protestantischen Predigern gegeben, die neben dem Unterricht und der Verkündigung des Wortes Gottes nach reformatorischen Prinzipien reformatorische Katechismen schufen oder aus dem Deutschen übersetzten und Kirchen- und Schulordnungen schrieben.

2 J. Maciuszko, *Konfederacja warszawska 1573 r.*, Warszawa 1984, 26 f.

Im Herzogtum Preußen wurde schon sehr früh, seit 1530, der Kleine Katechismus benutzt – sogar sowohl auf Deutsch als auch in polnischer Übersetzung. Die erste Übersetzung des Kleinen Katechismus ins Polnische entstand auf Befehl des Bischofs von Pomesanien, Paulus Speratus, um die Jahreswende 1530/31. Die Auflage von etwa 300 Exemplaren, die in Wittenberg erschien, wurde bei der ersten Welle der Evangelisation der polnischen Bevölkerung in der Pomesanier Diözese benutzt.³ Die nächste polnische Ausgabe des Kleinen Katechismus erschien auch in Preußen, und zwar auf Bestellung des Bischofs des Samlands, Georg von Polentz. Der erste polnische Katechismus wurde im Jahre 1544 in Anlehnung an die Werke Melanchthons und Luthers von Jan Seklucjan – einem reformatorischen Schriftsteller und Verleger – in Königsberg geschrieben.⁴ In den folgenden Jahren war Königsberg die wichtigste Verlagsstelle der reformatorischen Schriften auf Polnisch. In der Königsberger Druckerei erschienen in dieser Zeit Übersetzungen von Luthers Katechismen und die ersten polnischen Katechismen, Luther nachempfunden. Im Jahre 1552 erschien die erste polnische Ausgabe des Neuen Testaments, übersetzt von Stanisław Murzynowski, der auch der Autor des ein Jahr früher ausgegebenen Handbuchs polnischer Orthographie war.⁵ Eine der weiteren Ausgaben des Kleinen Katechismus (aus dem Jahre 1571), übersetzt von Hieronymus Maletius, enthielt Luthers Taufbüchlein und eine Abhandlung zum Thema Eheschließung, wahrscheinlich eine Paraphrase von Luthers „Traubüchlein“.⁶ Im Jahre 1574 gab Hieronymus Maletius in der königlichen Druckerei von Hans Daubmann die erste polnische Übersetzung von Luthers Hauspostille heraus. Die oben genannten Werke, zusammen mit Luthers Liedern, sind die bis heute am häufigsten publizierten Werke des Reformators auf Polnisch. Eine der ersten polnischen Ausgaben von Luthers theologischen Abhandlungen war die Ausgabe des Werks „Von der Freyheith eines Christenmenschen“, übersetzt von Pfarrer O. Michejda, anlässlich des Jubiläums von 400 Jahren Reformation (Teschen 1917).⁷

3 I. Makarczyk, Pastor Ełcki Hieronim Malecki († 1583). Drukarz i tłumacz pism ewangelickich w Księstwie Pruskim i jego dorobek translatorski, in: „Ełckie Studia Teologiczne”, Band 2 (2001), 157–158.

4 Vgl. I. Warمیński, Andrzej Samuel i Jan Seklucjan, Poznań 1906, 187.

5 Ł. Barański, Stanisław Murzynowski, in: „Reformatory”, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała 2013, 135.

6 I. Makarczyk, a. a. O. (wie Anm. 3), 161 f.

7 Der volle Titel dieser Ausgabe lautet: „Dr. Marcin Lutra rozprawa o wolności chrześcijanina: (wydana na 400 letnią pamiątkę Reformacji)“, übersetzt von O. Michejda, Cieszyn 1917.

Ähnlich wie im Herzogtum Preußen sah die Frage der Entwicklung der Reformation in den königlichen Freistädten aus, die eine volle Autonomie genossen: Thorn, Elbing und Danzig. Die Stadträte führten neue Ordnungen ein, schickten Gesandte zu Luther selbst, waren ständig in Kontakt mit dem Wittenberger Reformationszentrum.

Im übrigen Gebiet des Königreichs Polen konnte die Reformation keinen Schutz und keine Unterstützung durch die staatliche Macht genießen – im Gegenteil, ihre Anhänger wurden mit antireformatorischen Edikten König Sigismunds I. bekämpft. Die Reformation wurde nur von einem Teil des Adels unterstützt, der durch Reisen und Auslandsstudien unter Einfluss Luthers und später Calvins kam. An der Universität Wittenberg studierten im 16. Jahrhundert ca. 500 Polen, davon 100 in den wichtigsten Jahren von Luthers Tätigkeit – nämlich 1523 bis 1546.⁸ Unter ihnen waren viele zukünftige reformatorische Aktivisten, wie z. B. Abraham Culvensis, Stanisław Lutomirski, Eustachy Trepka, Stanisław Murzynowski und viele Vertreter der reichen Adelsgeschlechter, die in den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts die Elite der Reformationsanhänger im polnischen Parlament (Sejm) bildeten. Ein Höhepunkt der Tätigkeit dieser Gruppe war der Sejm in *Petrikau* im Jahre 1555, während dessen sich die Teilnehmer zugunsten des Augsburger Bekenntnisses äußerten und forderten, dass „das Wort Gottes rein, lauter und klar nach Einsetzung Christi und Lehre Apostell soll gepredigt und die Heilig Sacrament geraicht worden“ und „in polnische Sprach, die Augsburgische Confesion aufgelegt und bekennet dabei aussgesaget bei dem zubleiben Leib und Leben dabei um lassen wollen“⁹. Sie legten auf diesem Sejm ihre Konfession vor, eine Probe des Augsburger Bekenntnisses und des Württembergischen Bekenntnisses, was ein Beweis dafür ist, dass das Luthertum eine Antriebskraft der Reformation im Polen des 16. Jahrhunderts war. Bald wich es aber vor dem Calvinismus zurück, und sein Einfluss wurde auf das Herzogtum Preußen und auf Großpolen begrenzt. Die Spaltungen des reformatorischen Milieus, die Erledigung mancher politischer Interessen und die Stärkung der Gegenreformation verursachten eine Abschwächung dieser Bewegung seit Ende der sechziger Jahre des 16. Jahrhunderts. Die

8 Vom Einzugsbereich der Universität Wittenberg, Kartographische Darstellung und Ortsregister, Bd. 1: 1501 bis 1648, bearb. von O. Langer, Ch. Prokert, W. Schmidt, Halle (Saale) 1967, nach: J. Mańtek, Marcin Luter a Polska, in: J. Mańtek, Opera Selecta, Bd. IV, Toruń 2012, 19.

9 Handlung so Anno 1555 zu Peterkaw im Reichstag geschehen, in: Bundesarchiv Koblenz, Schwerin, Az. Aw 282, Polonica 1549–1773, nach: J. Mańtek, a. a. O. (wie Anm. 8), 21.

Aufnahme der Schriften von Luther und Melanchthon war auch in der wichtigsten Zeit eher oberflächlich und vor allem auf die in Königsberg gedruckten Katechismen und das Augsburger Bekenntnis begrenzt. Einzelne Adelsfamilien, auch die mächtigsten, hatten in der „Rzeczpospolita“ (der Königlichen Republik Polen-Litauen) nie eine Macht, die mit den deutschen Landesfürsten verglichen werden konnte. Sie verfügten auch nicht über die finanziellen Mittel, die zur Unterstützung der Entwicklung der neuen Lehre notwendig gewesen wären. Das einzige Machtzentrum innerhalb des Aktivitätsgebiets der polnischen Reformatoren war, wie schon genannt, der Hof des Herzogs Albrecht von Brandenburg-Ansbach in Königsberg, der das letzte Asyl vor der staatlichen Exekutive der kirchlichen Gerichte darstellte.

Die oben genannten Gründe führten dazu, dass die Aufnahme der Gedanken Luthers im Polen des 16. Jahrhunderts – außerhalb des Herzogtums Preußen und der drei oben genannten Königsstädte – keinen systemhaften Charakter hatte. In dem Sinne kann die These von Bernd Moeller, dass die Aufnahme der Gedanken Luthers in den Nachbarstaaten Deutschlands nur einen negativen Charakter hatte, auch auf das Polen des 16. Jahrhunderts bezogen werden. Das bedeutet, dass die Gedanken Luthers nur als Objekt des Interesses verschiedener Milieus (auch wissenschaftlicher) von Ketzern und religiösen Nonkonformisten aufgenommen wurden – nicht aber als die eines reformatorischen Theologen. Luther gewann an Popularität im Kreis der Anhänger und der Gegner. Oft bildeten die beiden Gruppen ihre Vorstellung über seine Theologie auf Grund entstellter mündlicher Überlieferung und auf Grund populärer Sprüche aus, oder sie behandelten den Wittenberger als ein gewisses Symbol des Widerstands gegen das Papsttum. In Polen sowie in anderen Nachbarstädten Deutschlands fand die Aufnahme Luthers sehr selten auf Grund seiner Schriften statt. Die Werke von Martin Luther zu übersetzen, zu drucken und dann zu verkaufen, war in den meisten Ländern Europas des 16. Jahrhunderts ein sehr riskantes Unternehmen. Man kann sagen, dass außerhalb des Deutschen Reiches und der skandinavischen Länder die gegenreformatorische Polemik Luthers Stimme zum Schweigen brachte, indem sie sie als eine ausschließlich nationale Erscheinung isolierte.¹⁰ Reflexionen betrafen am häufigsten die Bekenntnisschriften und hatten den Charakter einer konfessionellen Polemik. Einerseits gab die Gegenreformationspolemik den Ton der Diskussion an, andererseits hatten alle positiven Versuche, Luthers Erbe zu lesen, auch einen Charakter einer konfessionellen Reflexion. In die-

10 Bernd Moeller, Luther in Europa, in: Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte, hg. v. J. Schilling, Göttingen 2001, 52 f.

sem seit dem 16. Jahrhundert dauernden Konflikt der Konfessionen fehlte – außer vereinzelt Versuchen irenischer Aktivitäten (z. B. Colloquium Charitativum¹¹) – eine überkonfessionelle Interpretation des Werks des Wittenberger Reformators.

Erst im 20. Jahrhundert nahm in Polen das Interesse an der Reformation und den von ihr initiierten sozialen und kulturellen Veränderungen zu. Die Historiker und Philosophen, versammelt um die Zeitschrift „Reformacja w Polsce“ („Reformation in Polen“), brachten die Forschung der in dieser Strömung enthaltenen philosophischen, anthropologischen und sozialen Impulse in Gang. Zahlreiche Aspekte von Luthers Gedanken sind nun Gegenstand des Interesses auch in den neuesten Forschungen in Polen, sogar außerhalb des theologischen Milieus. Ein Beweis dafür ist die vierte Nummer der Quartalsschrift „Kronos“ aus dem Jahr 2012, die der deutschen Theologie gewidmet ist – zum großen Teil den Gedanken Luthers.¹² Diese Publikation ist ein Ausdruck des gegenwärtig wachsenden Interesses an Luthers Gedanken in der allgemein arbeitenden Geisteswissenschaft.

Ein Paradox des polnischen Protestantismus war die Tatsache, dass er sich jahrhundertlang entwickelte, ohne über die Ausgaben der wichtigsten Schriften der deutschen und schweizerischen Reformatoren auf Polnisch zu verfügen. Im 16. Jahrhundert wurde die Kontinuität der Beziehungen zwischen den Reformationszentren in Deutschland und in Polen durch persönliche Kontakte zwischen Luther, Melanchthon und deren Nachfolgern und jungen Söhnen des polnischen andersgläubigen Adels, die an deutsche Universitäten kamen, gewährleistet. Zur Zeit der Gegenreformation wurden diese Kontakte unterbrochen. Die evangelische Theologie musste sich dann in Polen mit Erbauungsbüchern (Postillen, Gebetsbüchern, Gesangbüchern), die tonangebend für die polnischen theologischen Gedanken vom 17. bis zum 19. Jahrhundert waren, zufrieden geben. Erst nachdem Polen seine Unabhängigkeit wiedererlangt hatte und als 1921 an der Warschauer Universität die Evangelisch-Theologische Fakultät eröffnet wurde, fing eine breitere Aufnahme des Werks der Reformation des 16. Jahrhunderts durch die Evangelischen in Polen an. Die Fakultät wurde dann im Jahre 1952 aufge-

11 Colloquium Charitativum – ein Gespräch von römischen Katholiken, Lutheranern und Calvinisten, das am 28. August 1645 in Thorn stattfand. Sein Ziel war, zwischen diesen Konfessionen einen Kompromiss zu finden und gegenseitig Religionsfriede zu garantieren. Obwohl eine Einigung nicht erreicht wurde, war die Tatsache dieses Friedensgesprächs zwischen den Vertretern der drei entzweiten Konfessionen allein schon ein außerordentliches Ereignis im damaligen Europa.

12 „Kronos“ 4/2012.

löst. Ihre Fortsetzung stellt heute die Christliche Theologische Akademie in Warschau dar, unter deren Patronat das oben genannte Verlagsprojekt beginnt. Die vorgestellte Edition der Schriften Luthers auf Polnisch will mindestens zum Teil die seit Jahrhunderten in Polen existierende Lücke beim Zugang polnischer Lutheraner zum Werk des Vaters der Reformation des 16. Jahrhunderts schließen.

Der Plan der polnischen Edition ausgewählter Werke von Martin Luther

Das bevorstehende Jubiläum „500 Jahre Reformation“ bewegte die Autoren dieses Textes dazu, in enger Zusammenarbeit mit dem Verlag Augustana Vorarbeiten zur ersten polnischen Edition von „Ausgewählten Werke von Martin Luther“ zu unternehmen. Die Herausgabe soll eine graphisch gesonderte Fortsetzung der Publikationsreihe „Biblioteka Klasyki Ewangelickiej“ („Bibliothek evangelischer Klassiker“) sein, veröffentlicht vom Verlag Augustana, in der dem polnischen Leser fundamentale Texte der Reformation des 16. Jahrhunderts und der späteren Entwicklung des Protestantismus zur Verfügung gestellt werden.

Das Ziel der Edition ist die Präsentation einer Auswahl der Schriften, die für die verschiedenen Aspekte der Theologie Martin Luthers repräsentativ sind. Sie wurde für acht Bände geplant. In Anbetracht des großen Umfangs der Ausgabe sowie der geplanten Präsentation ganzer Texte bestimmter Werke des Reformators wurden bei der Auswahl der Schriften seine Bibelvorlesungen ausgelassen.¹³

Die Bände, in denen das Material chronologisch geordnet sein wird, sollen sich auf folgende Punkte konzentrieren:

1. Der Werdegang des Reformators
2. Die Heilige Schrift
3. Seelsorge und Liturgie
4. Die Sakramente

13 Dazu erschien kürzlich in Polen eine Übersetzung der „Vorlesung über den Römerbrief“ (1515/1516), basierend auf der Ausgabe: Martin Luther, Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, lateinisch-deutsche Ausgabe in 2 Bänden, übertragen von E. Ellwein, Darmstadt 1960: Marton Luter, Wykład Listu do Rzymian, aus dem Deutschen übersetzt von I. Slawik, Dzięgielów [2012].

5. Die Kirche
6. Der Christ in der Welt
7. Briefe und Tischreden
8. Bekenntnisschriften.

Die einzelnen Bände werden ab Ende 2014 in der Reihenfolge 4, 5, 1, 6, 3, 2, 7, 8 erscheinen. Die Reihenfolge resultiert aus verschiedenen Editionsbedingungen (z. B. der Verfügbarkeit der vorhandenen Übersetzungen usw.). Jedes Jahr soll ein Band erscheinen, so dass das Ende der Publikation für 2022 vorgesehen ist.

Die Reihe wird mit einem Band über das Leben des Reformators eröffnet. Neben der Vorstellung der Schriften, die die Hauptereignisse seines Lebens dokumentieren (vor allem aus dem Zeitraum bis zum Wormser Reichstag), war der Leitgedanke bei der Auswahl der Texte für diesen Band die Rechtfertigungslehre – das durchgehende Motiv in Luthers Denken über Theologie. Von den wichtigeren Auseinandersetzungen, die Martin Luther nach dem Wormser Reichstag führte, befindet sich im Band der Streit mit Erasmus von Rotterdam; die weiteren (wie z. B. mit Zwingli) werden in späteren Bänden entsprechend ihrer Thematik berücksichtigt.

Der zweite Band, der Heiligen Schrift gewidmet, stellt im ersten Teil vor, wie Martin Luther an der Exegese des biblischen Textes arbeitete, wie er ihn übersetzte und wie er die Schlüsselunterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium sah. Der abschließende Gedankengang wird durch die Schriften des Reformators aus der Zeit des antinomistischen Streits ergänzt. Luthers Verhältnis zur Heiligen Schrift wird auch von ausgewählten Vorreden zu den biblischen Büchern dokumentiert werden. Im zweiten Teil wird seine Praxis der Bibelvorlesung durch ausgewählte Predigten gezeigt, die konkreten Bibelabschnitten gewidmet sind. Thematische Predigten werden in weiteren Bänden berücksichtigt.

Der dritte Band besteht auch aus zwei Hauptteilen. Im ersten werden die Schriften geboten, die Martin Luther als Seelsorger präsentieren. Dabei geht es um Fragen wie z. B. Tröstung, Anfechtung, Buße und Gebet. Im zweiten Teil werden die liturgischen Schriften des Reformators zusammen mit den Vorreden zum Gesangbuch und mit den geistlichen Liedern dokumentiert.

Der vierte Band versammelt die Schriften, die die Sakramente betreffen. Die Hauptlinie ist hier: Frühschriften über die Sakramente (bis ca. 1520 bis 1522), die den Streit über die Sakramente mit Rom dokumentieren, die Schriften zur Auseinandersetzung mit Karlstadt, die Schriften aus der Zeit des Streits mit Zwingli über das Abendmahl und die Schriften, die den Streit mit den Wiedertäufern bezeugen.

Der fünfte Band ist der Kirche gewidmet. Es werden hier die Schriften dokumentiert, die darstellen, wie sich Luthers Auffassung von dem Begriff der Kirche, von dem geistlichen Amt, von den Schlüsseln, vom Bann oder von der Autorität des Papstes und von den Konzilien im Laufe der Zeit änderte.

Der sechste Band enthält die Schriften, die das Verhältnis des Christen zur Welt beschreiben, die etwa das Verständnis der Ehe, das Verhältnis zur Obrigkeit, die Frage der Wirtschaft, von Krieg oder Bildung betreffen. In dem Band werden auch die Schriften berücksichtigt, die Ansichten Luthers beinhalten, die heute als kontrovers erachtet werden, wie seine Aussagen zum Krieg oder zu den Juden.

Die beiden letzten Bände nehmen grundsätzlich zwei verschiedene Perspektiven in der Wahl der präsentierten Schriften auf. Der siebte Band stellt mit Hilfe ausgewählter Briefe und Tischreden Luther privat dar. Der achte wird die Schriften von Martin Luther enthalten, die einen offiziellen Status als Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche gewannen.

Die so geplante möglichst breite Edition soll die Lücke in der Verfügbarkeit der Schriften von Martin Luther auf Polnisch schließen. Sie überwindet nicht nur den Mangel an theologischen Schriften, sondern auch an der Präsentation des Reformationsgedankens, der zu einem der Fundamente der Neuzeit wurde. Ihre Adressaten sind sowohl die Mitglieder der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen, für die die vorgestellte Herausgabe ein wichtiges Werkzeug zur Vertiefung der konfessionellen Identität sein wird, als auch Personen anderer Konfessionen, die durch die Schriften des Reformators aus Wittenberg die Reformation und das Luthertum kennen lernen oder auch das Werk von Martin Luther, einer Gestalt, die von großer Bedeutung für die Entwicklung der europäischen Neuzeit ist, betrachten möchten. Unter den Letzteren befindet sich sicher eine Gruppe von Forschern, die zum Erbe Luthers aus ökumenischer Perspektive, aus der Sicht der vergleichenden Theologie oder aus philosophischen Gründen greifen werden. Die geplante Ausgabe intendiert auch, eine möglichst umfangreiche Basis der Schriften von Martin Luther auf Polnisch zur Verfügung zu stellen. Die vorbereiteten Übersetzungen werden auch zur Erstellung kleinerer Sammlungen seiner Schriften genutzt werden, die wegen ihres kleineren Umfangs viel mehr Leser erreichen können.

Andere Verlagsinitiativen, verbunden mit dem Jubiläum „500 Jahre Reformation“

Am Rande der Präsentation der ersten polnischen Edition ausgewählter Werke von Martin Luther sollen zwei Initiativen des Verlags Augustana genannt werden, die mit dem Reformationsjubiläum verbunden sind:

Die erste ist eine Artikelreihe anlässlich des Jubiläums „500 Jahre Reformation“ in der Gemeindezeitung „Zwiastun Ewangelicki“, die 2013 ihr eigenes, 150-jähriges Jubiläum feierte. Im Rahmen dieser Reihe werden seit April 2012 in jeder Nummer Fragen der Geschichte und Theologie der Reformation dargestellt. Diese Darstellung wird durch kurze Besprechungen der mit dem Thema verbundenen Reformationsschriften und mit Biogrammen der mit der Reformation verbundenen Personen ergänzt.

Die zweite Initiative ist eine weitere Publikationsreihe, die unter dem Motto „Biblioteka 500 lat Reformacji“ („Bibliothek 500 Jahre Reformation“) erscheint. Sie wurde im Juni 2013 mit dem Buch „Reformatory“ („Reformatoren“) eröffnet. In dem Buch werden gesellschaftshistorische, dogmatische, ethische, kulturelle, sprachliche, bildungsgeschichtliche und hermeneutische Aspekte der Wittenberger Reformation beschrieben. Der zweite Teil des Buchs präsentiert Biogramme von 40 Reformatoren, geteilt in drei Gebiete: Reformatoren in Deutschland, Reformatoren in anderen Ländern Europas, Reformatoren in Polen. Damit gibt es eine synthetische [systematische?] Übersicht der wichtigsten Fragen, die mit der Wittenberger Reformation verbunden sind, und eine – oft erstmalige – Darstellung hervorragender Gestalten, die mit der Reformation verbunden waren, in polnischer Sprache.

**Anhang:
Übersicht über die acht Bände der begonnenen polnischen
Lutherausgabe**

Fett – geplante Einbeziehung einer schon auf Polnisch bestehenden Übersetzung.

Kursiv – neue Übersetzung einer Schrift, die als Ganze oder in Teilen schon auf Polnisch vorhanden ist.

Band 1: Der Werdegang des Reformators

Nummer in Alands Hilfsbuch	Einheitstitel und Entstehungsjahr in der WA ¹⁴	WA-Stelle
75	Disputationsthesen	1,145–151
263	<i>Disputatio contra scholasticam theologiam. Thesen für Franz Günther (1517)</i>	1,224–228
5	Ein Sermon von Ablass und Gnade (1517)	1,243–246
721	Disputatio pro declarationem virtutis indulgentiarum (95 Thesen) (1517)	1,233–238
276	Disputatio Heidelbergae habita (1518)	1,353–374
719	<i>Ein deutsch Theologia, das ist ein edles Büchlein von rechten Verstand, was Adam und Christus sei (Vorrede zu der volstaendigen Ausgabe der „deutschen Theologie“) (1518)</i>	1,378 n
638	Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute (1518)	1,525–627
358	Sermon de triplici iustitia (1518)	2,43–47
51	Acta Fratris Augustanae (1518)	2,6–26
582	Ad dialogam Silvestri Prieratis de potestate papae responsio (1518)	1,647–686
167	Disputatio et excusatio F. M. Luther adversus criminationes D. Joh. Eccii (1519)	2,158–161
359	Sermon de duplici iustitia (1519)	2,145–152
545	Warum des Papstes und seiner Jünger Bücher von D. M. Luther verbrannt sind (1520)	7,161–182
220	Disputatio de fide infusa et acquisita (1520)	6,84–86
221	Resolutiones disputationis de fide infusa et acquisita (1520)	6,88–98

14 In der Regel werden die Titel nach der Fassung in der Kopfleiste der WA angegeben.

227	Von den Freiheit eines Christenmenschen (1520)	7,20–38
412	Ein Sendbrief an den Papst Leo X. (1520)	7,3–11
775	Verhandlungen mit D. M. Luther auf dem Reichstage zu Worms (1521)	WA Br II 314–317
756	Themata de votiis: Judicium M. Lutheri de votis, scriptum ad episcopos et diaconos Witterbengensis ecclesiae (Thesen) (1521)	8,323–335
38	De servo arbitrio (1525)	18,600–787
49	Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg (1530)	30 II, 268–356
759	Propositiones disputate Wittembergae pro doctoratu D. Hieronim Weller et M. Nik. Medler (Thesen) (1535)	39 I, 44–53
355	Disputatio de iustificatione (Thesen) (1536)	39 I, 82–86
292	Disputatio de homine (Thesen) (1536)	39 I, 175–180
543	Die Promotionsdisputation von Palladius und Tilemann (Thesen) (1537)	39 I, 202–204
35	Der erste Teil der Bücher D. M. Luthers über etliche Epistel der Apostel. Vorrede Luthers 1539 [zum 1. Band der Wittenberger Ausgabe]	50,657–661
753	<i>Vorrede Luthers zum ersten Bande der Gesamtausgabe seiner lateinischen Schriften. Wittenberg (1545)</i>	54,179–187
717	Luthers Testament (1542)	Br IX, 572–575

Band 2: Die Heilige Schrift

Nummer in Alands Hilfsbuch	Einheitstitel und Entstehungsjahr in der WA	WA-Stelle
742	Auslegung deutsch des Vaterunsers für die einfältige Laien (1519)	2,80–130
444	Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt (1521)	7,544–604
501	Von Menschenlehre zu meiden und Antwort auf Sprüche, so man führet, Menschenlehre zu stärken (1522)	10 II, 72–92
Po. 17	Ein kleiner Unterricht, was man in den Evangelien suchen und erwarten soll (1522)	10 I 1,8–18
520	Eine Unterrichtung, wie sich die Christen in Mose sollen schicken (1525)	24,2–16
161	<i>Ein Sendbrief D. M. Luthers. Vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen (1530)</i>	30 II, 632–646

595	Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens (1531)	38,8–69
30	Wider die Antinomer (1539)	50,468–477
26	Thesen gegen die Antinomer (1537–40)	39 I, 342–358
695	Auslegung vieler schöner Sprüche aus göttlicher Schrift, welche D. M. Luther vielen in ihre Bibeln geschrieben (Auswahl)	48,1–224
83	<i>Vorrede zu Luthers Bibel (Auswahl)</i>	<i>WA Bibel</i>
572	<i>Postillen 1521–1544 (Auswahl)</i>	
577	Predigten 1514–1546 (Auswahl)	

Band 3: Seelsorge und Liturgie

Nummer in Alands Hilfsbuch	Einheitstitel und Entstehungsjahr in der WA	WA-Stelle
556	Duo	1,336–345
570	Sermo de poenitentia (1518)	1,319–324
408	Ein Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi (1519)	2,136–142
71	Eine kurze Unterweisung wie man beichten soll (1519)	2,59–65
115	Ein Sermon von dem Sakrament der Busse (1519)	2,713–723
698	Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben (1519)	2,685–697
392	Ein Sermon von dem Gebet und Prozession in der Kreuzwoche (1519)	2,175–179
144	Tessaradecas consolatoria pro laborantibus et oneratis (1520)	6,104–134
634	Ein nützlicher Sermon D. M. Luthers gepredigt an der heiligen Dreikönige Tag von dem Reiche Christi und Herodes (1521)	7,238–245
24	Tröstung für eine Person in hohen Anfechtungen (1521)	7,784–791
555	Passional Christi und Antichristi (1521)	9,701–715
389	Ein Sermon von dem heiligen Kreuz (1522)	10 III, 332–341
390	Ein Sermon zu Erfurt auf S. Severitag gepredigt vom Kreuz und Leiden (1522)	10 III, 361–371
80	Ein Betbüchlein der 10 Gebote, des Glaubens, des Vaterunsers und das Ave Maria (1522)	10 II, 375–501
512	Ein Missive allen denen, so von wegen des Wortes Gottes Verfolgung leiden an Hartmut von Cronberg geschrieben (1522)	10 II, 53–60

632	Ein Sendbrief M. Luthers über die Frage, ob auch jemand, ohne Glauben verstorben, selig werden möge an Hans von Rechenberg (1523)	10 II, 322–326
635	Vom Reich Gottes, was es sei (W. Link) (1525)	15,724–734
117	Die sieben Bußpsalmen mit deutscher Auslegung verbessert durch D. M. Luther (1525)	18,479–530
699	Ob man vor dem Sterben fliehen möge (1527)	23,338–379
391	Ein Sermon von Kreuz und Leiden und wie man sich darein schicken soll (1530)	32,28–39
687	Klageschrift der Vögel gegen Wolfgang Sieberger (1534?)	38,292 n
81	Ein einfältige Weise zu beten für einen guten Freund (1535)	38,358–375
278	Anweisung und rechter Begriff der Seligkeit an Herzog Heinrich von Sachsen (1539?)	Br X, 495 n
231	Ein kurzer Trostzettel für die Christen, dass sie im Gebet nicht irren lassen (1540)	51,455–457
369	Ein Trost den Weibern, welchen es ungerade gegangen ist mit Kindergebären (1542)	53,205–208
44	Vier Predigten. Von der Toten und Auferstehung und letzten Posaunen Gottes (1544/45)	49,395–415
93	An Kurfürsten zu Sachsen und Landgrafen zu Hessen von dem gefangenen Herzog zu Braunschweig (1545)	54,389–411
574	Ein kurzer Brief D. M. Luthers an eine gottesfürchtige Person zu Trost geschrieben [wider die Anfechtung von der Prädestination] (1545)	Br XI, 166
232	Gebete (Auswahl)	
258	Von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde (1523)	12,35–37
510	Formula missae et communionis pro ecclesia (1523)	12,205–220
420	Eine christliche Vermahnung von äußerlichen Gottesdienst und Eintracht an die in Livland (1525)	18,417–421
715	Wie man recht und verständig einen Menschen zum Christenglauben taufen soll (1523)	12,51 n
711	Taufbüchlein verdeutscht (1523)	12,42–48
156	Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes (1526)	19,72–113
712	Taufbüchlein verdeutscht, aufs neu zugerichtet (1526)	19,537–541
728	Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn (1529)	30 III, 74–80
542	Das Ordinationsformular (1535)	38,423–433
183	Einweihung eines neuen Hauses zum Predigtamt ... zu Torgau (1544)	49,588–615
246	Vorreden zum Gesangbuch	35
415	<i>Geistliche Lieder</i>	35

Band 4: Die Sakramente

Nummer in Alands Hilfsbuch	Einheitstitel und Entstehungsjahr in der WA	WA-Stelle
714	Ein Sermon von dem heiligen hochwürdigen Sakrament der Taufe (1519)	2,727–737
655	Ein Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Brüderschaften (1519)	2,742–758
502	Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe (1520)	6,353–378
61	Disputatio de bapitismate legis (1520)	6,473
120	<i>De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium</i> (1520)	6,497–573
407	Sermon von würdigen Empfang des heiligen wahren Leichnams Christi (1521)	7,692–697
503	Vom Missbrauch der Messen (1521)	8,482–563
663	Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen (1522)	10 II (1), 11–41
588	Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament (1525)	18,62–125
768	Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn (1528)	26,144–174
2	Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis (1528)	26,261–506
498	Vorrede zu der Schrift des Justus Menius: Der Wiedertäufer Lehre und Geheimnis (1530)	30 II, 211–214
766	Vorrede zu Neue Zeitung von den Wiedertäufern zu Münster (1535)	38,347–350
767	Dass weltliche Obrigkeit den Wiedertäufern mit leiblicher Strafe zu wehren schuldig sei (1536)	50,8–15
658	Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister (1526)	19,482–523
769	Ein kurz Bedenken D. M. Luthers von der Winkelmesse anno 1530 (Beilage zu Luthers Brief vom 27. Juli 1530 an Spalatin)	Br V 504 n
659	Vermahnung zum Sakrament des Leibes und Blutes unsers Herrn (1530)	30 II, 595–626

Band 5: Die Kirche

Nummer in Alands Hilfsbuch	Einheitstitel und Entstehungsjahr in der WA	WA-Stelle
69	Von der Beichte, ob die der Papst Macht habe zu gebieten	8,138–204
61	Ein Sermon von dem Bann (1520)	6,63–75
142	Confitendi ratio (1520)	6,157–169
7	An der christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (1520)	6,404–469
547	Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe (1522)	10 II, 105–158
684	Acht Sermone D. M. Luthers von ihm gepredigt zu Wittenberg in Fasten (Invokavitpredigten) (1522)	10 III, 1–64
575	De instituendis ministris ecclesiae ad senatum Pragenses Bohemiae (1523)	12,169–196
406	Dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen. Grund und Ursach aus der Schrift (1523)	11,408–416
645	Den auserwählten lieben Freunden Gottes, allen Christen zu Riga, Reval und Dorpat in Livland (1523)	12,147–150
751	Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Kurfürstentum Sachsen. Vorrede Luthers (1528)	26,195–240
670	Von den Schlüsseln (1530)	30 II, 435–507
395	Ein Sermon von der heiligen christlichen Kirche durch Alexius Krosner. Vorrede Luthers (1531)	30 III, 407–409
772	Ein Brief D. M. Luthers von Schleichern und Winkelpredigern (1534)	30 III, 518–527
382	Von dem Konziliis und Kirchen (1539)	50,509–653
777	Wider Hans Worst (1541)	51,469–572
691	Johann Spangenberg: Postilla deutsch für die jungen Christen vom Advent bis auf Ostern. Luthers Vorrede (1543)	53,216–218
550	Wider Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet (1545)	54,206–299

Band 6: Der Christ in der Welt

Nummer in Alands Hilfsbuch	Einheitstitel und Entstehungsjahr in der WA	WA-Stelle
778	[Kleiner] Sermon von dem Wucher (1519)	6,3–8

177	Ein Sermon von dem ehelichen Stand (1519)	2,166–171
761	Von den guten Werken (1520)	6,204–276
108	Eine Unterricht der Beichtkinder über die verbotenen Bücher (1521)	7,290–298
45	Ein treue Vermahnung M. Luthers zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung (1522)	8,676–687
178	Vom ehelichen Leben (1522)	10 II, 275–304
540	Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei (1523)	11,245–281
241	Ordnung eines gemeinen Kastens. Ratschlag, wie die geistlicher Güter zu handeln sind (1523)	12,11–30
351	Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei (1523)	11,314–336
780	Vom Kaufshandlung und Wucher (1524)	15,293–322
676	An die Ratsherrn aller Städte deutschen Landes, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen (1524)	15,27–53
176	Dass Eltern die Kinder zur Ehe nicht zwingen noch hindern, und die Kinder ohne der Eltern Willen sich nicht verloben sollen (1524)	15,163–169
98	Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist (1524)	15,210–221
67	Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben (1525)	18,291–334
<i>64</i>	<i>Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern (1525)</i>	<i>18,357–361</i>
65	Ein Sendbrief von dem harten Büchlein wider die Bauern (1525)	18,384–401
66	Verantwortung D. M. Luthers auf das Büchlein wider die räuberischen und mörderischen Bauern getan am Pfingsttag (1525)	17 I, 265–268
393	Ob Kriegsleute auch in seligen Stande sein können (1526)	19,623–662
731	Vom Kriege wider die Türken (1529)	30 II, 107–148
675	Eine Predigt, dass man Kinder zur Schule halten soll (1530)	30 II, 517–588
181	Von Ehesachen (1530)	30 III, 205–248
158	Warnung an seine lieben Deutschen (1531)	30 III, 276–320
352	Von Juden und ihren Lügen (1543)	53,417–552

Band 7: Briefe und Tischreden

Nummer in Alands Hilfsbuch	Einheitstitel und Entstehungsjahr in der WA	WA-Stelle
99	<i>Briefe</i>	WA Br
725	Tischreden (Auswahl)	WA TR

Band 8: Bekenntnisschriften

Nummer in Alands Hilfsbuch	Einheitstitel und Entstehungsjahr in der WA	WA-Stelle
365	<i>Der kleine Katechismus für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger (1529)</i>	30 I, 264–345
364	<i>Deutsch [Grosser] Katechismus (1529)</i>	30 I, 125–238
672	<i>Die Schmalkaldischen Artikel (1536)</i>	50,192–254

Die Ausgangsfrage

Zum Wintersemester 1947/48 kam ich nach Erlangen, fand dort keine Unterkunft und nahm dann eine Stellung als Präfekt (Hilfserzieher) am Pfarrwaisenhaus in Windsbach an. Wenn ich einen Tag dienstfrei hatte, versuchte ich in Erlangen an Lehrveranstaltungen teilzunehmen.

So war ich auch gerade in Erlangen, als Paul Althaus nach einem Vorlesungsverbot der Besatzungsmacht seine erste Vorlesung hielt. Im größten Hörsaal waren fast alle der etwa vierhundert Theologiestudenten anwesend, es wurde eine würdige Feierstunde. Paul Althaus beging sie, indem er seinen Werdegang als Theologe schilderte. Mir war besonders eindrücklich, dass er schon im Elternhaus Martin Luthers deutsche Schriften kennen gelernt hatte; es wurde daraus im Familienkreis vorgelesen. Aber erst im Studium habe er dann die lateinischen Schriften Martin Luthers entdeckt.

Nach dem Ende der Vorlesung und des stürmischen Beifalls meinte mein Freund: „So etwas würde Werner Elert nie machen. Er fängt einfach da wieder an, wo er aufgehört hat.“ Elert war auch von dem Vorlesungsverbot betroffen. Ich fand diese Einschätzung bestätigt. Werner Elert als Person nahm sich fast immer hinter seiner Aufgabe zurück. Seitdem ich aber Zugang zu seinem wissenschaftlichen Nachlass habe, interessiert mich gerade diese Frage: Wie ist Werner Elert das geworden, was er für meine Studentengeneration war?

¹ Dieser Beitrag mag als vorläufig erscheinen. Es hat mich die Entdeckung der Quellen – hier die Andachten, dort die Zeitschrift – aber so fasziniert, dass dieser Artikel entstand. Man möchte mehr wissen über die Philadelphia, in der sich viele Lutheraner kennen gelernt haben – aus den Freikirchen, aus den lutherischen Landeskirchen und aus den unierten Kirchen. Aber wo sind die Quellen? – Und man möchte zur Gegenwart heute fragen: Wo findet der christliche Student eine Lebensgemeinschaft, die freiwillig und verbindlich ist für seine prägenden Jahre?

Elerts Werdegang

Sein Werdegang ist in den Umrissen bekannt. Geboren am 19. 8. 1885 in Heldrungen in der Provinz Sachsen, war er das vierte Kind – der erste Sohn. Seine Familie gehörte zu den Altlutheranern; der Vater war preußischer Berufssoldat gewesen und war als Gerichtsvollzieher und (unselbständiger) Kaufmann tätig; als Lebensrahmen bescheidener als der Professorenhaushalt, aus dem Paul Althaus stammte.

Nach vier Jahren Volksschule folgten sechs Jahre Realgymnasium in Harburg. Dann schlossen sich zwei Jahre an dem privaten Predigerseminar in Kropp bei Schleswig an; dort wurden Pfarrer für deutsche Auswanderer ausgebildet und an die Generalsynode und das Generalkonzil Lutherischer Kirchen in den USA übergeben. Als Werner Elert nach Kropp ging, hatte seine älteste Schwester den Pfarrer Philipp Peter geheiratet, mit dem sie in die American Lutheran Church ging.²

„Nach Ablauf dieser Zeit verließ ich das Seminar in Kropp auf Wunsch meiner Eltern“ – so heißt es in dem kurzen Lebenslauf in Elerts Dissertation.³ Es folgten ein Jahr Gymnasium in Sangerhausen und zwei Jahre Gymnasium in Husum – dort machte er das Abitur.

Was kann man diesen Daten entnehmen? Eine frühe Entscheidung für das Pfarramt. Vermuten möchte ich, dass er fleißig war – er hat einmal mündlich berichtet, dass er die Kenntnis der deutschen Literatur in der Gymnasialzeit erworben hat. Andererseits hat er keine Freundschaft geschlossen, die noch später von Bedeutung war. Und nach der Zeit in Kropp war er doch wohl etwas Besonderes, ein Außenseiter.

Gemeinden der altlutherischen Kirche gab es weder in Harburg noch in Kropp, weder in Lunden (wo die Familie zuletzt wohnte) noch in Husum.

Das Studium – die Philadelphia

Für Altlutheraner begann das Studium in Breslau, dort war ihr kircheneigenes Seminar. Und dort sollte es auch abgeschlossen werden. Die Semester

2 Vgl. Niels-Peter Moritzen (Hg.), *Gericht und Gnade, Gesetz und Evangelium*. Werner Elert als Prediger zwischen 1910 und 1950, Erlangen 2012, S. 147. Alle drei Schwestern Elerts sind ausgewandert.

3 *Prolegomena der Geschichtsphilosophie, Studie zur Grundlegung der Apologetik*. Inaugural-Dissertation, Leipzig 1911.

dazwischen hat Elert zuerst in Erlangen, danach in Leipzig studiert. Schon in Erlangen traf er auf den Studentenverein Philadelphia und schloss sich ihr an. Endlich findet der Einzelgänger Freunde! Aus dem Nachruf für Hieronymus Ihmels von 1920 erfahren wir:⁴

„Im Herbst 1907 stießen wir zuerst aufeinander. Wir kamen zu sechst von Erlangen nach Leipzig, geeint durch den burschikosen, ein wenig raubeinigen Stil, der zum Erlanger ‚Goldenen Herzen‘⁵ gehörte. Uns gegenüber vertrat er, freilich ohne jedes Pathos, den gesitteten und nach innen gerichteten Geist des Leipziger Vereins, die sächsischen Bundesbrüder geschlossen auf seiner Seite. Aber nach wenigen Stunden der Gemeinsamkeit war ein ganz neues, nie wiederkehrendes Lebensgefühl entstanden, das keinen ganz losließ, der aktiv an unserm Kreise beteiligt war. Auerbachshof, in dem drei oder vier von uns wohnten, wurde die symbolische Stätte für das gemeinsame Erlebnis. Hohe, gewundene Treppen, leere Fenster in weiten Räumen, die nur zur Zeit der Messe benutzt wurden, Winkel und Stufen, eingerostete Klingelzüge, ein paar verschrobene, alte verstaubte Leipziger Handwerkerfamilien – das war der Vordergrund, hinter dem wir in innerlichen Fernen den Sinn des Ganzen erlebten. Hier wohnte Goethe als Student. Tief unter uns Auerbachs Keller mit den seltsamen Faustbüchern, dem großen Fass, auf dem wir, ach, wie oft und glücklich, geritten sind. Hier sangen wir – Speckmaus, Wolf, Abdul Roß, der Gummijunge, Qimchi, Magister L., Hazker, der unsagbar durstige Leibfux und wer weiß noch alle Namen! – wenn es vom nahen Thomaskirchturm Mitternacht schlug, den faustisch-gothischen Choral: ‚Es war ein König in Thule.‘ Nie gehörte und seitdem für immer verschollene Melodien flossen über die Geigen. Und er war, was freilich nur wenige bemerkten, der Sporn für jeden Einzelnen, sich ganz zu entfalten, zu erschließen. Er wusste aus jedem das Maximum an Individualität herausholen, heraushören, um mit der Gemeinsamkeit fertig zu werden. In dieser Sendung, die er für unsern Kreis hatte, beruhte die befruchtende Kraft seiner Gegenwart.

4 Aus: Mitteilungen aus den evang.-luth. Studentenvereinen Philadelphia (Leuchtenburg-Verband) Nr. 3/4, Neue Folge, Juli/Dezember 1920, S. 15–17.

5 „Zum Goldenen Herzen“ hieß das Lokal der Philadelphia in der Weißen Herzstraße.

Er studierte damals noch Theologie. Zwischen der neutestamentlichen Theologie bei Kirn und der Dogmatik bei seinem Vater saßen wir oft im Refektorium der Universität. In dem, was mir damals nicht selten als Skepsis erschien, entwickelte sich die eigentümliche Form seiner Positivität. Er ahnte schon damals, was unsereinem erst in jahrelangem Nachdenken und durch glückliche Führung klar wurde, dass es sich in den Fragen des Dogmas um schicksalhaftes Erleben handelt, das keiner Beweise bedarf, aber auch durch kein Streiten entwurzelt werden kann.“

Dieses Zitat umfasst weniger als die Hälfte des Nachrufs. Mit Hieronymus Ihmels hat er längere Zeit korrespondiert. Aus Elerts Hand gab es noch drei weitere Nachrufe auf Freunde aus der Philadelphia.

Ein weiterer Nachruf gibt ein sehr lebendiges Bild von der Lebenswelt der Studentenzeit Werner Elerts, der Nachruf für Herbert Drescher †.⁶

„An einem trüben Oktobertage 1908 habe ich ihn zum ersten Mal gesehen. Es war vor dem Generalkommando in Breslau. Selbstverständlich fast erschien es mir, dass er von da ab fast täglich bei mir war. Er trug anfänglich die Farben einer anderen Verbindung, aber er kam immer zu mir. Ich keilte ihn mit keinem Wort. Aber als wir nach vierzehn Tagen nebeneinander im Musiksaal der Universität saßen, um durch den Rektor verpflichtet zu werden, da flüsterte er mir ins Ohr: ‚Gestern war ich zum letzten Mal auf der – Kneipe.‘ Ich sah ihn fragend an. ‚In die Philadelphia muss ich.‘ Was hat er mir damals gegeben! Zum ersten Mal eigentlich brauchte mich jemand. Er kam aus kirchlich-frommem Hause. Sein Glaube ist ihm auch nie problematisch geworden. Aber was theologisch damit anzufangen sei, das war uns fraglich, ihm und mir. Wir wussten es beide nicht, sind damals auch nicht zum Ziel gekommen. Aber ich konnte ihm im technischen Betrieb unserer Wissenschaft raten. Es war herzlich wenig, aber genug, um ihn rührend dankbar zu machen. Er nahm überhaupt gern und dankbar, er war ein durch und durch positiver Mensch. Wir andern suchten damals die Hauptaufgabe in der Kritik. Einer von unsern damaligen

6 Aus: Kriegs-Mitteilungen aus den evang.-luth. Studentenvereinen Philadelphia (Leuchtenburg-Verband), November 1914, S. 2 f.

Studiengenossen hat später Hand an sich gelegt. Aber Herbert Drescher verlor nie die glückliche Zuversicht. Er tat damals, was die beste Lösung aller Bedenken war, er arbeitete. Und doch war er nie ein Bücherhocker.

Als wir uns in der Wohnung Joachim Weikers zusammenfanden, um den Grund zu einer Breslauer Philadelphia zu legen, da war er mit einer Selbstverständlichkeit dabei, als ob er das Glück philadelphischer Gemeinschaft schon jahrelang genossen hätte. Er wurde unser erster Breslauer Fux. Er war der Fröhlichste, der innerlich Sicherste unter uns, trotzdem er der jüngste war. Aber er hielt auch in der Freude das Maß. Wo er sich mitfreute, überschritt keiner die Grenze. Wie konnte er lachen, unsagbar herzlich und glücklich!

Ein Jahr darauf traf ich ihn in Erlangen wieder. Er stand ganz in der Philadelphia. Dort suchte er die bestimmenden Richtlinien für seine theologische Entwicklung. Dort suchte er seine Freuden. Ich kann mich nicht darauf besinnen, dass er je gefehlt hätte. Er hielt auf Tradition, auf Lebendigkeit. Er war es, der damals immer die Fahne aufzog auf dem Goldenen Herzen. Er war auch für mich ein starkes Band. Er ließ mir keine Ruhe, ich musste auch am Tage vor meinem Examen mit nach Klein-Seebach. Das tat mir gut. Es war einer der glücklichsten Abende, den wir dort verlebten.

Eines Abends saßen wir bei Wolf in der Engelstraße. Wir waren zu dritt. Ich musste aus meiner Fuxenzeit erzählen. Wir wurden begeistert. Wir bekamen eine unbezähmbare Sehnsucht nach Nürnberg. Er stand auf und griff zum Hut. ‚Komm, Leibbursch, wir brechen auf.‘ Um 12 Uhr Nachts brachen wir auf. Es war eine regnerische Nacht. Im Nürnberger Wald vor Tennenlohe sangen mir die beiden zum ersten Mal vor: ‚Bin i voll Verlangen.‘ Noch höre ich Herbert Dreschers Stimme. Er hatte einen wundervollen Tenor. Um drei Uhr Morgens zogen wir mit Gesang auf der Nürnberger Burg ein.

Am letzten Abend des Semesters musste ich spät zur Bahn. Ratlos stand ich in meiner Wohnung vor dem schweren Koffer. Ein dienstbarer Geist war um ein Uhr Nachts nicht zu haben. Kurz entschlossen hob Herbert Drescher das schwere Stück auf die Schulter und trug es zum Bahnhof. Er war von Gestalt ein Hühne. Ja, mehr: er war immer hilfsbereit, freigebig, selbstlos, edel.

In seinen letzten Semestern lernte er auch kritisch denken. Aber er kritisierte – seine Briefe zeugen davon – nie, um Unzufriedenheit zu rechtfertigen, wie wir andern alle, sondern um zu läutern, um richtig anfassen zu können.“

Elert hat sich in hohem Maß mit der Philadelphia identifiziert. Er hat den 60. Jahresbericht der Leipziger Philadelphia und eine Vereinsgeschichte 1908 zum Druck gegeben – seine erste Veröffentlichung! Auch nach dem Studium hat er für die Philadelphia publiziert.⁷

Was war die Philadelphia? Ein Verein evangelisch-lutherischer Studenten, in Leipzig am 19. 11. 1848, in Erlangen am 6. 5. 1850 begründet – die erste nicht farbentragende Verbindung, bewusst kirchlich und konfessionell lutherisch. Als an weiteren Hochschulorten Vereine von Philadelphen entstanden, wurde die Philadelphia als „Leuchtenburg-Verband“ am 18. 4. 1910 gegründet; die Leuchtenburg liegt bei Kahla in Thüringen.⁸ Zunächst hielt sie Abstand zu den älteren Verbindungen, verbot auch das Duell. Aber in vielen Details hat sie sich doch den anderen Studentenverbindungen angeglichen, zum Beispiel mit dem „Thomas-Abend“.

Den Studenten der Universität Altdorf war der Tag des Heiligen Thomas, der 21. 12., zum Einkauf in Nürnberg frei gegeben. Durch etliche Zwischenschritte sind der Thomas-Bummel und der Thomas-Abend am letzten Sonnabend vor Weihnachten in Nürnberg (Christkindlesmarkt) ein Brauch vieler Verbindungen, besonders aus dem Schwarzburg-Bund, aber auch anderer, geworden.⁹

Das durchgängige und bestimmende Element der Philadelphia aber blieb die Betonung der kirchlichen Bindung und des lutherischen Bekenntnisses. Studierende aus unierten Kirchen wurden erst nach Befragung ihrer Stellung zum lutherischen Bekenntnis zugelassen.

7 Diese Erkenntnisse stammen aus der handschriftlichen Bibliographie Elerts in seinem Nachlass; bisher konnte weder ein Archiv der Philadelphia noch ihre „Mitteilungen“ bzw. „Kriegs-Mitteilungen“ aufgefunden werden, mit Ausnahme von zwei Texten aus den „Kriegs-Mitteilungen“. Nur die „Mitteilungen – Neue Folge“ ab 1920 waren zugänglich und sind im Folgenden verwendet; dazu aber auch einer der neugefundenen Texte.

8 Friedhelm Golücke (Hg.), Studentenwörterbuch, Würzburg ⁴1987, S. 287.

9 Briefliche Mitteilung von Pastor em. Pohl, Kiel.

Werner Elert als Beirat der Philadelphia in Erlangen 1926 bis 1936

a) *Der Studentenvater*

Der Ausgangspunkt dieser ganzen Studie war ein Bestand von 33 handschriftlichen Stücken im wissenschaftlichen Nachlass Werner Elerts. Mit drei Ausnahmen sind es Entwürfe zu Andachten vor der Philadelphia aus dem Zeitraum 30. 4. 1929 bis 21. 12. 1936. Nicht alle sind voll ausgearbeitet, fünfmal genügte ein Postkartenformat; sonst sind es zwei bis fünf Seiten. Viermal wurde ein Entwurf doppelt verwendet – auch das mit Datum vermerkt – und alles chronologisch eingeordnet unter „Predigten in Erlangen“.

Nun kann man diese Texte mit den Angaben in den „Mitteilungen aus den evang.-luth. Studentenvereinen Philadelphia (Leuchtenburg-Verband), Neue Folge“ zusammenschauen. Da finden sich drei knappe Artikel von Elert selbst sowie ziemlich regelmäßige Berichte aus den Ortsvereinen – meist für jedes Semester, manchmal auch noch für besondere Anlässe.

Die Philadelphia war in Erlangen sistiert bis zur Wiedergründung am 8. 11. 1926 durch die Mitglieder Nummern 294 bis 301, und zehn Tage später wurde Prof. Elert als Beirat gemeldet.¹⁰ Die Gründungsversammlung hatte in Elerts Haus stattgefunden; die Initiative war von Studenten ausgegangen, die von Leipzig nach Erlangen wechselten, auch um hier die Philadelphia wieder zu begründen. Und Prof. Elert hat ihnen geholfen, neue „Füxe zu keilen“, indem er auf diesen oder jenen „hoffnungsvollen Jüngling“ hingewiesen hatte.

Im Sommersemester 1927 gab es einen „Exbummel“, das heißt eine Fußwanderung nach Kunreuth (ca. 14 km nördlich) – der dortige Pfarrer ein AH (Alter Herr) der Philadelphia und ein großzügiger Gastgeber. „Die Stimmung steigerte sich, als unser AH Prof. Elert mit dem Rad erschien.“ Auch beim Stiftungsfest am 5. 7. 1927 ist Elert aktiv dabei; zur Frage, ob die Erlanger Aktivitas dem Deutschen Wissenschaftler-Verband (DWV), einem von mehreren Dachverbänden, beitreten solle, wird sein Vorschlag angenommen: bis auf weiteres: Nein.¹¹

Vom 4. 11. 1927 bis 4. 11. 1928 war Werner Elert Rektor der Universität, daran anschließend Dekan (4. 11. 1928–4. 11. 1929). Für diese Zeit fand sich fast nichts über seine Mitwirkung in der Philadelphia in den „Mitteilun-

10 Akte „Philadelphia“ im Archiv der Universität.

11 Alle Angaben aus den „Mitteilungen“.

gen“. Mit Beginn des Sommersemesters 1929 aber wird eine Tradition greifbar: Elert als Beirat hält der Philadelphia am Anfang und am Ende des Semesters eine Andacht, und zwar in der Sakristei der Neustädter Universitätskirche, einem richtigen Kirchenraum, außerdem am Stiftungsfest im Sommersemester und am Thomas-Abend im Wintersemester. Es gibt wenige Lücken: Für eine Semesterschlussandacht (1933/34) gibt es kein Manuskript von Elert, aber die „Mitteilungen“ belegen, dass er dort eine Andacht gehalten hat. Bei den Stiftungsfesten haben dreimal andere AH die Andacht oder Predigt gehalten. Die Teilnehmerzahl bei den Andachten lag zwischen zwölf und über dreißig; bei den Stiftungsfesten inklusive Studentengästen, etwa aus Leipzig, und „Alte Herren“ weit höher.

Eine Aufgabe des Beirats war es, eine Verbindung zum übrigen Lehrkörper zu bilden. Es tauchen dann auch immer wieder Professoren als Gäste auf, etwa Hans Preuß und Otto Proksch, Wilhelm Vollrath, auch einmal Hermann Sasse und Paul Althaus. Bei den Festen wurden übrigens auch Damen eingeladen.

Darüber hinaus hatte Elert einen wichtigen Platz im wissenschaftlichen Arbeitsprogramm. Das hatte zwei Teile: Alle 14 Tage fand an einem Abend ein Studium der Bekenntnisschriften statt unter der Anleitung von Studienprofessor Lic. Pöhlmann. Im Wechsel damit gab es alle 14 Tage einen wissenschaftlichen Abend im Hause Elerts und unter seiner Anleitung – nur in einem Semester gab es diese Veranstaltung nicht, weil Elert „mit Arbeit überhäuft“ war. Es kommen also zu den je drei besonderen Veranstaltungen noch sechs oder sieben Abende pro Semester dazu, in denen Elert sich der Philadelphia widmete.

Für die Philadelphia war der häufige Kontakt zu den Alten Herren feste Sitte. Das waren meist Pfarrer, weil die meisten Mitglieder in diesem „kirchlichen“ Verein eben Theologen waren. Aber man gewinnt doch den Eindruck, dass Werner Elert sich hier als Studentenvater intensiv eingesetzt hat. Und so scheinen es die Studenten auch wahrgenommen zu haben. Denn in den Berichten wird Elert oft erwähnt, und je länger desto herzlicher.

So sind in den Semesterberichten in den „Mitteilungen“, die zwischen 20 Zeilen einer Spalte und dem Dreifachen umfassen, fast immer die Ansprachen Elerts erwähnt. Hier eine kleine Auswahl:

29. April 1930: „Mit einer verhältnismäßig starken Aktivitas wurde am 29. April das 161. Semester eröffnet: 6 Aktive, 2 Inaktive Burschen, 4 Fuxe und 2 Hospitanten fanden sich ein bei dem Eröffnungsgottesdienst, den unser verehrter Beirat wie üblich in der Sakristei der Universitätskirche hielt.“

20. Dezember 1932: „Der Thomasabend am 20. 12. 1932 war der erste im neuen Heim in der Kammererstraße. – Unser verehrter Beirat Prof. D. Dr. Elert hielt uns die Weihnachtsandacht. Wir danken ihm für seine Treue, die er dem Bunde gegenüber immer aufs neue beweist.“
28. Juli 1933: „Am folgenden Abend (28. 7.) hielt uns dann unser verehrter AH und Beirat in dankbarer Treue zum Bunde in der Sakristei der Neustädter Kirche die traditionelle Semesterschlussandacht über Apoc 21,6 – eine Andacht, die bei keinem Teilnehmer ohne tiefen Eindruck verbleiben wird, und jeder BB wird unserem Lieben AH und Beirat für seine Worte recht herzlichen Dank wissen.“
6. November 1933: „Das Wort, das uns unser Beirat zur Eröffnungsandacht auslegte – ‚Am Abend war das Schiff mitten auf dem Meer, und er war auf dem Land allein‘ – war ein schönes Bild unseres kampffreien Wegs durchs Semester.“
- Ende des Wintersemesters 1934: „Wieder haben wir vor allem unserem verehrten Beirat Prof. D. Elert zu danken, der uns in dem Ringen dieses Semesters mit seinem Rate wieder treu zur Seite stand. Bei ihm sah uns auch ein letzter geselliger Abend, und seine Worte in der Schlussandacht geleiten uns aus dem Semester hinaus. Das Textwort der Andacht war die Verheißung und Mahnung des Herrn an Petrus: ‚Ich aber habe für dich gebeten, dass dein Glaube nicht aufhöre. Und wenn Du dermaleinst dich bekehrst, so stärke deine Brüder‘ Luc 22,32.“
23. Juli 1934: „Nichts hat uns an diesem Abend mehr gefreut (23. Juli) als das Erscheinen unseres hoch verehrten Herrn Beirats, der trotz seiner Arbeitsbelastung es sich nicht hat nehmen lassen, diesen letzten Abend noch einmal im Kreise seiner Philadelphinen zu verbringen. An dieser Stelle sei ihm deswegen nochmals gedankt, dass er uns auch in diesem Semester wieder mit Rat und Tat zur Seite gestanden hat. Zur Schlussandacht versammelten wir uns am 25. Juli in der Sakristei der Neustädter Kirche, wo unser hoch verehrter Herr Beirat zu uns über Luk 15,11 sprach.“

Werner Elert sah sich als Glied in einer Traditionskette, als jemand, der weitergibt, was er empfangen hat. So sagte er am 28. 10. 1931 (über Offenbarung 3,7–12): „Unsere Philadelphia hat dieses Schreiben an ihre Namensschwester immer als besonderen Gruß an sich selbst gelesen. [...] unser Gruß aus Hebräer 13,1 (Bleibet fest in der brüderlichen Liebe) ist die Losung für

unser Ethos. [...] Als ich Student war, lebten noch die Letzten der Gründer unserer Philadelphia. Sie verschwanden von den Stiftungsfesten [...] Dann kam der Letzte [...]“

Wiederholt greift er auf Namen aus der Geschichte der Philadelphia zurück, so in der Andacht vom 29. 10. 1930: „Es bewegt mich in dieser Stunde besonders die Erinnerung an einen von ihnen, [...] Hieronymus Ihmels, der jetzt gerade vor 10 Jahren von dieser Welt geschieden ist. [...] Und als unsere Verlustlisten von Jahr zu Jahr anschwellen und wir Tag für Tag 5000 tote Soldaten beklagten, da prägte er einen Begriff, der uns seitdem begleitet: [...] Die Übriggebliebenen! Sie sind es, von dem dieses prophetische Wort spricht und an die es sich wendet. ‚Denen ich will vergeben, so ich übrigbleiben lasse.‘“

Am 26. 2. 1930 heißt es:¹² „Aber nun denkt auch an die anderen – denkt an die Brüder. Denkt an den Bund! Denkt an die Zwiesprache von Bruder zu Bruder. Denkt an die Stunden, wo wir aus vielen Einzelnen Ein Bund wurden. Denkt an die Eröffnung an dieser Stelle. Denkt an den Thomasabend. Denkt an das frohe Lied und die fröhliche Rede, die im Kreise der Brüder gehört wurden. Sooft ich in Euerm Kreise weilen durfte, meine Brüder, versanken Sorgen und Ärger. Versanken die Zweifel an den Menschen und der Druck der öffentlichen Ämter. Das habt ihr mir geschenkt. Das hat uns, denke ich, allen, dem einen so oder so, der Bund geschenkt.“

Man kann diese Eindrücke so zusammenfassen: Werner Elert, der oft als streng, fordernd und schwer zugänglich empfunden wurde, konnte sich über die Dienstpflicht hinaus intensiv um Studenten bemühen und wie ein Studentenvater auch herzlich sein. So haben es wohl etliche seiner Doktoranden (wie ich) empfunden, besonders deutlich am Ende von Elerts aktiver Zeit der Amerikaner Dr. Lowell Green¹³.

b) In den Wirren der Zeit

Nahezu unmöglich ist es, sich in die Wirren der Zeit zwischen 1926 und 1936 – so kurz oder lang lebte die Philadelphia Erlangen noch – hineinzufühlen. Man kann ja nicht von dem absehen, was wir inzwischen erfahren und gelernt haben.

12 Diese Andacht wurde drei Jahre später, am 28. 7. 1933, noch einmal verwendet.

13 Lowell Green, The relationship of Werner Elert and America, in: Concordia Historical Institute Quarterly 70,2 (Summer) 1997, p. 75–93.

Werner Elert hat den Weg der Philadelphia in jenen Jahren mit einer eigentümlich hoch gespannten Sicht begleitet. So schrieb er 1926 unter der Überschrift „Lutherische Perspektiven“:¹⁴

„Die aufgeregte Bewegtheit aller Elemente unseres gesellschaftlichen und geistigen Lebens, die wir nach 1918 erlebten, ergriff auch Theologie und Kirche. In dem chaotischen Lärm, an dem sich alle Gruppen, Schulen, Parteien beteiligten, vernahm man zuerst leise, dann lauter auch den Ruf nach Rückkehr zu den Reformatoren. Er hat sich heute als das beherrschende Kennwort unserer Situation durchgesetzt. Es ist für uns der Ruf nach Luther. Mag er von manchen romantisch gemeint sein, als Ausdruck der Sehnsucht nach der guten, alten Zeit – für uns ist er mehr. Er meint unsere Bereitschaft, aus der Verwirrung phänomenologischer Folgen der Reformation zur Einfachheit, zur Dynamik ihrer Ursprünge zurückzukehren. Nicht um eine vergangene Epoche zu reproduzieren, sondern um dem ewig Dynamischen des Evangeliums, das Luther ergriff, auch unter uns wieder freie Bahn zu schaffen. Die Wirksamkeit dieser Dynamis ist zwar eine Kraft von oben, die wir selbst weder erzeugen noch binden können. Aber sobald sie uns selbst ergriffen hat, nimmt sie uns in ihren Dienst und macht ihre Gegner zu den Unsrigen. Sie wirkt durch uns in die Vielgestaltigkeit unserer Umwelt hinein. Sie schafft sich einen Ausdruck in Theologie und Kirche. Aber auch in Sittlichkeit und Sitte, in der Gesamtheit aller gesellschaftlichen Beziehungen. [...]

Erschallt also unter uns heute so eindringlich wie selten vorher der Ruf nach Luther, so wird er, wenn er ernst gemeint ist, die Bahn frei machen auch für das Luthertum. Das bedeutet einen Kampf fast auf der ganzen Linie gegen fremde Einflüsse, die das Gebiet der deutschen Reformation seit zwei Jahrhunderten, namentlich vom Westen her, überflutet haben. Es bedarf eines großen Reinigungsprozesses nicht nur in der Theologie und Kirche, sondern auch in der Gestaltung aller kulturellen Beziehungen, soweit überhaupt religiöse Antriebe darin fühlbar sind. Er ist erfolglos ohne Lutherische Kirche. Sie verdient diesen Namen

14 Aus: Mitteilungen des Leuchtenburg-Verbandes der evang.-luther. Studentenvereine Philadelphia Nr. 6, Neue Folge, November/Dezember 1926, S. 53.

nur, wenn sie die urlutherische Reinheit der evangelischen Verkündigung wiedergewonnen hat.“

Dabei sieht er das Luthertum deutlich in die Einigungsbestrebungen der beginnenden ökumenischen Bewegung hineingestellt:¹⁵

„Nachdrücklicher als je erschallt heute der Ruf nach Einigkeit, Einigung, Vereinigung der Kirchen. Niemand kann sich dem christlichen Ernst dieser Forderung entziehen. Als zu überwindender Störenfried ist mehrfach der ‚Konfessionalismus‘ bezeichnet worden. Man versteht darunter eine Art evangelischen Kirchentums, bei der sein Wesen vorzugsweise in den Bekenntnissen der Kirche ausgedrückt sein soll. In den Bekenntnissen der Kirchen sind allerdings auch die Grenzen gegen die ‚Anderlehrenden‘ markiert. Wie sollte es auch anders sein, da alle Kirchen in ihrer Lehre, die in den Bekenntnissen zum Ausdruck kommt, um die Wahrheit ringen und die christliche Wahrheit im Sinne des Neuen Testaments auch polemische Notwendigkeiten einschließt. Aber diesem Kampf um die Wahrheit kann sich die Christenheit auch in Zukunft nicht entziehen. Und wenn die Einigkeits-Bestrebungen der Kirchen auf Kosten der Lauterkeit in Wahrheitsfragen geführt werden, so wird man in dem Geist, aus dem sie stammen, schwerlich den Heiligen Geist erkennen können. [...]

Alle Organisationen und Institutionen sind geschichtliche Größen und daher beschränkt. Die Wahrheit allein ist universal. Wer um die christliche Wahrheit ringt, der allein ringt auch um die Universalität der christlichen Kirche. Wer um die Wahrheit ringt, sage ich. Denn auch die Bekenntnisse unserer Kirche sind nicht mehr als die Wahrheitserkenntnis des Paulus, nämlich Stückwerk. Aber auch das Stückwerk können wir nicht aufgeben, ehe nicht das Vollkommene erschienen ist.“

Werner Elert hatte zunächst keinen Grund, sich als auf verlorenem, isoliertem Posten stehend zu fühlen wie vielleicht zehn Jahre später. Als er nach Erlangen kam, hatte er in seiner Hauptvorlesung 35 Hörer. 1931 waren es

15 „Konfessionalismus“ aus: Mitteilungen aus den evang.-luth. Studentenvereinen Philadelphia (Leuchtenburg-Verband) Nr. 1/1928, S. 2.

218 Hörer.¹⁶ Die Fakultät hatte 1923 181 Studierende. 1933 waren es 661 – mehr als in Tübingen; nur in Berlin gab es mehr Theologiestudenten. Und auch mit der Philadelphia ging es bergauf. Elert schrieb dazu 1932 „Zur gegenwärtigen Lage des Leuchtenburg-Verbandes“:¹⁷

„Im Sommer-Semester 1932 hat sich die Zahl unserer Bruderbünde verdoppelt. Dieser Vorgang hat bei manchen unserer Alten Herren gemischte Gefühle ausgelöst. Wie bei den Neugründungen vor dem Kriege – Rostock und Göttingen – wurde auch jetzt die Befürchtung geäußert, es könnte der Bestand der alten Stämme in Leipzig und Erlangen durch Abwanderung von Aktiven gefährdet werden. Diese Befürchtung hat sich, wenigstens bis jetzt, nicht erfüllt. Die Zahl der studierenden Philadelphien war im Jahre 1926, als nur noch der Leipziger Bund in Tätigkeit war, auf etwa 20 gesunken. Seitdem sind die Bünde in Erlangen und Göttingen wiedereröffnet und nun in Tübingen, Greifswald und Breslau neue Bünde gegründet worden. Die Zahl der studierenden Philadelphien ist dabei von 20 auf über 100 im letzten Semester gestiegen. Daran sind die drei neuen Bruderbünde mit über 30 beteiligt. [...]

Wer das allmähliche, aber stetige Wachsen unserer Bünde in den letzten Jahren aus größerer Nähe miterlebte, wird aber ganz anderen Gesichtspunkten bei seiner Beurteilung den Vorzug geben. Dieses Wachstum ist nicht das Ergebnis eines agitatorischen Spektakels, den wir veranstaltet hätten. Es ist vielmehr die einfache Folge der Veränderung der theologischen und kirchlichen Lage. Die Philadelphia war immer ein kirchlicher Bund. Sie wird auch nie etwas anderes sein können. Sie wurde geboren aus der Restauration des kirchlichen Luthertums im vorigen Jahrhundert. Aber die Überzeugung, dass alle evangelische Theologie kirchlichen Charakter tragen müsse, blieb damals auf wenige Kreise beschränkt. Sie steht heute umgekehrt im Begriff, Gemeingut der Theologie zu werden. [...]

Es haben sich im letzten Jahrzehnt in den einzelnen Bruderbünden schwerwiegende Veränderungen vollzogen. Studierende

16 Akte „Elert“ im Universitätsarchiv der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.

17 Aus: Mitteilungen aus den evang.-luth. Studentenvereinen Philadelphia (Leuchtenburg-Verband) Nr. 4/1932, S. 31.

nichtdeutscher Nationalität können nicht mehr als Vollaktive aufgenommen werden. Wer eine Ahnung davon hat, was unsere fremdstämmigen Bundesbrüder für die Philadelphia drei Menschenalter hindurch bedeuteten, wird dies schmerzlich bedauern. Es ist eine Einengung des kirchlichen Charakters. Die Folgen treten einem im Auslande beim Verkehr mit alten Freunden sehr fühlbar entgegen. Es ist auch im nationalen Interesse zu bedauern. Aber vielleicht war dieser Schritt angesichts der gegenwärtigen Gesamthaltung der deutschen Studentenschaft notwendig. Es kommt hinzu, dass zum Beispiel unser Erlanger Bund regelmäßige Sportübungen den Aktiven zur Pflicht macht.“

Der Ausschluss der Ausländer ist ein Vorläufer des später so genannten Arierparagraphen, der nur „Deutschstämmigen“ die Mitgliedschaft erlaubte. Ähnlich ist auch die Pflicht zum Sport in einer breiten Strömung verankert, die den Wehrwillen fordert – längst vor dem Dritten Reich.

Die Philadelphia war wie wohl die allermeisten Traditionsverbindungen patriotisch und national gesonnen. Bei den Stiftungsfesten mussten immer mehrere Reden gehalten werden. Eine davon galt dem Vaterland (pro patria), und nach dem verlorenen Krieg kam das Heldengedenken dazu. Es wurde auch die „Reichsgründungsfeier der Philadelphia am 19. 1. 1931“ gehalten. Werner Elert hielt die Festansprache, in der er die Gründung des zweiten deutschen Reiches lutherisch deutet und von den politischen Implikationen des Katholizismus und Calvinismus absetzt.¹⁸

„Ihr versteht nun, weshalb wir auch am heutigen Tage nachdrücklich unseren Bund evangelisch-lutherisch nennen wollen. Denn die große kirchliche Sendung unseres Reformators fiel in dieser Hinsicht mit seiner Sendung für unser Volk zusammen. Er entdeckte das verhängnisvolle Missverständnis der mittelalterlichen Kirche – das Missverständnis von den beiden Schwertern und den beiden Reichen. Das Reich Christi und der Staat stehen sich nicht gegenüber wie Kain und Abel, sondern wie Diesseits und Jenseits. Das Reich Christi ist das Reich der Sündenvergebung und darum das evangelische Reich. Seine Gerechtigkeit

18 Elert-Archiv an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Predigten Schubert 4: Erlangen.

ist die *justitia Dei*, die geschenkt wird – und niemals von uns dargestellt werden kann, weder von Kain noch von Abel, weder vom Papst noch vom Kaisertum, weder von Welfen noch von den Waiblingern. Das ist das Eine.

Das andere aber ist die notwendige Korrelation. Das Diesseits ist nicht die Schöpfung des Teufels, sondern Gottes. Breitet sich das Reich des Teufels darin aus, so muss man es bekämpfen – in uns selbst und bei anderen. Was hier in diesem Weltreich sein soll, das hat der Schöpfer geordnet durch seine Gesetze und Ordnungen, die unser Gewissen vernimmt und anerkennen soll. Dass du ein Deutscher bist, dass wir ein Volk sind, das hat nicht der Teufel so geordnet, sondern Gott – und darum stellt es an dich unbedingte Forderungen. Darum hat der Staat sein Recht nicht von der Kirche. Er hat es auch nicht von Christus, der für eine andere Welt bereitet. Er hat es vielmehr vom Schöpfer. Und dies ist die lutherische Auffassung vom Staat.

Dies zu erkennen und zu verkünden war die Sendung Luthers für das deutsche Volk. Sie hat ihr Ziel nur für einen Bruchteil der Nation erreicht. [...]

Dies alles sagen wir nicht, um konfessionelle Gegensätze künstlich aufrechtzuerhalten. Wir sagen es im Gefühl der Verpflichtung, ehrlich zu sein gegenüber der Geschichte. Denn ohne diese Ehrlichkeit gibt es kein Verständnis für unsere Lage. Unter der Protektion und auf Veranlassung deutscher Fürsten konnte sich der Calvinismus auch in Deutschland ausbreiten. Ich beziehe mich dafür auf den Tübinger Professor Historiker Adalbert Wahl, der den Nachweis erbracht hat, dass mit dem Eindringen des Calvinismus in Deutschland der Durchsetzung der lutherischen Staatsauffassung in Deutschland eine Schranke gesetzt wurde, die nur noch einmal ins Wanken kam – als am Ende der napoleonischen Epoche das deutsche Volksbewusstsein und der lutherische Staatsgedanke sich noch einmal zusammenfanden. Vergessen wir es nicht, dass sie sämtlich Lutheraner waren, die damals das deutsche Volk zum deutschen Staatsgedanken zurückführten: Ernst Moritz Arndt und der Turnvater Jahn, die Freiherren von Stein und Hardenberg, Fichte und Hegel, Blücher, Scharnhorst und Gneisenau, Theodor Körner und Henrik Steffens, der norwegische Lutheraner, der als Breslauer Rektor die Studentenschaft zum Krieg gegen Frankreich aufrief, noch bevor der König den Mut dazu fand.

Darum wissen auch wir, wohin ein evangelisch-lutherischer Studentenverein gehört. [...]

Deshalb dürfen wir trotz der Kleinheit unseres Bundes für uns in Anspruch nehmen, dass wir mit ihm eine Idee realisieren wollen, die für den staatlichen Aufbau des ganzen Volkes fundamentale Bedeutung hat. Es ist die Idee des Verbundenseins aus Berufung. Niemals hätte Bismarck das Werk der Reichsgründung vollbracht, wenn er aus persönlichem Ehrgeiz gehandelt hätte. Er wusste sich aber berufen. Niemals wären alle deutschen Stämme vor 60 Jahren zusammengeschweißt worden, wenn sie nur einen Kontrakt auf Gegenseitigkeit hätten schließen wollen. Sie wussten sich aber berufen – berufen durch das gemeinsame Schicksal. Berufen durch das gemeinsame Blut, das der Schöpfer in unseren Adern pulsieren lässt. Berufen durch gemeinsame Schmach und gemeinsame Ehre. Berufen endlich durch das Blut, das aus den Adern von Männern aller deutschen Stämme geflossen war. [...]

Lasst uns die Fahne ergreifen, die ihrer Faust im Todeskampf entsank, die Fahne des deutschen Reiches¹⁹, das vor 60 Jahren unsere Väter begründeten. Es soll unser Reich sein und bleiben.“

Der Weimarer Republik gegenüber war die Loyalität der national und völkisch gesonnenen Studentenverbindungen distanziert bis gebrochen. Wie wird es im folgenden „dritten“ Reich gehen?

Zunächst ist der Eindruck: Es geht weiter wie bisher. Die Semesterabschlussandacht am 28. 2. 1933 nach der Machtübernahme der Nazis legt das Motto der Philadelphia Hebräer 13,1 aus, ganz ähnlich wie in der letzten Semesterschlussandacht am 19. 2. 1936 – „zur Zeit wie zur Unzeit“. Dann aber wird rasch klar, dass fast alles anders werden soll.

Am 4. 5. 1933 (Eröffnungsandacht) spricht Elert über Psalm 127,1: „Wo der Herr nicht das Haus baut, so arbeiten umsonst, die daran bauen“ – auch im Semesterbericht wird diese Andacht mit diesem Text erwähnt. Aber in den Notizen zur Andacht heißt es ganz anders: „vielmehr Erneuerung des deutschen Volkes von Grund auf – auch in der Kirche ist Freudenzeit“, und dann kommt Johannes 21, die Berufung des Petrus, Grundtext für Elert seit seinem Buch über Petrus. „Der Herr verkündet dem Petrus das bittere Ende – durch

19 Die Fahne des Kaiserreichs war schwarz, weiß, rot, und die Fahne der Weimarer Republik war schwarz, rot, gold.

diesen Tod sollte er Gott preisen – das heißt, das Zeugnis des Glaubens vollenden.“

Vom 12. 4. 1933 ab galt ein neues Hochschulrecht. Für die bestehenden Verbindungen wurden der Arierparagraph und das Führerprinzip verbindlich, und sie wurden verpflichtet, ihre Mitglieder zur Einordnung in die Volksgemeinschaft durch Wehrdienst, Arbeitsdienst und Leibesübungen zu erziehen.²⁰ Sonst verloren sie ihre Zulassung. Die Philadelphia Erlangen war dann eine von 25 Verbindungen, die Delegierte in die „Bündische Kammer“ entsandte; diese war nur ein Beirat der Führung der Studentenschaft und tagte nur einmal im Semester.²¹

Die neue Satzung wurde vom Leuchtenburg-Verband als Ganzem angenommen. In einem Fragment, wohl vom Stiftungsfest 1933, berichtet Elert:²²

„Das Erste ein Glückwunsch zum 83. Geburtstag. Aber auch zum heutigen Tage, dem Tag der neuen Satzungen.

Wir sind durch ernste Wochen hindurchgegangen. Und die Sorgen um die Zukunft unseres Bundes sind noch nicht behoben. Wir stehen zu ihm. Alte und Aktive ...! Aber – wir wissen, dass noch andere Mächte darüber entscheiden werden. Aber wir können das jetzt in Ruhe abwarten. Was wir sind und wollen ist nunmehr in den neuen Satzungen so scharf wie möglich ausgesprochen. Soll es studentische Bünde, die das lutherische Bekenntnis an die Spitze ihrer Existenz stellen, nicht mehr geben, weil ihre Zahl kleiner ist als die mit anderem Bekenntnis, so werden wir verschwinden. Aber – wir Älteren danken es den Aktiven, dass sie, ohne durch einen von uns irgendwie dazu veranlasst zu sein, einmütig der Überzeugung waren, dass wir nur so existieren wollen – oder gar nicht.

Aber auch umgekehrt: Ihr werdet uns zubilligen, dass auch Ihr uns Älteren nicht erst einen Anstoß zu geben brauchtet, um die Selbstverständlichkeiten des studentischen Bundes von heute in die Satzungen aufzunehmen. Steht Ihr in der Bekenntnisfrage zu uns, so stehen wir in der völkischen Frage, der Frage der Wehrhaftigkeit, der politischen Erziehung zu Euch. Der jahre-

20 Nach: Manfred Franze, Die Erlanger Studentenschaft 1918–1945, Erlangen 1972, S. 194 und S. 196.

21 Franze, S. 196.

22 Elert-Archiv an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Predigten Schuber 4.

lange Kampf zwischen Schindler und mir über das Hakenkreuz auf der Brust des Pfarrers ist ausgekämpft.²³ Ich erkläre mich hiermit feierlich für besiegt.“

Als „Führer“ des Leuchtenburg-Verbandes sollte jemand gewählt werden, der „einen Namen hatte“. Werner Elert lehnte ab. Es gab fünf Versuche – einer lehnt ab; einer nimmt an, bleibt aber untätig – tritt dann zurück; noch einer lehnt ab (Oberkirchenräte oder ähnliches) – bis man auf Heinrich Rosenthal zugeht, der als älterer Student ohnehin die meiste Arbeit gemacht hatte.

Mit dem Arierparagraphen hatten nur wenige Verbindungen Probleme. Dann ging es um die „Erziehung zur Volksgemeinschaft“. Die Frage, wer dafür zuständig sei, wurde erstaunlich lange und von oben vielleicht bewusst unklar gelassen. Viele Verbindungsstudenten waren auch Mitglieder der SA (Sturm-Abteilung), die Pflichtdienst in Uniform verlangte – auch Philadelphen. Auch waren viele Mitglieder im NSDStB (Nationalsozialistischer deutscher Studentenbund).

Unbestritten war damals, dass Studenten erzogen werden sollten – das hatten die Verbindungen doch schon lange planmäßig und nicht ohne Erfolg getan. Nun aber hieß es: Die ersten Semester müssen zur Kameradschaftserziehung in Wohnkameradschaften zusammengefasst werden. Die Erlanger Philadelphia hatte – endlich einmal – ein eigenes Haus zur Miete in der Kammererstraße, südlich vom Kirchturm der Neustädter Universitätskirche. Voller Eifer versuchten die Philadelphen, dort Kämmerchen einzurichten, aber das erwies sich als unzumutbar. Die Studierenden fanden dann Unterschlupf beim CVJM.

Aber der eigentliche Konfliktpunkt war die These in programmatischen Erklärungen des Dritten Reiches, dass Konfessionen und konfessionelle Einrichtungen die Volksgemeinschaft behindern. Natürlich dachte kein Studentenführer des Dritten Reiches dabei an die eher kleine Philadelphia, vielmehr an die großen katholischen Verbände. Aber je deutlicher diese Frage angesprochen wurde, desto prekärer wurde die Existenz der christlichen Verbindungen. Man kann sich wundern, dass in Erlangen die Entscheidung erst Anfang 1936 fiel.

Bis dahin ließen sich die christlichen Verbindungen als Bundesgenossen des Dritten Reiches in Anspruch nehmen für mancherlei Forderungen und Dienste.

23 Schindler war AH und Pfarrer in Kunreuth; er hat sich für ein Hakenkreuz offenbar schon vor 1933 eingesetzt.

In Erlangen erfolgten die Auflösungen nach einem Eklat: Der Studentenfürer Erich Mottel forderte am Ende der akademischen Jahresfeier der „Machtergreifung“ die anwesenden farbentragenden Verbindungen auf, die Farben abzulegen oder den Saal zu verlassen. Sie verließen den Saal dann. Danach gab es mehrstündige Diskussionen im Haus der Uttenreuther in der Friedrichstraße, die mit dem Beschluss zur Auflösung endeten – und mit einem „Sieg Heil!“ für Adolf Hitler sowie den Nationalhymnen, also: „Deutschland, Deutschland über alles“, und: „Die Fahne hoch!“ (das Horst-Wessels-Lied).

Der Chronist bemerkt: Die Ideale und Ziele des Dritten Reiches wurden nicht hinterfragt; Kritik gab es nur an den örtlichen Vertretern der mittleren Ebene.²⁴

Ob die Philadelphia dabei anwesend war, mitgewirkt hat? Die vorhandenen Auskünfte sind nicht klar.²⁵ Manfred Franze nennt den 31. 1. 1936 als Datum der Auflösung der Verbindungen, die im Uttenreuther Haus diskutiert hatten, Werner Elert nennt den 2. oder 3. 2. 1936, die „Mitteilungen“ haben die Nachricht von der Auflösung am 5. 2. erhalten. – Aber deutlich ist Elerts Haltung. So hat er – als Dekan der Fakultät – beim Stiftungsfest am 18. 6. 1935 schon gesagt:²⁶

„Theologische Fakultäten sind Staatseinrichtungen.

Auch die Studierenden damit einer Staatspflicht im Besonderen unterworfen. Also auch die Korporationen.

Die Philadelphia wollte niemals Selbstzweck sein. Niemals nur privaten Zwecken: Amicitia, adminiculum, privater Ehrenschutz. – Das alles gewiss selbstverständlich. Aber das nur als Erfolg, nicht als eigentlicher Zweck.

Die Philadelphia hat die Studierenden um den Dienst in der Kirche sammeln und dazu erziehen wollen. – Das war keine Zweckentfremdung des Studiums. Denn auch die Theologischen Fakultäten und das Studium der Theologie dient ja zuletzt der Kirche.

Wenn die theologischen Fakultäten trotzdem integrierender Bestandteil der deutschen staatlichen Universitäten waren, so kam darin einfach zum Ausdruck, dass innerhalb des deut-

24 Franze, S. 284–286.

25 Bei Franze wird die Philadelphia nicht weiter erwähnt.

26 Alle folgenden Zitate aus dem Elert-Archiv an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, Predigten Schubert 4.

schen Volkes ein öffentliches Interesse an der christlichen Kirche besteht.

Das ist auch im nationalsozialistischen Deutschland nicht anders geworden. Der Führer will der christlichen Kirche in Deutschland ihre Stellung wahren. Allerdings nicht als einer fremden Macht, sondern einfach deshalb, weil wir als Nationalsozialisten auch Christen und als Christen auch Nationalsozialisten sind.

Ich möchte deshalb als ‚Alter Herr‘ unseres Bundes hier aussprechen, dass wir jedenfalls in unserem Bunde diese Personalunion zwischen den Christen und den Deutschen aus heißem Herzen bejahen.“

Und ganz ähnlich heißt es auch in der letzten Semesterschlussandacht:

„Philadelphia – Letzter Semesterschluss 19. 2. 1936

1. Unsere Losung. Nicht viel Worte darüber ... Die Bruderliebe soll bleiben ... Es war jedem in unserem Bunde das Selbstverständliche ... Es war zugleich das Examen, durch das wir alle hindurchgehen mussten: Hält er, was er versprochen hat? Ist bei ihm die Philadelphia geblieben?

Wir hatten mit diesem Wahlspruch nichts zu verbergen. Denn es ist zuletzt nur das Hohelied der Treue, das darin erklingt. Die Treue aber gehört für uns auch [zu] den Merkmalen des deutschen Mannes ... Wir bejahen mit freudigem Herzen den Willen zur heldischen Erziehung. Wir bejahen den Willen, dass alle deutschen Studierenden ‚ganze Kerle‘ sein sollen – einsatzbereit, opferbereit, unegoistisch, im Ganzen denkend und lebend. Männer von Ehre. Wir bekennen uns aber auch zu der Devise des alten Hindenburg: ‚Die Treue ist das Mark der Ehre.‘ Wie kann man ehrenhaft sein, wenn man es mit der Treue nicht genau nimmt? Wie kann man ein ‚ganzer Kerl‘ sein, wenn man sich durch Ereignisse, Menschen, Absichten und Aussichten etwas von der Treue abdrängen lässt?

Die Treue aber ist der letzte Sinn unseres Wahlspruchs ... $\mu\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\omega!$ [= sie soll bleiben!].

2. Die Auflösung vom 2. (oder 3.?) Februar? Wir wissen alle, wie es zugegangen ist. Vielleicht begreift mancher doch nicht die Notwendigkeit. Aber jedenfalls war es gut, dass wir bis zuletzt den entscheidenden Punkt unserer Satzung nicht aufgegeben noch abgeschwächt haben. Wir danken es vor allem der

Abstimmung, dass sie vor zwei Jahren und später an diesem Punkt immer fest geblieben sind.

Es soll kein Lob für uns selbst, auch nicht für Einzelne sein – wenn wir heute aussprechen dürfen: Unsere Fahne ist nun eingekrollt – aber wir haben sie in Ehren einrollen dürfen ...

Unser Bund war ja nicht Selbstzweck wie andere. Auch nicht Versicherung auf Gegenseitigkeit im bürgerlichen Leben. Er wollte nur dem größeren Ganzen dienen: dem Bekenntnis unserer Kirche, der Kirche der deutschen Reformation. Die aber bleibt ... soll bleiben. – ‚Dennoch soll die Stadt Gottes fein lustig bleiben mit ihren Brunnlein ...‘ [Psalm 46,5].

Denken wir an den größeren Zweck, so wollen wir in dieser Stunde uns in Dank zusammenfinden, Dank gegen den Herrn der Kirche, der unseren kleinen Bund gesegnet hat ... lange, lange Jahrzehnte hindurch ... Und ein stilles Gelübde: Ist uns das Größte immer heilig, bleiben wir, wenn auch das kleine Organ nicht mehr ist oder sein darf.“

Schon am 14. 5. 1934 meinte Elert, mit dem Verbot der Philadelphia rechnen zu müssen, und nimmt das in die biblische Betrachtung wieder über Johannes 21,18 und 19 hinein:

„Mit bangendem Herzen begleitet uns bei alledem der Gedanke an unseren Bund ... Auch er wurde aus Glauben geboren. Auch er wollte der Kirche dienen. Er wollte uns aus der Feigheit zum Bekennen erziehen ... Er war auch frei: Niemand hat ihn jahrzehntelang gehindert ...

Jetzt aber droht das Gebundenwerden. Es droht die Kreuzigung. Es droht der Tod, der unfreiwillige ... Dunkle Verheißungen! Dunkelheit über der nächsten und fernen Zukunft. ‚Herr, was sollen wir tun?‘

‚Und da er das gesagt, spricht er zu ihm: Folge mir nach!‘

Ein wahrhaft erlösendes Wort. Für Petrus! Für unseren Bund! Für jeden von uns. – Es erlöst uns von der sorgenden Grübelelei ... Es erlöst uns vom Gedanken an uns selber ... Es richtet unseren Blick nur auf den, der vorangeht ...

Folge mir nach! Wie? ... So nahe vor Pfingsten haben wir noch niemals Semester eröffnet ...

Er wird uns in alle Wahrheit leiten ... Er vertritt uns vor Gott. Er lehrt uns beten ...“

Das Ende der Philadelphia mag Elert schwergefallen sein. In Leipzig gab es Versuche, als Arbeitsgemeinschaft Studierender unter dem Schirm des Lutherischen Einigungswerkes eine Fortsetzung zu suchen; die Erlanger beteiligten sich nicht daran. Vermutlich wollte Elert von ganzem Herzen gehorchen – ohne Umgehungsversuche.

Diese Enttäuschung hat Elert nicht an seiner Bejahung des Dritten Reiches irre gemacht. Er war damals schon als Dekan nicht gewählt, sondern nach dem Führerprinzip ernannt (1935–1943) und hat als solcher seine Möglichkeiten genutzt, einzelne Missstände und Ärgernisse des Dritten Reiches abzuwenden; es gibt eine respektable Liste dazu.

Beides ist typisch für einen großen Teil der deutschen Bevölkerung: Erste Negativ-Erfahrungen mit dem neuen Regime werden als Einzelfälle nachgeordneten Funktionären zugerechnet, nicht dem System als Ganzem. Und weiter suchten sehr viele an ihrem Ort, das Beste aus der Lage zu machen und das Ärgste abzuwenden.

Was Elert einsam gemacht hat, ist etwas anderes: seine Stellung innerhalb der kirchlichen Diskussion. In den „Nachrichten“ des Leuchtenburg-Verbandes erfährt man, dass die Elert-Abende eines Semesters auch der Orientierung in den kirchlichen Streitigkeiten dienten. Zum Stiftungsfest am 16. 7. 1934 sagte er (zu 2. Timotheus 2,1–5) im 3. Teil:

„Dieser Richtpunkt ist für unseren Bund und für unsere Beteiligung an der Militia Christi das Bekenntnis unserer Kirche. Es ist für uns keine tote Sache. Es ist kein Fetisch, den wir anbeten. Es ist kein Mittel, mit dem man kämpft, um immer Recht zu behalten. Es ist die Lehre unserer Kirche, die in bitteren Kämpfen gegen rechts und links erstritten wurde. Es ist uns gesagt von den Zeugen, die es uns anbefohlen haben – ‚als treue Menschen, die da tüchtig sind, auch andere zu lehren‘ ...

Sie sagten es uns, indem sie uns fragten, ob es auch unser Bekenntnis sei. Und es steht beständig so, als Frage, vor uns. Es ist und bleibt eine Frage, um deren Bejahung wir ein Leben lang kämpfen. Aber diese Frage ist identisch mit der Berufung in unsere Kirche. Wir sind nur wirklich in der Kirche, indem wir diese Frage beantworten können. Auch das Sein in der Kirche ist Militia Christi. Es muss immer neu durchkämpft werden. Es ist heute eine Fabrik neuer Bekenntnisse entstanden. Man kann sie kaum mehr alle behalten. Ich fürchte, diese Bekenntnisfabrikation ist bei manchen Flucht vor dem geltenden Bekenntnis

unserer Kirche. Es ist Flucht vor der Frage, die dieses Bekenntnis an uns stellt. Es ist ein Ausweichen davor. [...]

Wird das Bekenntnis unserer Kirche aber zuletzt unser Bekenntnis zu Christus, dann, meine Brüder, werden wir erfassen, was Paulus an anderem Ort sagt, dann wird auch uns das Wort des Herrn gelten: ‚Lass dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig‘ (2. Korinther 12,9). Dann ist das ἐνδυναμοῦ ἐν χάριτι kein Befehl mehr, den man nicht ausführen kann, sondern eine Verheißung.

Damit haben wir das geschieden, was an unserem Bunde vergänglich und was unvergänglich ist. Wir wollen treu zu unserem Volk und seiner Staatsordnung stehen. Wir werden uns darin von niemand übertreffen lassen. Aber wir wissen auch, dass unser Bund eben damit auch der Vergänglichkeit alles Irdischen unterworfen ist. – Unvergänglich aber wird die Gnade sein, aus der wir leben. Sie ist ohne Ende. Und solange unser Bekenntnis Bekenntnis zur Gottesgnade in Christo ist, wird es leben und nicht sterben. Deshalb trägt unser Bund auch eine Verheißung. Sie gilt nicht der Form des Bundes, wohl aber der Sache, um dezentwillen er kämpfen will. Sie wird nicht sterben, sondern leben – auch wenn wir selber nicht mehr sind.

Amen.“

Elert hat sich dann doch mit dem Ansbacher Ratschlag bekenntnismäßig geäußert. Und es war seine bedingungslose Bejahung des Staates, auch des Dritten Reiches, die ihn einsam, auch schwer verständlich gemacht hat.

Innerhalb der Philadelphia gab es aber auch andere Stimmen. Ein Student der Medizin, Sass aus Kiel, meinte, die Philadelphia könne nur zu ihrem Schaden neutral „zwischen den Fronten“ und ohne Stellungnahme bestehen. Ein anderer Schleswig-Holsteiner, Frieder Hübner, stellte Betrachtungen darüber an, dass ein „status confessionis“ wohl meist nicht ganz eindeutig auftritt. Von ihm stammen auch Überlegungen, wie sich der Einzelne nach einem Verbot der Philadelphia orientieren solle – nämlich im Anschluss an eine Kirchengemeinde mit einem bekenntnistreuen lutherischen Pfarrer.²⁷

Was in diesem Abschnitt zu berichten war, ist längst versunkene Vergangenheit. Gibt es etwas, was bewahrt zu werden verdient?

27 Diese beiden sind mir im Haus meiner Eltern in Kiel persönlich begegnet; ich war 1936 gerade acht Jahre alt.

Ausblick nach langer Zeit

Ἡ φιλαδελφία μενέτω – die Bruderliebe wird bleiben.

Allerdings nicht die Studentenverbindung dieses Namens. In Leipzig kam drei Jahre lang noch ein Kreis ehemaliger Philadelphen als Studentengruppe des Lutherischen Einigungswerkes zusammen. Es ist auch nach 1945 aber nicht dazu gekommen, die Studentenverbindung wiederzubeleben, und archivalische Spuren sind nur mit Mühe zu finden.

Was bleibt? Werner Elert hatte gesagt: „Deshalb trägt unser Bund auch eine Verheißung. Sie gilt nicht der Form des Bundes, wohl aber der Sache, um derentwillen er kämpfen will. Sie wird nicht sterben, sondern leben – auch wenn wir selber nicht mehr sind“ (16. 7. 1934).

Werner Elert hat in seinen Ansprachen Evangelium verkünden wollen, und zwar meist deutlich auf den Kreis der Philadelphen angewandt. Das gilt nur für die Ansprachen am Thomas-Abend nicht; sie sind ausgearbeitet und kreisen um das Wunder der Menschwerdung Gottes. Aber da gibt es keine auf die anwesenden Studenten zugespitzte Weisung und Mahnung, sondern den starken Trost der Menschwerdung; es waren ja auch Gäste eingeladen.

Sonst aber kommt oft die Losung der Philadelphia zur Sprache; die biblische Botschaft von der Bruderliebe wird in besonderer Weise begründet und angewendet.

„Und alles dies gilt, meine Brüder, von unserer Philadelphia. Wir wollen schamrot werden über der Vergangenheit. Wir wollen Buße tun. Aber in dem Augenblick, wo wir dies tun, da ist das neue Leben geboren. Das Leben aus dem Geiste Gottes. Das Leben aus Freiheit. Die *vita activa* der Begnadigten. [...]

Der Stifter des Jesuitenordens begann mit sechs Gefährten. Er hat eine halbe Welt erobert. Wir wollen es ihm nicht gleich tun. Wir haben kein Verlangen nach weltlicher Macht. Aber dass die kleine Zahl nicht schaden darf, das kann man hier lernen. Und unsere Ziele erstrecken sich hier nicht auf den Weltkreis. Sie erstrecken sich auf die *φιλαδελφία* – den Bruderkreis, in dem und an dem wir das neue Herz erproben wollen. Leute, die ‚in seinen Geboten wandeln‘ – Christus hat den neuen Herzen einen einheitlichen Inhalt gegeben: ‚Ein neues Gebot gebe ich euch – dass ihr euch untereinander liebt.‘

Das ist das Wunder der neuen Ethik: dass das Allernächste und das Allerschönste zugleich die Erfüllung des Willens Gottes ist: die Liebe des Bruders zum Bruder“ (30. 4. 1929/2. 5. 1932).

Die Bruderliebe entspringt aus der Gnade, die der Buße begegnet. Sie ist der Grundton des neuen aktiven Lebens. Die Rolle des Studentenbundes ist nicht die der Kirche. Er ist eine Zelle, zum Wachstum bestimmt (9. 7. 1929). Die Bruderliebe ist Gebot und Verheißung: „Deshalb sind wir Glieder seines Leibes. Und wir wissen uns mit denen als Glieder desselben Leibes verbunden, die wie wir von der Gerechtigkeit Christi leben. Und darum besagt uns unser Wahlspruch von der φιλαδελφία mehr als der Grundsatz allgemeiner Menschenliebe. Er ist uns Gebot und Verheißung der Bruderliebe. Gebot und Verheißung auch für das beginnende Semester“ (29. 10. 1929).

„Wer in die Philadelphia eintritt in der Hoffnung, dafür einen Lohn zu empfangen, wird immer enttäuscht werden. Ja, er soll enttäuscht werden. Denn am Namen unseres Bundes soll uns allzeit vor Augen stehen, dass er etwas anders sein will und soll.

Was wäre das für eine φιλαδελφία, eine Liebe zu den Brüdern, die auf Lohn rechnet? Wollten wir dies, so müssten wir die αὐτοφιλία heißen, die hohe Schule des Egoismus. Nein! Ihr Wesen sei wie ihr Name: Liebe zu den Brüdern. Sie sei die hohe Schule der Hingabe an die anderen, der Hingabe an ein anderes, an eine Sache des Willens zum Dienst und zum Opfern. Wer dies in der Philadelphia sucht, der wird zwar auch Enttäuschungen erleben. Aber die größte ist dann immer die über uns selbst“ (26. 2. 1930/28. 7. 1933).

Dabei rückt Elert die Philadelphia eng an das apostolische Zeitalter. Der Apostel ließ Demas nach Thessalonich, Kreszens nach Galatien, Titus nach Dalmatien gehen. Ähnlich sind aktive Bundesbrüder von Erlangen nach Tübingen und Greifswald gegangen (Anfang Sommersemester 1930). Oder er vergleicht die Beziehung zwischen dem Apostel und seinem Schüler mit der zwischen Leibbursch und Fux (30. 4. 1931).

„Philadelphia – das ist etwas anderes als ἐρως, auch etwas anderes als ἀγάπη. Etwas anderes als Nächstenliebe. Bruderliebe – es ist die Liebe, die die ersten Christen untereinander verband. Sie entstand nicht von der Nächstenliebe. Sie entstand auch nicht von der Feindesliebe. Aber sie war etwas anderes. Sie war mehr. Sie war nicht ein Gebot. Sie gehörte nicht in den Rahmen des Gesetzes. Sie war ein Geschenk. Sie kam von Ihm, von dem unser Textwort spricht. Und ohne ihn kann sie nicht bleiben, die φιλαδελφία “ (29. 7. 1930).

Ein besonderer Gedankengang verbindet das Werk Christi eng mit der Bruderliebe.

„In der Einsamkeit wachen alle Versuchungen auf. In der Vereinzelung wird der Egoismus gepflegt. In der Vereinzelung wird der Hochmut und Ehrgeiz gepflegt. In der Vereinzelung erwacht der Gotteszweifel, gedeiht die Melancholia, der Gotteshass, die Verzweiflung. In der Vereinzelung lieben wir uns selbst. Und dies ist die größte Gefahr der Studierstube und des einsamen Kämmerleins, die wir so notwendig brauchen und die uns doch täglich Anläufe bringen, denen wir nicht gewachsen sind.

Und dies alles sind nicht nur psychologische Wirkungen der Absonderung, nicht nur besondere Gefahren der Einsamkeit. Es gehört dies alles zu ihrem wesentlichen Inhalt. Die Vereinzelung selbst ist die Sünde und der Irrgang.

Denn es ist der Bruch mit der Schöpfung Gottes. Er stellte dich in den Ring – wo du nur als Glied des Ringes sein kannst, was du sein sollst“ (26. 2. 1931).

Zur Gemeinschaft bestimmt bricht der Mensch aus.

„Aber eben deshalb war auch Er ein Glied des Ringes, dem wir angehören, kreiste auch in seinen Adern dasselbe Blut, schlug auch in seinem Herzen derselbe Schlag. Darum wäre auch seine Sünde ein Bruch des Ringes gewesen, an dem wir alle zu tragen hätten.

Er aber tat keine Sünde. Er hatte kein Leben für sich. Er suchte nicht das Seine. Er brütete nicht über Befriedigung seines Ehrgeizes. Er wollte nur heilen, was wir zerbrochen haben. Er litt und starb in ungeheurer Einsamkeit – allein bei Ihm hatte diese Einsamkeit einen anderen Grund als bei uns. Wir werden einzeln, weil wir die anderen verlassen. – Er wurde einsam, weil alle anderen ihn verließen. Er war das letzte Glied des Ringes, das übrigblieb, nachdem und weil alle Übrigen ausgebrochen waren. Darum hing er in Einsamkeit zwischen Himmel und Erde und schrie auf in seiner Verlassenheit.

Und indem er die Arme ausstreckte gen Morgen und Abend fasste er die anderen, deren Hände er erfassen konnte zur Bildung des Ringes, mit dem er vor den Vater treten wollte. Und seine ausgestreckten blutenden Hände suchen dich und uns alle, um

den zerbrochenen Ring wieder zu heilen. Darum darfst du nicht auf dich schauen, auf dein Fasten und Büßen und auf die Früchte deines Glaubens – sondern allein auf Ihn, der schuldlos die Schuld aller Ausgebrochenen erfuhr und trug. Und nur dann ist deine Sünde auf Ihn geworfen, wenn du von seinen Händen mit ihren blutenden Spuren ergriffen wirst und in den neuen Ring, die neue Blutgemeinschaft, einbezogen wirst. Darum heißt es bei Paulus: mit Ihm sterben. Nur wenn wir einbezogen werden in seinen Tod, sind wir Glied des neuen Ringes, der sich in und mit seinem Tod bildete. Der Ring des Todes – der, wenn er wieder geschlossen sein wird, sich als der Ring des ewigen Lebens erweisen wird“ (26. 2. 1931).

Dieser Gedanke kehrt mehrfach wieder (zum Beispiel am 27. 7. 1932).

In der Anwendung wird Elert recht deutlich. Die echte Philadelphia „fragt nicht: was ist mir der andere – sie fragt: was kann ich ihm sein. Dieser Kampf ist Lösung des Ich von sich selbst, um für die anderen zu sein. [...] Es ist Gnade von Gott, dass ihr nicht allein seid, dass ihr nicht einsam seid“ (16. 7. 1934).

„Und so sollte es in der Philadelphia eigentlich zur Regel gemacht werden, dass man sich unter den Brüdern nicht den vor allen zum nächsten Umgang aussucht, der einem am meisten menschlich sympathisch ist, sondern den, bei dem es einem gerade am schwersten fällt“ (26. 2. 1931).

Mehrfach betont Elert, dass in der apostolischen Zeit keiner allein auszog – Gott gibt jedem einen Bruder.

„Den Geist der Zucht empfangen wir aus dem Anspruch, den der Bruder an uns stellt“ (23. 2. 1932).

Die Vollendung von der Ringbürgerschaft und die besondere Betonung der Eigenart der Bruderliebe – dass sie nicht zum Gesetz gehört, sondern zum neuen Leben aus der Begnadigung – das findet sich auch später in Elerts Ethik. Diese Einsichten hat er festgehalten. „Den Anfang der ἀγάπη bildet nicht die Nächstenliebe, und ihr Ende ist nicht die Feindesliebe, sondern Anfang und Ende ist die Bruderliebe.“²⁸

28 Werner Elert, Das christliche Ethos, § 42, S. 357.

Denn sie wurzeln in der Wirklichkeit, die das Neue Testament bezeugt. Und so überdauert sie auch den nationalen Zusammenbruch.

Eine Wendung tritt häufig auf, wo es um die Verpflichtungen in den irdischen Bindungen wie Volk und Nation geht. „Sich von niemandem übertreffen lassen in der Liebe zu Christus“ – so hat Elert zuerst in einer Predigt über Johannes 21,15–19 schon am Sonntag nach Ostern 1912 gesagt.²⁹ Eine ähnliche Wendung hat Elert öfters verwendet,³⁰ er forderte von seinen Studenten die Bereitschaft zu Einsatz und Hingabe, „die sich von niemand übertreffen lässt“. Nach 1945 habe ich eine solche Redewendung bei Elert nicht mehr gefunden; vielleicht ist ihm aufgegangen, wie problematisch eine solche Vermahnung ist, besonders wenn sie sich nicht auf die Liebe zu Gott und Jesus, sondern auf irdische Größen bezieht.

Was Werner Elert uns nach 1945 zur Bruderliebe gelehrt hat, gehört für mich zu den Einsichten, die bleiben und mit denen man leben und im Glauben wachsen kann. Hier werden der Glaube und das neue Leben auch zur Erfahrung.³¹

29 Moritzen, *Gericht und Gnade*, S. 86.

30 S. o. 3. Teil des Stiftungsfestes am 16. 7. 1934.

31 Diese Studie beruht auf bisher unzugänglichen oder vergessenen Texten. Man kann diese beim Autor beziehen: Nachlese. Texte von Werner Elert im Zusammenhang mit seiner Studentenverbindung „Philadelphia“. Das sind einmal die Manuskripte der Andachten und Ansprachen Elerts vor der Philadelphia, zum anderen drei Nachrufe und drei kurze Artikel Elerts aus den Publikationen der Philadelphia.

Olga
Temirbulatowa

Evangelische Jenseitshoffnung im Umfeld der Kultur in Russland

Liebe Brüder und Schwestern,

ich komme aus Samara, einer typisch russischen Stadt, mit fast 1,5 Millionen Einwohnern, die an der Wolga liegt. Dort haben wir eine kleine Kirche mit Gemeinde als Zentrum und einige Gemeinden in der Umgebung der Stadt. Sie sind in der Zeit der „Trudarmee“ (= Arbeitsarmee; während des Zweiten Weltkrieges) entstanden und haben alle Verfolgungen überstanden. Sie wissen, dass die Russlanddeutschen im Jahr 1941 ausgesiedelt wurden und danach in die Arbeitslager, eben die „Trudarmee“, mussten, wo es ums Überleben im wahrsten Sinne ging.

Der Glaube und die Kirche unterlagen schon viel früher der Verfolgung. Der Kampf gegen die orthodoxe Kirche begann 1918. Die evangelisch-lutherische Kirche konnte im Unterschied zu der orthodoxen 1924 noch ihre letzte Generalsynode durchführen.

Die Vernichtung der Kirchen fing in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts an. Gotteshäuser wurden zweckentfremdet, Pastoren, Priester und Gläubige wurden verhaftet. Im Krieg (1941–1945) wurde es etwas leichter für die orthodoxe Kirche, aber die Russlanddeutschen unterlagen grundsätzlich der Assimilation bzw. der Vernichtung, und dadurch konnte keine Rede von der evangelisch-lutherischen Kirche mehr sein. In dieser Zeit rückte die Religiosität der Deutschen in den Vordergrund. Nicht umsonst wurde die Religion als Objekt der Verfolgung ausgewählt, weil sie die Grundlagen der Kultur darstellt. Das Leben eines Deutschen hing ganz eng mit dem Kirchenkalender zusammen, ebenso wie das Leben eines gläubigen Russen, Tataren usw.

In den sechziger Jahren brandete eine neue Welle des Kampfes gegen die Kirche und gegen gläubige Menschen auf. Religion sei „Opium für das Volk“, hieß es. Gläubige wurden wieder verhaftet. Viele Deutsche gingen

zu den Baptisten oder zu den Orthodoxen, weil sie halb erlaubt waren. Alle diese religiösen Gemeinschaften in der Sowjetunion wurden damals vom Geheimdienst kontrolliert.

Durch Aussiedlung, Arbeitslager und Verfolgungen waren nur ganz wenige Bibeln erhalten geblieben, die man versteckte und heimlich las. Es gab keine Gesangbücher mehr, und die Lieder, welche man auswendig kannte, wurden aus dem Kopf in Hefte eingetragen.

Aber die Beerdigungen fanden noch nach alter Art statt. Dank der Kultur der Beerdigung konnten viele Russlanddeutsche in der Zeit der Verfolgung ihre Identität bewahren. Die Muttersprache und der Glaube waren verboten, aber beerdigt hat man noch nach der Tradition der früheren Zeiten. Es gab zwar keinen Pastor, aber es gab einen Bruder oder öfters eine Schwester, die die Lieder kannten und beteten. Das war vielleicht die einzige nicht verbotene Form des Gottesdienstes.

Jetzt stellt die Beerdigung ein großes Missionsfeld dar.

Heute ist die evangelische Tradition des Abschieds von einem verstorbenen Menschen in Russland sehr stark von der orthodoxen Kirche geprägt und sieht folgendermaßen aus:

Der verstorbene Mensch wird zu Hause im Sarg aufgebahrt und bleibt dort bis zu drei Tage. Bevor er in den Sarg gelegt wird, muss er gewaschen werden laut Apg 9,37 (die Jüngerin Tabita wurde nach dem Tod gewaschen). Die Verwandten trauern um den Toten herum. Man schläft nicht. Im Idealfall sollten Psalmen gelesen werden und gebetet. Am Tag der Beerdigung kommt der Pastor ins Haus, und es wird ein Hausgottesdienst gefeiert. Dabei gehen die Trauernden aus dem Zimmer heraus, weil sie denken, der Gottesdienst sei eher eine Sache zwischen dem Pastor und dem Verstorbenen. Wir müssen fast jedes Mal die Menschen in das Zimmer zurückrufen und ihnen erklären, dass der Hausgottesdienst mehr für die Lebenden gehalten wird als für die Verstorbenen.

Der Gottesdienst dauert etwa eine Stunde. Danach kommt die Abholbrigade. Sie nimmt den Sarg und trägt ihn aus der Wohnung heraus. Die Treppenhäuser von Hochhäusern sind oft für solche Transporte nicht geeignet. So muss man manchmal in den Sarg Kissen legen und sie festbinden, dass die Leiche nicht herausfällt, wenn der Sarg mehrmals gedreht und gekippt werden muss. Im Hof vor dem Haus wird der Sarg noch einmal aufgestellt für diejenigen, die nicht zum Friedhof kommen können oder wollen. Sie nehmen hier Abschied. Dann wird der Sarg auf einen Katafalk geladen, und man fährt zum Friedhof.

In den Tagen vor der Beerdigung haben sich die Verwandten um das Grab gekümmert. Noch einmal wird der offene Sarg vor dem Grab aufgestellt,

und alle verabschieden sich von dem Verstorbenen. Oft hat der Verstorbene ein Papierband mit Ikonenbildern auf der Stirn (bedeutet: unvergänglicher Kranz der Ehre), und beim Abschied wird er geküsst. Das Papierband soll die Menschen vor dem Kontakt mit der Haut der Leiche schützen. Nachdem alle sich verabschiedet haben, wird das Tuch, welches vorher die Leiche nur bis zu den Händen bedeckte, auch über den Kopf gezogen. Manchmal sind die Beine und die Hände der Leiche noch zusammengebunden. In diesem Moment bindet man sie auf. Der Deckel wird auf den Sarg gesetzt und zugenagelt. Während des Abschieds und besonders, wenn der Deckel zugenagelt wird, wird gesungen. Dann wird der Sarg zum Grab gebracht und auf Stricken langsam in das Grab hinuntergelassen. Der Geistliche spricht ein Gebet, wirft dreifach Erde in das Grab (Erde zu Erde, Asche zu Asche, Staub zu Staub). Dann folgen das Vaterunser und der Segen, und ein jeder wirft Erde ins Grab.

Das Grab wird zugeschaufelt. Die Gemeinde singt Lieder, falls es dafür nicht zu kalt ist. Es gibt immer eine Diskussion, wohin das Kreuz am Grab gestellt sein soll, ob es über die Füße oder über den Kopf gehört. Öfters wird es nach der orthodoxen Tradition über die Füße gestellt, so kommt dann das Kreuz nicht aus der Reihe, und die Vandalen werden das Grab nicht zerstören. Auf das Grab werden Kränze gestellt und Blumen gelegt.

Danach fährt man zur Kantine oder in ein Lokal. Dort findet das Gedenkessen statt. Trotz unserer Tradition wird Wodka eingeschenkt und ohne Anstoßen getrunken. Manchmal werden auch kurze Reden über den Verstorbenen gehalten. Es werden bestimmte Speisen zubereitet: Pfannkuchen mit Honig, Reis mit Rosinen – das muss man vor der Suppe essen. Danach folgen die Suppe, der Hauptgang und zwei, drei Sorten Kuchen mit Saft. Dabei steht auf dem Tisch ein Glas mit Wasser, aber öfters mit Wodka, bedeckt mit Brot für den Verstorbenen.

Solches Essen findet zum neunten und zum 40. Todestag statt und erneut nach einem Jahr. Der Jahrestag des Todes wird weiter gefeiert. Nicht jedes Mal mit einer festlichen Tafel. Manchmal bringt jemand von den Verwandten Kuchen oder Süßigkeiten in die Kirche, und sie werden beim Teetrinken (welches wir jeden Sonntag nach dem Gottesdienst haben) gegessen.

Am neunten und am 40. Tag und am Jahrestag geht man unbedingt zum Grab. Die Russen bringen eine Flasche Wodka und etwas Essen zum Grab. Es wird wieder ein Glas mit Wodka, bedeckt mit Brot, auf das Grab gestellt. Die Reste vom Essen („Sakuska“) werden auf dem Grab gelassen. In bestimmtem Sinne ist das eine Sorge für die Obdachlosen und Bedürftigen.

In der orthodoxen Tradition ist es sehr wichtig, für den Verstorbenen zu beten. Die Menschen denken, dass sie das selber nicht tun können oder etwas

falsch machen werden, was der Seele des Verstorbenen schaden kann. Daher kommen sie zu uns in die Kirche, um eine Messe zu bestellen oder zu bitten, dass der Name des Verstorbenen im Gottesdienst im Gebet genannt wird. Wir halten keine bestellten Gottesdienste. Aber als Trost für solche Menschen haben wir den letzten Sonntag im Monat als Gedenktag an die Verstorbenen (die in diesem Monat, aber vielleicht auch bereits vor Jahren gestorben sind) eingeführt. Man kann die Namen in eine Liste eintragen; sie werden dann am Ende des Gottesdienstes verlesen, und ein Gebet wird gesprochen. Die russische orthodoxe Kirche hat so genannte „Elternsamstage“, an denen der verstorbenen Eltern gedacht wird. Aber auf alle Fälle muss man am ersten Sonntag nach Ostern unbedingt zu den Gräbern gehen.

In Russland ist mit dem Tod, mit der Beerdigung und den Handlungen danach sehr viel Aberglauben verbunden. So wird z. B. behauptet, dass, wenn der Sarg etwas größer als die Leiche ist, man einen neuen Toten in dieser Familie erwarten sollte. Die Hocker, auf die der Sarg gestellt war, sollte man (nachdem der Sarg aus dem Haus herausgetragen wurde) unbedingt umkippen. Der Fußboden muss in umgekehrter Richtung, von der Tür zum Fenster, geputzt werden und dergleichen mehr. Die Menschen haben große Angst, etwas falsch zu machen und dadurch der Seele des Verstorbenen zu schaden. Aber noch größere Angst haben sie vor dem „Erscheinen“ des Verstorbenen. Das droht, wenn sie etwas versäumt oder nicht eingehalten haben. Sie machen sich große Sorgen, wenn sie im Traum ihren Verstorbenen sehen. Was soll das bedeuten? Es gibt viele Deutungen – vor allem, dass die Seele des Toten keine Ruhe hat oder dass man ihn vergessen hat und für ihn beten muss oder etwas spenden soll usw.

Aus folgenden Gründen bleibt die Leiche im Haus oder in der Wohnung: An den ersten beiden Tagen ist die Seele relativ frei, und es ist ihr erlaubt, zusammen mit den sie begleitenden Engeln auf der Erde zu wandern und Verwandte zu besuchen. Darum ist die Seele, die ihren Leib liebt, im Hause. Oder sie besucht Orte, die sie gern hat. Das ist mit dem Tod und der Auferstehung Jesu verbunden.

Das Gedenken am dritten Tag ist das Essen nach der Beerdigung. Es ist mit der Taufe im Namen des dreieinigen Gottes verbunden, und es steht auch für drei Tugenden, die Grundlage unseres Glaubens sind: Glaube, Hoffnung und Liebe. Der Mensch äußert sich in Taten, Worten und Gedanken. Daher bitten die Orthodoxen am dritten Tag für den Verstorbenen um Vergebung der Sünden, die er in Taten, Worten und Gedanken begangen hat – durch seine Gaben wie Verstand, Fühlen und Willen. Und ein weiterer Grund, die Menschen im Gebet zu versammeln, ist die Erinnerung an die Auferstehung Jesu am dritten Tage.

Einmal hatte der Hl. Makarij von Alexandria einen Engel wegen des dritten Gedenktags befragt. Der Engel antwortete, wenn am dritten Tag ein Opfer in die Kirche gebracht wird, dann wird der Engel, der über den Toten wacht, die Leiden der Seele verringern, welche sie durch die Trennung vom Körper erdulden muss. Die Seele schöpft Hoffnung. Christus selbst, am dritten Tage auferstanden von den Toten, befiehlt der christlichen Seele, in den Himmel zu fahren, um Gott zu verehren.

Der dritte Tag stellt auch deshalb eine besondere Prüfung dar, weil die Seele an diesem Tag, wie die orthodoxen Kirchenväter behaupten, durch Qualen und Plagen geht. Es entbrennt zwischen den guten Engeln und den Dämonen ein harter Kampf um die Seele. Denn die Dämonen dürfen nur die Seele derjenigen beanspruchen, die ohne Buße gestorben sind. Die aber fromm gelebt haben, dürfen die Dämonen nicht anfassen.

Was passiert am neunten Tag? Dieser Tag erinnert an die neun Engelämter, welche für die Seele des Verstorbenen gelten. Am neunten Tag wird die Seele vom Engel zu Gott gebracht. Sie ehrt ihren Schöpfer. Dabei vergisst die Seele die Trauer wegen der Trennung. Und wenn die Seele sündig ist, beginnt sie, ihre irdischen Sünden zu bereuen. Zwischen dem neunten und dem 40. Tag zeigen die Engel der Seele die Hölle.

Am 40. Tag weist Gott der Seele ihren Platz zu. Und nicht zuletzt erinnert uns der 40. Tag auch an die Himmelfahrt Jesu Christi.

Über die Frage, wie es mit der Seele, dem Geist und dem Körper aussieht, hatten wir in unserer Synode 2010 eine heftige Diskussion, die von Dr. Anton Tikhomirow veranlasst wurde. Ich meine: Es ist kaum anzunehmen, dass der Mensch einfach stirbt und irgendwann aufgeweckt wird. Man möchte, dass ein kleines Stückchen seiner Persönlichkeit, wenn nicht hier auf Erden, dann in einer anderen Gegenwart lebe. Und es ist viel besser, wenn es bei Gott wäre. Dieses platonische Denken vom Leben der Seele ist eine gute seelsorgliche Sache und auch eine Einnahmequelle für die Kirche.

Die ausführliche Beschreibung des Lebens der Seele im Jenseits ist für die Jenseitshoffnung bestimmend und sollte sich im Leben eines christlichen Menschen spiegeln. Nach der orthodoxen Ansicht, dass die Seele nach dem Tod einen ordentlichen Platz erhalten soll, muss man viel tun, vor allem aber Demut üben. Und Gott wird solche Menschen in der Zukunft belohnen. Je schlimmer es hier auf Erden zugeht, desto besser wird es nach dem Tod. Darin sehe ich den Grund, warum wir so schlecht leben, obwohl wir ein reiches Land sind. So wie Gott Jesus belohnt hat, so werden auch wir belohnt, jedoch nur, wenn wir ein entsprechendes Leben führen. Die Seele wird in Erwartung der Wiederkehr Jesu bis zum Jüngsten Gericht (Offb 6,11;

Röm 14,10) an dem Platz bleiben, den ihr Gott bestimmt hat, – bis alle gerettet werden.

Die sündigen Seelen können nicht zu Gott gelangen und seine Herrlichkeit nicht sehen (Jes 26,10). Die sündigen Seelen befinden sich im Vorhof der Hölle und tragen ihr Leid. Aber ihr Schicksal kann durch Gebete, Opfer, Fürbitten der Verwandten in der Kirche verändert werden (Ps 31). Die Notwendigkeit eines Gebetes für den Verstorbenen und ein Opfer (Spende) werden wie folgt begründet:

- in das Reich Gottes kann niemand unrein eintreten (Offb 21,27)
- niemand stirbt ohne Sünde (Hiob 14,5)
- nach dem Grab gibt es keine Buße, und die Verstorbenen können sich die Gnade Gottes nicht verdienen (Ps 6,6).

Aber Jesus Christus kann den Bitten der Verwandten und der Kirche entgegenkommen, so wie er die Toten wiederbelebte, und ihre Seelen erlösen wird (Joh 14,14: „Und was ihr bitten werdet in meinem Namen, das will ich tun“). Nach dem Jüngsten Gericht ist das Schicksal der Sünder endgültig. Es entsteht eine große Kluft zwischen Himmel und Hölle, die für immer getrennt werden (Lk 19,26), wie Licht und Finsternis (2 Kor 6,14).

Der Tod ist eine ernste Sache. Mit ihm ist würdig und ernst umzugehen. Unser ganzes Tun ist fragwürdig und falsch. Gott allein ist derjenige, der vollkommen und richtig ist. Auf seine Gnade und Barmherzigkeit sind wir im Leben und Tod angewiesen.

Rainer
Stahl

Arbeitsbericht November 2011 bis Oktober 2013

Vom vierzehnten bis ins sechzehnte Jahr
des Dienstes für den Martin-Luther-Bund

1. Gemeindeaufbau im Verein mit diakonischen Aktivitäten

Beim Besuch evangelisch-lutherischer Gemeinden in der Diözese der Masuren der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in der Republik Polen Anfang Juni 2013 zusammen mit Pastor i. R. Gunnar Berg vom Martin-Luther-Bund in Schleswig-Holstein habe ich in den Gemeinden Ostróda und Pisz mit ihren Filialen Wejsuny und Biała Piska verstanden, dass sich diakonische Projekte und Gemeindeaufbau bzw. Gemeindeorganisation gegenseitig ergänzen:

In Zusammenarbeit mit dem Staat bzw. der Kommune kann Diakoniarbeit organisiert werden. Zum Beispiel mit Blick auf geistig und körperlich behinderte Menschen wird ein Arbeitsprojekt entwickelt, mit dem die Kirchengemeinde für die gesamte Kommune arbeiten will. Es können dann die nötigen Fachkräfte nach freier Ausschreibung auf der Grundlage der finanziellen Zuschüsse seitens der Kommune angestellt werden. Bedürftige aus allen Kreisen der Stadt, auch natürlich aus allen Konfessionen – aber selbstverständlich auch aus der evangelisch-lutherischen –, werden in die Arbeit aufgenommen. Die Gemeinde stellt zum Beispiel die eigenen Räumlichkeiten zur Verfügung, in denen diese Arbeit dann stattfindet.

Das Pfarr- und Gemeindehaus in Pisz wird auf zwei Etagen für diese Arbeit zugunsten von vor allem psychisch beeinträchtigten Menschen genutzt. Der Gemeinde- und Gottesdienstraum ist so gestaltet, dass er unter der Woche für diese diakonische Arbeit zur Verfügung steht, aber abends auch Chorproben und Bibelstunden in ihm durchgeführt werden können und er am Sonntag durch den beiseitegezogenen Vorhang nun mit seinem Altar für den Gottesdienst und die Feier des Mahles unseres auferstandenen Herrn Christus genutzt wird.

Wir haben mehrere Gruppen besucht, die gezielt betreut und befähigt werden: eine Bastelgruppe, eine Malgruppe, eine Gruppe, die an verschiedenen Sportgeräten Gymnastik macht – Sozialarbeit auf hohem Niveau und entsprechend neuester Erkenntnisse!

Die Gemeinde Ostróda wird das ihr kürzlich zur Verfügung gestellte frühere Gerichtsgebäude der Stadt so ausbauen bzw. ausbauen lassen, dass in der Dachetage eine Art Frauenhaus entsteht, das Opfern von Gewalt Zuflucht bieten wird, und dass in der zweiten Etage, in der auch der neue große Gottesdienstraum entstehen soll, ein Hospiz eingerichtet wird, in dem Schwerkranke und Sterbende zeitweise Aufnahme finden werden. Dieses beeindruckende Konzept ist dort noch Zukunftsmusik.

Auch im Planungsstand sind die Vorhaben in den beiden Filialen der Kirchgemeinde Pisz: In Wejsuny soll hinter der Kirche ein Tageszentrum für geistig und psychisch Behinderte entstehen. In Biała Piska hat der Diakonieverein Pisz eine Ausschreibung gewonnen und wird Grundstück und Gebäude eines früheren Kindergartens übernehmen und ein Tageszentrum für Behinderte und Alzheimer-Kranke einrichten. Dafür wird auch das kleine Gemeindehaus gleich hinter dem Rathaus der Stadt, das „Heinrich-Heldt-Haus“, ausgebaut werden.

An diesen Orten steht also die Sozialarbeit im Vordergrund, die für die gesamte Kommune geleistet wird. Das erhöht die Bedeutung der sehr kleinen Kirchgemeinden. Die Öffentlichkeit schaut nun mit Respekt auf sie. Wanda Falk, die Leiterin der polnischen Diakonie in Warschau, hat mir gesagt, dass es eine entscheidende Säule der Gemeindegemeinschaft darstellt, das Wort Gottes in die Tat umzusetzen. Auf diese Weise stärkt die Kirchgemeinde ihr eigenes Leben. Denn sie bezeugt vor allen Klienten ihrer Sozialarbeit die eigene Überzeugung: Jeden Montag gibt es in Pisz eine Meditation und Andacht für alle, in der natürlich fröhlich gesungen und immer auch über Aspekte des christlichen Glaubens in evangelisch-lutherischer Perspektive informiert wird.¹

Solcher diakonisch-missionarischen Arbeit wünschen wir vom Martin-Luther-Bund geistlichen Gewinn. Ich selbst bin dankbar, für eine so diakonisch-missionarischen Aktivität tätig sein zu können, und kann bezeugen, dass unser Martin-Luther-Bund selbst eine Gemeinschaft dieses Geistes darstellt. Genau so habe ich ihn während meiner schweren Therapie wegen eines Rezidivs der Erkrankung von 2008 im Jahr 2012 erlebt.

1 Vgl. Rainer Stahl: Wie Gemeinden in der Diaspora Nordpolens wirken, LD 49, 2013, Heft 3, 3–6.

2. Aktuelle Entwicklungen im Martin-Luther-Bund

2.1 Bundesrat und Bundesversammlungen

2.1.1 Auf seiner Frühjahrssitzung am 9./10. März 2012 in Hamburg nahm der Bundesrat den Martin-Luther-Bund in Litauen zu einem neuen Mitglied in die Gesamtgemeinschaft auf. Außerdem war diese Zusammenkunft besonders davon geprägt, dass wir gemeinsam das 125. Jubiläum der Gründung unseres Mitgliedsvereins in Hamburg mit der Besichtigung wichtiger Stätten in Hamburg und am Sonntag, dem 11. März 2012, mit einem Festgottesdienst in der Hauptkirche St. Petri gefeiert haben, in dem unser Präsident, Regionalbischof Dr. Hans-Martin Weiss, predigte² und die Bischöfin des Sprengels Hamburg-Lübeck, Kirsten Fehrs, grüßte.³

2.1.2 Auf der Bundesversammlung am 16./17. November 2012, die auf Einladung des österreichischen Martin-Luther-Bundes in Linz durchgeführt wurde, erfolgten drei Wahlen zum Bundesrat: Pfarrerin Drs. Perla Akerboom-Roelofs von der Lutherstichting in den Niederlanden wurde wiedergewählt, Pastor Mathias Krüger vom Hamburger Martin-Luther-Bund und Dr. Jörg Michel vom Martin-Luther-Bund Sachsen wurden neu in den Bundesrat gewählt (jeweils für die Amtszeiten von 2012 bis 2017). Den bisherigen Mitgliedern, Frau Hannelore Lay vom hamburgischen Martin-Luther-Bund und Pfarrer Dr. Martin Piętak von der Vereinigung Dr. Martin Luther in der Tschechischen Republik, wurde für die aktive Mitarbeit in den letzten fünf Jahren gedankt.⁴

Aus dem Plenum dieser Bundesversammlung wurde die Anregung eingebracht, ein Votum zum „Beschluss zur Fortentwicklung des Verbindungsmodells“ der 5. Tagung der 11. Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands vom 6. November 2012 zu formulieren. Bei einer Enthaltung wurde einstimmig beschlossen:

2 Vgl. Hans-Martin Weiss: Festpredigt zu 125 Jahre Martin-Luther-Bund, 11. März 2012, St. Petri, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Folge 60, 2013, 11–15.

3 Vgl. die Homepagenachricht vom 13. März 2012: „125 Jahre MLB Hamburg und Sitzung des Bundesrates“, und Mathias Krüger: 125 Jahre Martin-Luther-Bund Hamburg, LD 48, 2012, Heft 3, 8–9.

4 Vgl. die Homepagenachricht vom 19. November 2012: „Bundesversammlung des MLB in Linz“, und den Bericht „Personalentscheidungen von Linz“ in LD 49, 2013, Heft 1, 22.

„Votum der Bundesversammlung des Martin-Luther-Bundes

Die Bundesversammlung des Martin-Luther-Bundes hat auf ihrer Sitzung am 16./17. November 2012 mit Sorge die Beratungen der Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands zum Verbindungsmodell mit der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Kenntnis genommen.

Der Martin-Luther-Bund steht als Werk der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands in Gemeinschaft mit 14 Gliedvereinen in Deutschland und mit 14 Gliedvereinen und Kirchen in Europa, Lateinamerika und Südafrika. Darüber hinaus weiß sich der Martin-Luther-Bund eingebunden in die weltweite Gemeinschaft des Lutherischen Weltbundes.

Die Bundesversammlung des Martin-Luther-Bundes sieht die Notwendigkeit, dass diese kirchliche Gemeinschaft auch auf der deutschen Ebene eine kirchlich verfasste Fundierung behält, um die theologische, ökumenische, liturgische und katechetische Profilierung auf der Grundlage des lutherischen Bekenntnisses entfalten zu können.

Die Bundesversammlung des Martin-Luther-Bundes versteht dies als essentielle Voraussetzung für die Ausprägung eines theologisch fundierten Protestantismus, der

- + die Diasporasituation der Kirchen in ihren unterschiedlichen Ausformungen aufmerksam wahrnimmt und reflektiert,
 - + sich aktiv in die gesellschaftlichen Diskurse einbringt und
 - + die kirchliche Gemeinschaft, wie sie in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa gegeben ist, weiterentwickelt.
- Linz, den 17. 11. 2012.“⁵

2.1.3 Am 18. und 19. Oktober 2013 sind der Bundesrat und die Bundesversammlung in Erlangen zusammengekommen und haben wichtige Beschlüsse gefasst. Ich hebe in diesem Bericht zwei hervor:

2.1.3.1 Unser Präsident, Regionalbischof Dr. Hans-Martin Weiss, Regensburg, wurde zu einer zweiten Amtszeit von 2013 bis 2018 wiedergewählt.

2.1.3.2 Nach einer intensiven Vorstellung durch Pfarrer Waldemar Benzel, Jekaterinburg, wurde das Kirchbauprojekt in Jekaterinburg, das uns die Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten als Diasporagabeprojekt für das Jahr 2014 vorgeschlagen hat, als dieses beschlossen.

5 Vgl. die Homepagenachricht vom 19. November 2012: „Votum der Bundesversammlung des Martin-Luther-Bundes“, und den Bericht in LD 49, 2013, Heft 1, 22.

2.2 *Aus dem Leben unserer Vereine*

Von den vielfältigen Aktivitäten der Mitgliedsvereine des Martin-Luther-Bundes können natürlich nur einige wenige Akzente hervorgehoben werden. In diesem Bericht sollen es vier Begegnungen und Entwicklungen sein:

2.2.1 Am Treffen des Martin-Luther-Bundes in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein am 19. Februar 2012 in Vaduz, Liechtenstein, konnte ich teilnehmen, im Gottesdienst der Gemeinde predigen und in der anschließenden Mitgliederversammlung die aktuellen Entwicklungen vorstellen sowie für die Diasporagabe 2012 zugunsten von Projekten in der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Russland werben.⁶

2.2.2 Die Eröffnung der Fastenopfer-Aktion des Jahres 2012 der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern am 26. Februar 2012 führte als Gäste Bischof Jerzy Samiec von der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in der Republik Polen und Bischof Umland Spahlinger von der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Ukraine nach Fürstenfeldbruck. Zusammen mit Pfarrer i. R. Wolfgang Hagemann, dem Vorsitzenden des Martin-Luther-Vereins in Bayern, habe ich den Martin-Luther-Bund auf dieser wichtigen Werbe-Veranstaltung vertreten.⁷

2.2.3 In Folge von Strukturveränderungen innerhalb der damaligen Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, bei denen die Kirchenkreise Lübeck und Lauenburg zusammengelegt worden sind, wurde das dem alten Kirchenkreis Lauenburg zugeordnete Werk „Martin-Luther-Bund Lauenburg“ im neuen Kirchenkreis Lübeck-Lauenburg als „Martin-Luther-Bund im Kirchenkreis Lübeck-Lauenburg“ neu organisiert. Dieser neue Martin-Luther-Bund versteht sich als Rechtsnachfolger des „Martin-Luther-Bundes Lauenburg“ (vormals: „Lauenburger Gotteskasten“). Am 2. Mai 2012 hat sich der vom Kirchenkreisrat berufene neue Vorstand konstituiert. Ihm gehören Pastor Frank Lotichius, Breitenfelde, als 1. Vorsitzender, Pastorin Maike Bendig, Lübeck, als 2. Vorsitzende und Hannelore Dittfach als Schatzmeisterin an. Diese neue Situation wurde im Bundesrat im November 2012 mitgeteilt und von diesem zur Kenntnis genommen. Er hat dann den „Martin-

6 Vgl. die Homepagenachricht vom 21. Februar 2012: „Mitgliederversammlung des Martin-Luther-Bundes in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein in Vaduz“.

7 Vgl. die Homepagenachricht vom 29. Februar 2012: „Eröffnung der Fastenopfer-Aktion 2012 in Fürstenfeldbruck“.

Luther-Bund im Kirchenkreis Lübeck-Lauenburg“ in Rechtsnachfolge des „Martin-Luther-Bundes Lauenburg“ als ordentliches Mitglied des Martin-Luther-Bundes bestätigt.

Eine besondere Würdigung der bisherigen Arbeit seitens des früheren Martin-Luther-Bundes Lauenburg stellte die Auszeichnung der jahrelangen Schatzmeisterin und Aktivistin Margarethe Goebel mit dem Bundesverdienstkreuz am Bande durch den Ministerpräsidenten des Bundeslandes Schleswig-Holstein, Torsten Albig, am 25. Februar 2013 in Kiel dar.⁸

2.2.4 Am 28. April 2013 fand das Jahresfest des Spolok Martina Luthera in Nová Dubnica und in Trenčín statt. Für den Gesamt-Martin-Luther-Bund nahmen daran der Vorsitzende des Martin-Luther-Bundes in Schleswig-Holstein, Pastor i. R. Gunnar Berg, und der Bundesobmann des Martin-Luther-Bundes in Österreich, Pfarrer i. R. Dr. Pál Fónyad, teil.⁹ Gunnar Berg hat dort einen Vortrag zum Thema „Martin-Luther-Bund“ gehalten, aus dem ich folgende zentralen Gedanken zitiere:

„Für unsere Arbeit ist uns hochwichtig, dass gerade auch das Schriftverständnis Martin Luthers in das ökumenische Gespräch eingebracht wird. Es ist aktueller denn je: In einer Zeit, in der Leistung der einzige Maßstab für den Wert eines Menschen zu werden droht, ist die Botschaft besonders wichtig, dass unser Wert uns von Gott allein aus Gnaden gegeben ist.

Es muss nach unserer Überzeugung eine Vereinigung geben, die sich speziell dem lutherischen Ansatz verpflichtet weiß und hilft, dass gerade die lutherisch geprägte Gemeindegarbeit, selbst unter schwierigen Verhältnissen, in anderen Ländern nicht verloren geht [...]

Wichtig ist uns sodann, dass wir zur Wahrnehmung unserer Aufgaben zu einem ‚Bund‘ zusammengeschlossen sind. In ihm haben sich Christen aus verschiedensten Gemeinden unserer Landeskirchen, Ehrenamtliche, Nebenamtliche und Hauptamtliche, zusammengeschlossen, um sich in besonderer Weise um die lutherische Diaspora zu kümmern.“

2.2.5 Im Jahr 2013 hat der bisherige Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft der Diasporadienste (AGDD) in Neuendettelsau, Gerhard Lachner,

8 Vgl. die Homepagenachricht vom 21. März 2013: „Bundesverdienstkreuz an Margarethe Goebel verliehen“, und den Bericht in LD 49, 2013, Heft 3, 22.

9 Vgl. die Homepagenachricht vom 14. Mai 2013: „SLOWAKEI: Jahresfest des Spolok Martina Luthera“, und den Bericht in LD 49, 2013, Heft 3, 20–21.

seinen Dienst beendet. Mit großem Dank haben wir ihn verabschiedet.¹⁰ Seine Nachfolgerin, Heike Gröschel-Pickel, hat inzwischen ihre Arbeit begonnen.

2.3 *Aus der Arbeit der Zentralstelle in Erlangen*

2.3.1 Auch in den Jahren 2011 und 2012 hat die Sparkasse Erlangen die Arbeit des Martin-Luther-Bundes mit einer Spende von jeweils 1000 EUR unterstützt – und zwar Investitionen in die Studierendenhäuser in Erlangen.¹¹

2.3.2 Kontinuierlich werden Werterhaltungsmaßnahmen am Gebäudekomplex der Zentralstelle in Erlangen zusammen mit den beiden Studierendenhäusern, dem Diaspora- und Theologenheim und dem St.-Thomas-Heim, vorgenommen. So wurden im Jahr 2010 alle Fenster im St.-Thomas-Heim erneuert, im Jahr 2011 die Fußbodenbeläge der Studierendenzimmer im St.-Thomas-Heim und im Jahr 2012 die Fußbodenbeläge der Studierendenzimmer im Diaspora- und Theologenheim. Außerdem konnten in jenem Jahr Außenputzarbeiten an der Fassade der Zentralstelle durchgeführt werden. In den Jahren 2012 und 2013 wurde in Brandschutzmaßnahmen in beiden Häusern investiert (Entwicklung von Fluchtplänen). 2013 wurde entsprechend den Planungen das Computersystem der Zentralstelle erneuert, weil das bestehende Computersystem nicht mehr aktualisiert werden kann. Durch diese Erneuerung von Hard- und Software werden wir in den nächsten Jahren noch effektiver für unsere Partner in der Diaspora tätig werden können.

2.3.3 Seit dem 1. Januar 2013 haben wir wieder eine Studierendenbetreuerin, Filifjonka Brand, die als Theologiestudentin für die Morgenandachten, die während der Vorlesungszeiten jeden Werktag früh um 7 Uhr in der Kapelle des Diaspora- und Theologenheims stattfinden, und für die theologische und seelsorgerliche Begleitung der Studierenden verantwortlich ist.

2.3.4 Im Jahr 2013 wurde wieder ein internationaler Deutschsprachkurs in Erlangen durchgeführt. Zwölf Teilnehmende aus den Partnerkirchen in

10 Vgl.: Diasporaarbeit mit Herz. Interview mit Gerhard Lachner, LD 49, 2013, Heft 4, 7–8.

11 Vgl. die Homepagenachricht vom 12. Januar 2012: „Sparkasse Erlangen fördert erneut die Arbeit des Martin-Luther-Bundes“, und den Bericht in LD 48, 2012, Heft 1, 22–23.

Estland, Kasachstan, Litauen, den Niederlanden, Polen, Rumänien, Russland, der Slowakei, Slowenien und Tschechien haben in unserem Haus unter Anleitung der Lehrerinnen OKR in i. R. Dr. Evelin Albrecht und Katharina Bobzin intensiv gelernt. Damit ist der Sprachkurs verkleinert worden, was auf Grund der Unterbringungsmöglichkeiten notwendig wurde. Es ist dadurch ein besonders effektiver und leistungsfähiger Sprachkurs entstanden.¹²

2.3.5 2012 und 2013 feierten folgende Mitarbeitende in der Zentralstelle ein rundes Dienstjubiläum: Im Herbst 2012 vollendete sich das 25. Arbeitsjubiläum für Frank Thiel, unseren Verlagsmitarbeiter, seit Februar 1988 ist Hannelene Jeske in unserer Zentralstelle angestellt, die jetzt das Sendschriften-Hilfswerk leitet, seit Dezember 1988 arbeitet unsere Buchhalterin, Erika Kurz, für den Martin-Luther-Bund und seit März 1993 Adelheid Ludwig, die die Projekte betreut. Ihnen und allen anderen Kolleginnen und Kollegen sei herzlich für den stabilen Arbeitseinsatz gedankt.¹³

2.4 *Erinnerung an verstorbene Freunde unserer Arbeit*

In meinem Bericht möchte ich voll Dankbarkeit Personen nennen, die in ihrer aktiven Arbeits- und Dienstzeit mit unserer Arbeit sehr verbunden gewesen sind und die wir ehrend in Erinnerung halten werden:

Am 31. Dezember 2011 verstarb OKR i. R. Dr. Karlheinz Schmale, der von 1985 bis 1996 Mitglied des erweiterten Vorstands des Martin-Luther-Bundes war.¹⁴

Im Januar 2012 ist OLKR i. R. Jürgen Kaulitz verstorben, der von 1984 bis 1994 Schatzmeister des Martin-Luther-Bundes war.¹⁵

Am 2. Februar 2012 verstarb Pfarrer i. R. Dr. Miroslav Kýška, der unter anderem viele Jahre lang Direktor des Generalbischofsamtes in Bratislava und Generalsekretär der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in der Slowakei war.¹⁶

12 Vgl.: Deutschstunde, LD 49, 2013, Heft 4, 3–6.

13 Vgl. den Dank in LD 49, 2013, Heft 1, 23.

14 Vgl. die Homepagenachricht vom 9. Januar 2012: „Oberkirchenrat i. R. Dr. h. c. Karlheinz Schmale D. D. verstorben“, und den Bericht in LD 48, 2012, Heft 1, 21–22.

15 Vgl. „Jürgen Kaulitz gestorben“, LD 48, 2012, Heft 4, 22.

16 Vgl. die Homepagenachricht vom 20. Juni 2012: „SLOWAKEI: Pfarrer Dr. Miroslav Kýška verstorben“.

Am 19. Mai 2012 ist in Genf der frühere Leiter des deutschsprachigen Pressebüros des Lutherischen Weltbundes, Friedrich König, im Alter von 85 Jahren verstorben.¹⁷

Am 26. November 2012 verstarb in Tallinn Alterzbischof Kuno Pajula, der ein treuer Freund unseres Martin-Luther-Bundes war und für seine Estnische Evangelisch-Lutherische Kirche entscheidende Weichenstellungen vorgenommen hat.¹⁸

Mit dem Tod von Pfarrer Alberto Saggese am 13. Dezember 2012 hat die Evangelisch-Lutherische Kirche in Italien einen Amtsbruder im Ruhestand verloren, der in seiner aktiven Dienstzeit auf vielfältigsten Gebieten aufbauend und stabilisierend gewirkt hat – zum Beispiel in der Redaktion der Kirchenzeitung „Insieme/Miteinander“.¹⁹

Am 23. März 2013 verstarb Anne Scheuerlein, die über viele Jahre Mitarbeiterin der Arbeitsgemeinschaft der Diasporadienste (AGDD) in Neuedtelsau war.²⁰

Am 1. Mai 2013 verstarb in Budapest Altbischof Árpád Mózes von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rumänien.

Mit tiefer Betroffenheit haben wir alle zur Kenntnis nehmen müssen, dass am 8. September 2013 Pfarrer Albrecht Immanuel Herzog, Geschäftsführer und 2. Obmann der Gesellschaft für Innere und Äußere Mission in Neuedtelsau, nach kurzer, schwerer Krankheit verstorben ist.²¹

17 Vgl. die Homepagenachricht vom 28. Juni 2012: „Friedrich König verstorben“.

18 Vgl. die Homepagenachricht vom 3. Dezember 2012: „ESTLAND: Alterzbischof Kuno Pajula verstorben“, und den Bericht in LD 49, 2013, Heft 1, 20.

19 Vgl. die Homepagenachricht vom 14. Januar 2013: „ITALIEN: Alberto Saggese †“, und den Bericht in LD 49, 2013, Heft 1, 20.

20 Vgl. die Homepagenachricht vom 17. April 2013: „Anne Scheuerlein †“, und die Information in LD 49, 2013, Heft 3, 22 f.

21 Vgl. die Homepagenachricht vom 17. September 2013: „Albrecht Immanuel Herzog überraschend im Alter von 56 Jahren gestorben“, und die Nachricht in LD 49, 2013, Heft 4, 17.

3. Die Beziehungen zum Lutherischen Weltbund (LWB), zum Deutschen Nationalkomitee des LWB (DNK/LWB) und seinem Hauptausschuss (HA) bzw. Programmausschuss (PA) und zur Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD)

3.1 Kontakte mit dem LWB

Unsere wichtige Arbeit tun wir alle im Martin-Luther-Bund in dem dankbaren Bewusstsein, in die große Gemeinschaft des LWB eingebunden zu sein. Ausdruck dafür war z. B., dass wir in unserem „Lutherischen Dienst“ ein Interview nachgedruckt haben, das Generalsekretär Pfarrer Martin Junge der lettischen Kirchenzeitung „Svētdienas Rīts“ gegeben hatte: „Wir sind im Werk Gottes vereint“²².

Besonders dankbar bin ich, dass mir im Juli 2013 ein Besuch im Gemeinschaftsbüro des LWB in Genf möglich war, bei dem die Zusammenarbeit zwischen dem Europasekretariat und dem Stab des LWB und dem Martin-Luther-Bund vertieft wurde und ich Grüße zur Verabschiedung von Pfarrer Dr. Musa Filibus, dem damaligen Direktor der Abteilung für Mission und Entwicklung, auch seitens des DNK/LWB und der VELKD überbracht habe. In einem gesonderten Gespräch brachte Generalsekretär Pfarrer Martin Junge seinen Dank für das Engagement des MLB zum Ausdruck und übermittelte seine Grüße an unsere Gemeinschaft und unseren Präsidenten.²³

3.2 Die Zusammenarbeit mit dem DNK/LWB

3.2.1 Neben der stabilen Förderung der Arbeit in der Zentralstelle durch einen Zuschuss zum Haushalt des Diaspora- und Theologenheims und einen Verwaltungsbeitrag zur Arbeit der Zentralstelle wurde auch die Projektarbeit des Martin-Luther-Bundes durch Zuschüsse seitens des Hauptausschusses/Programmausschusses des DNK/LWB gefördert: im Haushaltsjahr 2011 mit 38 000 EUR und im Haushaltsjahr 2012 mit 42 000 EUR. Jeweils ein Projekt sei beispielhaft genannt: Mithilfe bei der Finanzierung der Familienkonferenz in der Schlesischen Evangelischen A. B. Kirche in Tschechien im Jahr 2011 und die Unterstützung bei der Neuanschaffung eines Kleinbusses für die Diakonie der Gemeinde Bukarest in der Evangelischen Kirche A. B. in

22 Vgl. LD 48, 2012, Heft 4, 3–8.

23 Vgl. die Homepagenachricht vom 22. Juli 2013: „Besuch im Gemeinschaftsbüro des Lutherischen Weltbundes“, und die Nachricht in LD 49, 2013, Heft 4, 12.

Rumänien im Jahr 2012.

3.2.2 Im Arbeitsbericht 2008 habe ich erstmals auf die Zusammenarbeit beim Reservefonds des HA/PA des DNK/LWB hingewiesen.²⁴ Auch in den hier thematisierten Jahren haben wir auf diesem Gebiet gut kooperiert. Die Gesamtsumme, die in einem Jahr eingesetzt wird, ist natürlich von den Projekten und ihrem Charakter abhängig. So wurden im Haushaltsjahr 2011 insgesamt 123 967,66 EUR an Projekte weitergegeben und im Haushaltsjahr 2012 36 800 EUR. Dadurch wurde im Jahr 2011 mitgeholfen, die Orgel in der Gemeinde in Tomaszów Mazowiecki, Polen, zu renovieren, an deren Einweihung ich am 9. Juni 2013 teilgenommen habe, und im Jahr 2012 die Renovierung des Sozialzentrums für alte Menschen in der Kirchgemeinde Galanta in der Evangelischen Kirche A. B. in der Slowakei unterstützt. Die Zusammenarbeit mit dem HA/PA des DNK/LWB entwickelt sich sehr gut. So haben die Einführung und die Beschlussfassung zu den Projekten des Frühjahrs 2013 auf der Sitzung des HA/PA am 23. Mai 2013 in Hannover auch wegen der exakten Vorbereitung seitens aller Partner nur etwa eine Viertelstunde gedauert.

3.3 *Stipendienkomitee des DNK/LWB*

Zu diesem Arbeitsbereich seien zwei Termine hervorgehoben: die Amtseinführung des neuen Stipendienreferenten Dionisie Nicolae Arion in Berlin am 30. Januar 2013 und die Sitzung des Stipendienkomitees am 19. April 2013 in Berlin. Auf dieser Sitzung hat Herr Arion optimistisch und positiv über die gute Zusammenarbeit der Stipendienarbeit des DNK/LWB mit den anderen Stipendienagenturen innerhalb des Evangelischen Werks für Diakonie und Entwicklung e. V. berichtet.

24 Rainer Stahl: Arbeitsbericht Dezember 2005 bis November 2007. Vom achten bis ins zehnte Jahr des Dienstes für den Martin-Luther-Bund, in: Lutherische Kirche in der Welt, Folge 55, 2008, 236.

3.4 Die Zusammenarbeit mit der VELKD

3.4.1 Dankend hebe ich hervor, dass die VELKD auch in den Haushaltsjahren 2011 und 2012 bedeutende finanzielle Mittel zur Verfügung gestellt hat, um die Arbeit des Martin-Luther-Bundes zu sichern – so wesentliche Beiträge zu den Personalkosten der Mitarbeitenden in der Zentralstelle, besonders das Gehalt für mich als Generalsekretär.

3.4.2 Sodann danke ich für das Vertrauen, das unserer Arbeit zugunsten der Partnerkirchen in der Diaspora dadurch entgegengebracht wird, dass der Haushalt „Hilfsmaßnahmen für Kirchen in Osteuropa“ der VELKD dem Martin-Luther-Bund zur Verfügung gestellt wird und wir in enger Absprache mit OKR Norbert Denecke im Amt der VELKD die Verwirklichung organisieren können.

Im Haushaltsjahr 2011 wurden im Haushalt „Hilfsmaßnahmen für Kirchen in Osteuropa“ 237 268 EUR zur Verfügung gestellt. Von diesem Betrag wurden 165 946,30 EUR direkt für Projekte eingesetzt, 37 461,58 EUR in die zweckgebundene Rückstellung gegeben, um in späteren Jahren zur Verfügung zu stehen, und 33 860,12 EUR für Personalkosten angewendet.

Im Haushaltsjahr 2012 wurden von der VELKD 242 581 EUR zur Verfügung gestellt und von unserer Seite aus der zweckgebundenen Rückstellung 5 297,62 EUR entnommen. Daraus wurden 212 347,41 EUR für Projekte eingesetzt und 35 531,21 EUR bei Personalkosten verwendet.

In beiden Jahren wurden Literaturhilfen gegeben, Motorisierungsprogramme unterstützt, technische Hilfen gewährt, Sonderprojekte und humanitäre Hilfsmaßnahmen ermöglicht, Bildungsmaßnahmen gefördert und Baumaßnahmen finanziert. Zwei Beispiele aus dem Haushaltsjahr 2012 sind: die Förderung eines Wohnungskaufs seitens der Evangelisch-Lutherischen Gemeinde in Togliatti, Russland, der zusammen mit dem Gustav-Adolf-Werk realisiert wurde. Dadurch erhielt Pfarrerin Tatjana Shiwodjorowa eine gute Pfarrwohnung. Außerdem nenne ich die Förderung des neuen Gesangbuches in der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ingermanlands in Russland.

3.4.3 Ein besonderer Höhepunkt der Zusammenarbeit mit der VELKD ist meine Teilnahme an der jährlichen Generalsynode, so vom 4. bis 6. November 2011 in Magdeburg und vom 7. bis 9. November 2013 in Düsseldorf. Bestandteil meiner Arbeit ist dann immer, für den Tätigkeitsbericht der Kirchenleitung der VELKD den Teil über den Martin-Luther-Bund zu erarbeiten und zur Verfügung zu stellen – so z. B. für den Tätigkeitsbericht 2012/2013 den Abschnitt „8. Martin-Luther-Bund in Erlangen“ auf den Seiten 50 bis 53.

2013 hat die VELKD eine interessante Broschüre zu ihrem 65. Jubiläum herausgegeben: „65 Seiten VELKD. Das Magazin“. In ihr habe ich zusammen mit Frank Thiel die Seite für unseren Martin-Luther-Bund verfasst: „Der Martin-Luther-Bund in Erlangen“, dort Seite 58.²⁵

4. Die Zusammenarbeit mit dem Gustav-Adolf-Werk (GAW) und mit der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)

4.1 Zusammenarbeit mit dem GAW

4.1.1 In bewährter Weise ist im Berichtszeitraum die Zusammenarbeit mit unserem Partner-Diasporawerk, dem GAW, weitergeführt worden. Ein Ausdruck dafür war die Teilnahme des Martin-Luther-Bundes an den jährlichen Vertreterversammlungen des GAW. So hat Pfarrer Richard Krause vom lippeschen Martin-Luther-Bund als Vertreter des Gesamt-Martin-Luther-Bundes an der Vertreterversammlung des GAW vom 23. bis 25. September 2012 in Horn-Bad Meinberg teilgenommen.

4.1.2 Weiterer Ausdruck sind die jährlichen gemeinsamen Vorstandssitzungen – am 29. März 2012 in Hannover und am 23. April 2013 in Erlangen. Die wichtigste Herausforderung war neben der Koordination gemeinsamer Projekte die Vorbereitung einer gemeinsamen Tagung, die vom 19. bis 21. Januar 2015 in Wittenberg stattfinden wird. Für diese Vorbereitung hatte die Arbeitsgruppe „Tagungen“ des Martin-Luther-Bundes wesentliche Vorarbeit geleistet. Zu dem Thema „Bibel und Bild in der reformatorischen Christenheit“ ist ein ausgeführter Tagungsplan erarbeitet worden.

2012 haben sich die beiden Vorstände verständigt, dass die verwaltungsmäßigen Serviceleistungen für den so genannten „Andreaskreis“, der sich für evangelische Christen in den Ländern der früheren Sowjetunion engagiert, auf Grund inzwischen deutlich veränderter Arbeitsherausforderungen von keiner der beiden Zentralen mehr geleistet werden können, die Zusammenarbeit aber bestehen bleiben soll. Die Präsidenten von Gustav-Adolf-Werk und Martin-Luther-Bund haben im Juli 2012 diesen Kreis ehrenamtlich Engagierter gebeten, „in Zukunft die organisatorische Arbeit in eigener Verantwortung zu verwirklichen“. Der Hinweis auf eine der beiden jährlichen

25 Vgl. auch: 65 Jahre VELKD. 8. Juli 1948–8. Juli 2013, LD 49, 2013, Heft 4, 9–10.

diasporatheologischen Tagungen des Martin-Luther-Bundes, dem sich der „Andreaskreis“ anschließen könnte, ist von diesem Kreis bisher nicht aufgenommen worden. Er hat aber erfolgreich am 8. November 2012, am 11. April und am 14. November 2013 seine Sitzungen durchgeführt. Ich selbst bin sehr daran interessiert, nach dem Maße meiner Möglichkeiten auch weiterhin an den Zusammenkünften teilzunehmen.²⁶

4.1.3 Als Beispiele guter Zusammenarbeit im Projektbereich nenne ich noch einmal die Anschaffung einer Wohnung für die Pfarrerin in Togliatti (nachdem wir schon gemeinsam bei der Anschaffung einer Wohnung für die direkte Gemeindegemeinschaft geholfen hatten), dann die gemeinsame Unterstüt-

26 Erst im Juli 2013 bin ich darauf aufmerksam geworden, dass mein Vorgänger, Pastor Dr. Peter Schellenberg, 1996 zum 25. Bestehen des „Andreaskreises“ in seiner Frühjahrssitzung am 8. März eine Erinnerung vorgetragen hat: „Der Andreaskreis 1971–1996 – Erinnerungen eines langjährigen Mitgliedes“. Damals hatte er z. B. unterstrichen, dass sich dieser Kreis „von Anfang an bewußt davor gehütet hat, sich auf irgendeiner der zahllos vorhandenen geistlichen und administrativen Ebenen des deutschen oder gar des internationalen Protestantismus anzusiedeln“ (2). Seit Herbst 1971 hatte der unvergessene Pfarrer Burchard Lieberg, Kassel, die Geschäftsführung übernommen, „dem das Gustav-Adolf-Werk mit der entsprechenden technischen Hilfe zur Seite stand“ (4). Das war damals nahe liegend, weil die westdeutsche Zentrale des GAW und der Kasseler Pfarrer Lieberg am selben Ort lokalisiert waren. 1996 (zur Zeit des 25. Jubiläums) hat diese technische Hilfe die Dienststelle des Lutherischen Weltdienstes in Stuttgart und die Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes bereitgestellt. Ich erinnere mich noch, dass mich KR Dr. Edmund Ratz bei meinem Antrittsbesuch in Stuttgart im Jahr 1998 auf den mir bis dahin unbekanntem „Andreaskreis“ angesprochen und die Erwartung ausgesprochen hat, dass von da an das Büro in Erlangen die technische Hilfe vornehmen möge. Das haben wir viele Jahre lang gern und treu getan – weit über die Situation hinaus, da es neben dem Generalsekretär noch einen Pfarrer im Martin-Luther-Bund gab und Pflichten verteilt werden konnten. Neben den Veränderungen in den Organisationsstrukturen der Diasporawerke gilt nun aber auch für unsere Partner in der Diaspora: Sie haben sich zu viel stabileren Größen entwickelt, die in ein Partnerschaftsgeflecht eingebunden sind. So hat sich in den letzten Jahren die Partnerschaftsarbeit konkretisiert in Gestalt der Beziehungen unserer beiden Diasporawerke zu den Partnerkirchen, in Gestalt von landeskirchlichen Partnerbeziehungen zu den Partnerkirchen, in denen die Partnerbeziehungen auf den Gemeindeebenen und seitens von Initiativgruppen beachtet und koordiniert werden, in Gestalt der Beziehungen auf der Ebene der gemeinsamen Mitgliedschaft im Lutherischen Weltbund, dem auf deutscher Seite das DNK/LWB entspricht, mit dem der Martin-Luther-Bund eng zusammenarbeitet, und in Gestalt der Beziehungen, die die EKD unterhält und im Rahmen der ELKRAS-Koordinierungskommission und der Evangelischen Kommission für Mittel- und Osteuropa koordiniert. Wo könnte in diesem Geflecht das wichtige ehrenamtliche Engagement des „Andreaskreises“ verortet werden, damit es integriert wird und nicht nebenher läuft?

zung des Umbaus des Gemeindehauses der Evangelisch-Lutherischen Gemeinde in Dublin und die Publikation der Lebenserinnerungen von Edith Müthel – An Gottes Hand. Eine deutsch-russische Lebensgeschichte, Leipzig 2012 –, bei der der Martin-Luther-Bund einen finanziellen Zuschuss gegeben hat. Genauso haben wir das Gustav-Adolf-Werk gebeten, die Publikation der Lebenserinnerungen von Altbischof Siegfried Springer zu fördern, die im Martin-Luther-Verlag herausgekommen ist.

4.2 Zusammenarbeit mit der EKD

Es sind vor allem drei Arbeitszusammenhänge, mit denen sich die gute Zusammenarbeit mit der EKD – und zwar mit ihrem Referat „Mittel- und Osteuropa“ und seinem Leiter, OKR Michael Hübner – konkretisiert:

4.2.1 Da ist zum einen die Mitarbeit in der ELKRAS-Koordinierungsgruppe und in dem Beratungs- und Koordinierungsgremium zur Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Russland (ELKER). In diesem Rahmen bin ich zusammen mit OKR Hübner bei der Begleitung und Aufbereitung haushaltstechnischer Fragen der Kanzlei des Erzbischofs in St. Petersburg engagiert.

4.2.2 Sodann ist die Mitarbeit in der Evangelischen Kommission für Mittel- und Osteuropa (EKMOE) zu nennen.

4.2.3 Einen hohen Stellenwert hat die Mitarbeit in der Mitgliederversammlung und im Vorstand der „Evangelischen Partnerhilfe e.V.“, bei der der Martin-Luther-Bund selber Mitglied ist und ich seit Oktober 2011 die Aufgabe des Stellvertretenden Vorsitzenden wahrnehme.²⁷

27 Ich verweise auf: Rainer Stahl, Arbeitsbericht Dezember 2009 bis Oktober 2011. Vom zwölften bis ins vierzehnte Jahr des Dienstes für den Martin-Luther-Bund, in: Lutherische Kirche in der Welt, Folge 59, 2012, 235. Siehe auch u. 9.4.6.

5. Die Diasporagaben der letzten Jahre

5.1 Diasporagabe 2010 – „Dienst an den Roma in der Slowakei“²⁸

Dieses Projekt ist mit großem Einsatz in unserer Partnerkirche vorangebracht worden. Viele Gemeindeaktivitäten haben schon stattgefunden. Aus einem ersten Bericht vom März 2012 konnte ich eine Homepagenachricht erstellen.²⁹

5.2 Diasporagabe 2011 – „Brot und Hoffnung“³⁰

Für dieses Projekt in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Ungarn sind fast 47 000 EUR gespendet worden. Diesen überwältigenden Einsatz kann ich nur voll Dankbarkeit konstatieren! Mit der ungarischen Partnerkirche und den Verantwortlichen in der Region wird die Verwirklichung dieses Projekts ganz genau geplant und durchgeführt.

5.3 Diasporagabe 2012 – Gemeindeprojekte in der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Russland³¹

Bis zum Juni 2013 ist ein Stand von 46 100 EUR erreicht worden! In engem Kontakt mit den Partnern in Moskau wurden schon die großen Bauvorhaben in Lebjasche und Kamyschin sowie das Projekt von Jugendlagern in Krasnij Jar und Schichan aus dem Ertrag der Diasporagabensammlung finanziell unterstützt.

5.4 Diasporagabe 2013 – Jugendzentrum in Sorkwity³²

Für dieses Projekt wird noch fleißig gesammelt. Der Ertrag wird dann der polnischen Partnerkirche im Jahr 2014 zur Verfügung gestellt werden. Das ei-

28 Rainer Stahl, a. a. O. (wie Anm. 24), 237.

29 Vgl. die Homepagenachricht vom 31. März 2012: „Diasporagabe 2010: Mission an den Roma in der Slowakei“.

30 Vgl. die Sondernummer „Ungarn“, LD 47, 2011, Heft 2.

31 Vgl. die Sondernummer „Europäisches Russland“, LD 48, 2012, Heft 2.

32 Vgl. die Sondernummer „Polen“, LD 49, 2013, Heft 2.

gentliche Bauvorhaben – nämlich der Ausbau des Rüstzeitheimes für Jugendgruppen in Sorkwity – ist schon abgeschlossen. Zusammen mit Pastor i. R. Gunnar Berg vom schleswig-holsteinischen MLB habe ich an den Einweihungsfeierlichkeiten am 1. und 2. Juni 2013 in Sorkwity teilgenommen.

6. Die Tagungsarbeit des Martin-Luther-Bundes

6.1 Arbeitsgruppe „Tagungen“

Im Berichtszeitraum hat es eine Veränderung in der Zusammensetzung der Arbeitsgruppe „Tagungen“ gegeben: Pfarrer i. R. Dr. Gottfried Rothermundt, Geislingen-Türkheim, hat erklärt, dass er seine Mitarbeit beenden möchte. Daraufhin haben die Mitglieder der Arbeitsgruppe zwei neue Personen zur Mitarbeit eingeladen. Auf dieser Grundlage hat der Bundesrat des Martin-Luther-Bundes im Herbst 2012 beschlossen: „Der Bundesrat beruft auf Grund des Vorschlages aus der Arbeitsgruppe ‚Tagungen‘ zu neuen Mitgliedern der Arbeitsgruppe: Prof. Dr. Michael Roth, Bonn, und Pfarrer Michael Lapp, Freigericht-Somborn.“

6.2 Herbsttagung 2011, St. Pölten

In meinem vorherigen Arbeitsbericht habe ich zwar schon auf diese Tagung hingewiesen,³³ sie sei aber noch einmal in Erinnerung gerufen, weil nun auf die Veröffentlichung einiger Referate verwiesen werden kann, die damals zur Themenstellung „Was geschieht beim Abendmahl?“ gehalten worden sind: Der Neutestamentler Prof. Dr. Folker Siegert, Münster, führte in St. Pölten ausführlich in exegetische Probleme zur Abendmahlstheologie ein.³⁴ Die römisch-katholische Ökumenikerin Prof. Dr. Dorothea Sattler, Münster, stellte aus ihrer Perspektive Fragen der Abendmahlstheologie und der Abendmahls-

33 Rainer Stahl, a. a. O. (wie Anm. 24), 239.

34 Folker Siegert, Die neutestamentlichen Grundlagen der Abendmahlstheologie. Vom historischen Jesus zu Luthers Abendmahlsbekenntnis, in: Lutherische Kirche in der Welt, Folge 60, 2013, 23–49.

praxis vor.³⁵ Der systematische Theologe Prof. em. Dr. Walter Sparr, Uttenreuth, eröffnete hochinteressante kulturhermeneutische Horizonte.³⁶ Und schließlich konnten wir eine tief sinnige Bibelarbeit von Pfarrerin Dr. Dorothea Haspelmath-Finatti, Wien, veröffentlichen.³⁷ Mit diesen Texten im Jahrbuch des Jahres 2013 sind wesentliche Akzente jener Tagung dokumentiert.

6.3 *Januartagung 2012, Seevetal*

Die Tagung fand zu dem Thema „Friedensethik heute zwischen Grundsatzpositionen und der Seelsorge an Soldaten“ statt.³⁸ Einen besonderen Charakter bekam die Tagung durch das intensive Referat von Militärdekan Dr. Hartwig von Schubert, Hamburg. Im Jahrbuch 2013 des Martin-Luther-Bundes wurden das theologische Grundsatzreferat von Prof. Dr. Hans Klein aus Sibiu-Hermannstadt,³⁹ die Information über die Seelsorge an Soldaten durch den früheren ungarischen Militärbischof Dr. Pál Lackner, Budapest,⁴⁰ und meine Bibelarbeit zu Joël 4 und Micha 4 bzw. Jesaja 2⁴¹ veröffentlicht. Ein besonderes Profil bekam diese Veröffentlichungseinheit dadurch, dass wir zwei Vorträge von Harald Bretschneider, Dresden, zur Thematik veröffentlichen konnten – einen, den er auf unserer Tagung 2009 in Révfülöp, Ungarn, gehalten hatte,⁴² und seinen mutigen Vortrag auf der Jugendvorversammlung der Vollversammlung des LWB vom Sommer 1984 in Budapest.⁴³

35 Dorothea Sattler, Abendmahlstheologie und Abendmahlspraxis. Eine römisch-katholische Perspektive, a. a. O. (wie Anm. 34), 50–66.

36 Walter Sparr, Das Abendmahl – ein aktuelles theologisches und kulturhermeneutisches Thema, a. a. O. (wie Anm. 34), 67–87.

37 Dorothea Haspelmath-Finatti, Was geschieht im Abendmahl? Bibelarbeit über 1. Korinther 11,17–34, a. a. O. (wie Anm. 34), 17–22.

38 Vgl. die Homepagenachricht „Tagung des Martin-Luther-Bundes in Seevetal“ vom 13. Februar 2012 und den Bericht in LD 48, 2012, Heft 1, 20–21.

39 Hans Klein: Friedenssehnsucht und Friedenssicherung. Biblisch-theologische Überlegungen. Zwölf Thesen mit Erläuterungen, a. a. O. (wie Anm. 34), 88–106.

40 Pál Lackner, Die Möglichkeiten der Seelsorge an Soldaten – und ihre Grundlegung, a. a. O. (wie Anm. 34), 171–185.

41 Rainer Stahl, Unsere Welt als Welt ohne Waffen? Bibelarbeit zu Joël 4,1–3.9–17 und Micha 4,1–5/Jesaja 2,1–5, a. a. O. (wie Anm. 34), 129–170.

42 Harald Bretschneider, „Schwerter zu Pflugscharen“. Die Friedensbewegung in der DDR in den 80er Jahren, a. a. O. (wie Anm. 34), 107–113.

43 Harald Bretschneider, Frieden und Gerechtigkeit in der Ost-West-Perspektive (DDR). Vortrag auf der Jugendvorversammlung des LWB am 14. Juli 1984, a. a. O. (wie Anm. 34), 114–128.

6.4 Herbsttagung 2012, Liebfrauenberg

Für den Herbst 2012 haben wir zu dem Thema „Taufe – die heute virulenten Verstehensweisen und unsere Tradition“ in das „Haus der Kirche“ auf dem Liebfrauenberg im Elsass eingeladen. Am Anfang standen grundlegende Klärungen durch Prof. em. Dr. Walter Sparn – „Luthers Lob der Taufe in ökumenischer Perspektive“ – und Propst i. R. Dr. Hans Mikosch, Gera, – „Biblische Grundlegungen zur Taufe und die reformatorischen Grundentscheidungen“. OKRin Dr. Mareile Lasogga, Hannover, führte dann in die lutherisch-baptistischen Gespräche ein, Generalbischof Dr. Miloš Klátik, Bratislava, referierte zum Verhältnis von Taufe und „Glaubenstaufe“. Pfarrerin i. R. Drs. Perla Akerboom-Roelofs, Nijmegen, und Pfarrerin Simone Carstens-Kant, Lutherstadt Eisleben, informierten über praktische Dimensionen in unseren Kirchen. Superintendent Dr. Gerold Lehner, Linz, stellte die neue Taufgange der österreichischen Kirche vor.⁴⁴

6.5 Januartagung 2013, Seevetal

Die Januartagung 2013 in Seevetal fand vom 21. bis 23. Januar statt und thematisierte unsere Jenseitshoffnung: „Wiedergeburt oder Auferstehung des Fleisches?“ Dr. Reinhard Hempelmann und Dr. Friedemann Eißler von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Berlin, wiesen auf Herausforderungen durch Jenseitsvorstellungen im religiösen Pluralismus und von Buddhismus und Islam hin. Pfarrer Dr. Thomas Knöppler, Crailsheim, informierte über die Auferstehungshoffnungen in Bibel und Frühjudentum. Prof. em. Dr. Walter Sparn brachte das apokalyptische Weltbild in Zusammenhang mit unseren Jenseitsvorstellungen. Pastorin Dr. Olga Temirbulatowa, Samara, berichtete über die evangelischen Jenseitshoffnungen im Umfeld der Kultur in Russland. In Form eines Abendreferates stellte Pastor i. R. Gunnar Berg, Leck, Traditionen und Üblichkeiten im Zusammenhang mit Beerdigungen bei uns vor. Am letzten Tag referierte Prof. em. Dr. Manfred Seitz, Erlangen, über praktisch-theologische Dimensionen der Trauerarbeit, unserer Gottesdienste und der Seelsorge.⁴⁵

44 Die meisten Referate finden Sie in diesem Jahrbuch dokumentiert vor.

45 Vgl. den Bericht in LD 49, 2013, Heft 1, 22–23. Die Referate können dankenswerterweise weithin in diesem Jahrbuch vorgestellt werden.

6.6 Herbsttagung 2013, St. Pölten

Vom 23. bis 25. September traf man sich im Bildungshaus „St. Hippolyt“ in St. Pölten zu dem Thema „Theologie der Kirchenlieder“.⁴⁶ Folgende Vorträge wurden gehalten: von Prof. Dr. Konrad Klek, Erlangen: „Kirchenlieder – der Schatz unserer Kirche“, von Prof. em. Dr. Elke Axmacher, Berlin: „Dichtung und Dogma. Zur Theologie von Paul Gerhards Lied ‚Befiehl du deine Wege‘“, von Dr. Anton Tikhomirow, St. Petersburg/Nowosaratowka: „Verlorener Schatz? Bemerkungen zur Geschichte und Theologie des Gesangbuches in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland“, von Dr. Zsuzsanna Ecsedi, Budapest: „Welches reformatorisches Glaubensgut wird in den Liedern der lutherischen und der reformierten Kirche in Ungarn zum Ausdruck gebracht?“, von Dr. Marek Řičan, Český Těšín: „Die Theologie der Lieder aus der Erweckungstradition im neuen tschechischen Gesangbuch“, von Prof. Dr. Christfried Brödel, Dresden: „Frau Musica predigt“ und von Prof. Werner Horn, Klagenfurt: „Die Theologie der neueren Lieder in unserer Kirche“. Immer wieder wurden Liedbeispiele zu Gehör gebracht oder von den Tagungsteilnehmern gesungen. So wurde die Tagung auch eine Gelegenheit des aktiven Miterlebens der Verkündigung, die die Musik leistet!

6.7 Sonstiges

Im Zusammenhang unserer Tagungsarbeit nenne ich zwei wichtige Entscheidungen zugunsten von Ausbildungsstätten in unseren Partnerkirchen: Im Dezember 2011 hat das Theologische Institut in Tallinn die Lizenz als Hochschule erhalten,⁴⁷ und seit 7. Juni 2012 ist die Luther-Akademie in Rīga als Hochschule staatlich anerkannt.⁴⁸

46 Vgl. die Homepagenachricht vom 30. September 2013: „Theologische Tagung des Martin-Luther-Bundes in St. Pölten“.

47 Vgl. die Homepagenachricht vom 23. Dezember 2011: „ESTLAND: Theologisches Institut in Tallinn erhielt Lizenz“, und die Nachricht in LD 48, 2012, Heft 1, 20.

48 Vgl. die Homepagenachricht vom 11. Juni 2012: „LETTLAND: Großer Tag für die Luther-Akademie in Rīga“, und die Nachricht in LD 48, 2012, Heft 3, 18. Ich verweise auch auf die Homepagenachricht vom 22. August 2013: „LETTLAND: Bericht der Lutherakademie in Rīga“, und die Nachricht in LD 49, 2013, Heft 4, 20.21.

7. Die Arbeit des Martin-Luther-Verlages und die Publikationsförderung

7.1 Das Verlagsprogramm

7.1.1 An erster Stelle stand wie gewohnt die Veröffentlichung unserer Jahrbücher, *Lutherische Kirche in der Welt* 59/2012 und 60/2013, die wieder einen großen Einsatz forderte. Neben der Publikation von Vorträgen, die auf den Tagungen unseres Martin-Luther-Bundes gehalten worden waren, konnten auch Beiträge hinzugewonnen werden.

7.1.2 Sodann waren im Berichtszeitraum folgende eigenständige Publikationen möglich:

- Niels-Peter Moritzen (Hg.): *Gericht und Gnade, Gesetz und Evangelium. Werner Elert als Prediger zwischen 1910 und 1950*, 2012,⁴⁹
- Helmut Tschoerner: *Artur Malmgren – Theologe, Pfarrer, Bischof in Rußland und der Sowjetunion. Ein Leben für die Evangelisch-Lutherische Kirche, Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Russlands, Band 8*, hg. v. Alfred Eichholz, 2012,
- Wolfgang Elger, Gerhard Nöbel: *Die evangelische Kirchenmusikschule Görlitz im Rückblick auf die Jahre 1947–1963. Erinnerungswertes aus ihrer Frühzeit unter Eberhard Wenzel und Horst Schneider*, 2012,
- Claudia Jahnelt, Hans Zeller (Hg.): *Luthers Unvollendete. Relevanz lutherischer Theologie aus europäischer und lateinamerikanischer Perspektive*, 2013,⁵⁰
- Siegfried Springer: *Dem Himmel in Russland näher*, 2013.

49 Zu dieser Veröffentlichung hat unser Vizepräsident eine ausführliche Rezension veröffentlicht: Rudolf Keller in: *ZBKG* 81, 2012, 485–487.

50 Alle Neuveröffentlichungen unseres Verlages werden umgehend auf unserer Homepage angezeigt. Dies sei jetzt nur für diese Publikation belegt: Vgl. die Homepagenachricht vom 18. September 2013: „*VERLAG: Claudia Jahnelt/Hans Zeller (Hg.): Luthers Unvollendete*“.

7.2 Geförderte Publikationen

- *Evanġēliskās teoloģijas teksti no Šleiermahera līdz mūsdienām*, Rīga 2012 [die lettische Fassung von: Grundtexte der neueren evangelischen Theologie, hg. v. Wilfried Härle, Leipzig 2007],⁵¹
- Hans Bruno Fröhlich: *Lichtblicke im Dunkel. Ein Jahrgang siebenbürgischer Predigten*, Sibiu/Hermannstadt 2012,
- Jan Gross: *Pochodzenie Sukcesji apostolskiej polskich Biskupów luterkańskich*, Dzięgielów 2012 [eine Darstellung der apostolischen Sukzession beim lutherischen Bischofsamt in Polen],
- *Koraki k Veri. Učbenik evangeličanskega Verouka za 5. in 6. razred*, Murska Sobota 2012 [ein Lehrbuch für den Religionsunterricht für die 5. und 6. Klasse in Slowenien],
- *Chorálník k Evangelickému kancionálu, Slezská církev evangelická a. v. e spolupráci s Luterskou evangelickou církví a. v., Český Těšín* 2012 [das Choralbuch zum tschechischen Gesangbuch der Schlesischen und der Lutherischen Evangelischen A. B. Kirchen],
- *Marcin Luter: Wykład Listu do Rzymian 1515/1516, Z niemieckiego przełożyła Iwona Slawik*, Dzięgielów 2012 [Martin Luther: Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, aus dem Deutschen übersetzt von Iwona Slawik],
- *Dievo pēdsakais. XIX–XX a. evangeliškosios teologijos antologija*, Vilnius 2013 [die litauische Fassung von: Grundtexte der neueren evangelischen Theologie, hg. v. Wilfried Härle, Leipzig 2007],
- *Manual de Ciēncia Litúrgica*, editado por Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Michael Meyer-Blank, Karl-Heinz Bieritz, Volume 2: *História e forma de culto*, hg. v. Nelson Kirst, São Leopoldo 2013 [2. Band einer Veröffentlichung von Büchern zur Liturgik],
- *Uuema Evangeelse Teoloogia Põhitekstid*, Tartu 2013 [die estnische Fassung von: Grundtexte der neueren evangelischen Theologie, hg. v. Wilfried Härle, Leipzig 2007],
- Anton Tichomirow: *Догматика без догматизма*, Moskau 2013 [Dogmatik ohne Dogmatismus],
- Milan Krivda, Juraj Bándy, Rudolf Keller (Hg.): *V Službe Evanjelia. Vedecký zborník vydaný pri príležitosti päťdesiatych narodenín PhDr. Mgr. Miloša Klátika, PhD., Liptovský Mikuláš* 2013 [Im Dienst des Evangeliums. Festschrift zum 50. Geburtstag von Generalbischof Klátik],

51 Vgl. den Bericht in LD 48, 2012, Heft 4, 22.

- Сборник Гимнов. Евангелическо-лютеранской Церкви Ингрии на территории России, St. Petersburg 2013 [Gesangbuch der Hymnen. Evangelisch-Lutherische Kirche des Ingermanlandes auf dem Territorium Russlands],
- Sándor Percze: Kunst, Kino und Kanzel. Die Ästhetik des Films und die Gestalt der Predigt, Studien zur Christlichen Publizistik, Band 22, Erlangen 2013.
- Сборник песнопений Евангелическо-лютеранской Церкви, Odessa 2013 [das Gesangbuch der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Ukraine, das das Gesangbuch der ELKRAS zusammen mit einem Anhang von ukrainischen Liedern auf den Seiten 503–545 darstellt].
- Christoph Klein: Über Bitten und Verstehen. Zwanzig Jahre im Bischofsamt der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Rumänien. 1990–2010, Sibiu/Hermannstadt 2013.

8. Buchmessen und Kirchentag

8.1 Buchmessen

Im Berichtszeitraum war der Martin-Luther-Verlag zweimal auf der Leipziger Buchmesse vertreten: vom 15. bis 18. März 2012 und vom 14. bis 17. März 2013. In den Gesprächen am Stand ist es immer wieder möglich, über die Verlagsprodukte auch die Arbeit des Gesamtwerkes vorzustellen.

8.2 Kirchentag

Ein besonderer Höhepunkt in den Jahren von Ende 2011 bis Ende 2013 war der Evangelische Kirchentag in Hamburg vom 1. bis 5. Mai 2013 unter dem Motto „Soviel du brauchst“. Ein großes Team aus der gesamten Gemeinschaft des Martin-Luther-Bundes hat an unserem Stand – in direkter Nachbarschaft zu VELKD, DNK/LWB und GAW – intensive Arbeit geleistet.⁵² Wir alle waren beeindruckt von den vielfältigen Kontakten und Gesprächen und dem guten Geist, der im Team und bei den Treffen mit den Partnern herrschte.

52 Vgl. die Homepagenachricht vom 15. April 2013: „Der Martin-Luther-Bund auf dem Kirchentag“, und die Seite mit Eindrücken in LD 49, 2013, Heft 3, 14.

9. Wichtige Besuche in den Partnerkirchen und Besuche in Erlangen aus den Partnerkirchen

In dieser thematischen Einheit wäre sehr viel zu berichten. Hier sind Konzentration und Beschränkung nötig. Dabei soll aber vor allem deutlich werden, wie wir im Martin-Luther-Bund als Gemeinschaft arbeiten, also mehrere Verantwortliche zur Pflege der Kontakte mit den Partnern bereit sind.

9.1 *Besuchsreisen von Norbert Hintz*

In intensiver Weise repräsentiert der Vorsitzende des hannoverschen Martin-Luther-Bundes, Pastor i. R. Norbert Hintz, bei seinen Besuchen in Gemeinden der ELKER auch das Gesamtwerk. Bruder Hintz hat dort den Dienst des Bischofsvikars übernommen und steht den Partnern in sachlicher und geistlicher Weise zu Beratung und Hilfe bereit. Immer auch vermittelt er konkrete Hilfe und Unterstützung durch den Martin-Luther-Bund Hannover und die Zentrale in Erlangen. Genannt seien der Besuch in Ufa in der Adventszeit 2011,⁵³ die Mitarbeit beim ersten Kirchentag der ELKER Anfang Mai 2012 in Moskau,⁵⁴ der Besuch in der Gemeinde Starij Oskol im Juni 2012⁵⁵ und die Teilnahme an der Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland Ende September 2012⁵⁶ sowie an der 21. Synode der ELKER im Kaukasus-Gebiet.⁵⁷ Für diesen vielfältigen und kräftezehrenden Dienst für unseren gesamten Martin-Luther-Bund danke ich Bruder Hintz an dieser Stelle ausdrücklich.

53 Vgl. die Homepagenachricht vom 5. Dezember 2011: „ELKRAS/ELKER: Danktag und neue Pläne in der Kirchengemeinde Ufa/Ural“.

54 Vgl. die Homepagenachricht vom 11. Mai 2012: „ELKRAS/ELKER: Zusammenkommen im Namen Jesu Christi ...“

55 Vgl. die Homepagenachricht vom 2. Juli 2012: „ELKRAS/ELKER: Besuch im neuen Gemeinderaum in Starij Oskol“, und den Bericht „Gotteslob in Südrusslands Eisenerzmetropole. Der neue Gemeinderaum in Starij Oskol wurde eingeweiht“ in LD 48, 2012, 14.

56 Vgl. die Homepagenachricht vom 1. Oktober 2012: „ELKRAS: Bischofsvikar Norbert Hintz war wieder bei unseren Partnern in Russland“, und den Bericht „Dietrich Brauer zum stellvertretenden Erzbischof gewählt“, in LD 49, 2013, Heft 1, 19.

57 Vgl. die Homepagenachricht vom 24. April 2013: „ELKER: 21. Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Russland im Kaukasus“, und den Bericht in LD 49, 2013, Heft 3, 20.

9.2 *Besuchsreisen von Dr. Pál Fónyad*

Der Bundesobmann des MLB in Österreich, Pfarrer i. R. Dr. Pál Fónyad, hat dankenswerterweise mehrere Verpflichtungen übernommen und dabei jeweils den Gesamt-Martin-Luther-Bund vertreten: Vom 29. Juni bis 1. Juli 2012 ist er der Einladung zur Teilnahme am 3. Evangelischen Kirchentag in Lučenec in der Slowakei gefolgt. Vom 12. bis 15. Oktober 2012 besuchte er im Auftrag des Gesamtwerkes die evangelisch-lutherischen Gemeinden in Moldawien und Pfarrer Valentin Drăgan mit seiner Familie. Für diese echten Diasporagemeinden bedeutete dieser Besuch eine wichtige geistliche Stärkung.⁵⁸ Wie schon erwähnt, verstarb am 1. Mai 2013 in Budapest Altbischof Árpád Mózes, der viele Jahre lang als Pfarrer, Dekan und Bischof in der früheren Synodal-Presbyterialen Evangelischen A. B. Kirche in Rumänien, der in seiner Zeit durch Verfassungsreform zur Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rumänien umgestalteten Kirche, gewirkt hat. Bruder Fónyad reiste zusammen mit Altbischof Dr. Imre Szebik zum Gedenkgottesdienst in Nagykároly/Carei/Groß-Karol und zur Beerdigung in Kolozsvár/Cluj-Napoca/Klausenburg und überbrachte die Kondolenzwünsche des gesamten Martin-Luther-Bundes.⁵⁹ Anfang Oktober 2013 besuchte er in enger Absprache mit mir unsere Partnerkirche in Ungarn und klärte Fragen im Zusammenhang mit der Verwirklichung der Diasporagabe, die wir 2011 für Ungarn gesammelt hatten.

An dieser Stelle freut es mich, einen ausdrücklichen Dank an das große Wirken von Bruder Fónyad für unseren Martin-Luther-Bund auszusprechen. Er wurde 2012 als Pfarrer in Perchtoldsdorf in den Ruhestand verabschiedet,⁶⁰ steht aber für den Martin-Luther-Bund in Österreich und den Gesamt-Martin-Luther-Bund in vielfältiger Weise weiterhin aktiv zur Verfügung.⁶¹

58 Vgl. die Homepagenachricht vom 15. November 2012: „MOLDAWIEN: Vergesst uns nicht!“ Vgl. auch: Fónyad Pál, „Bessarabia evangélikusai közzött“, in: *Evangélikus Élet* vom 7. Juli 2013, 7.

59 Vgl. die Homepagenachricht vom 16. Mai 2013: „RUMÄNIEN: Bischof i. R. Árpád Mózes †“, und den Bericht in LD 49, 2013, Heft 3, 21.

60 Vgl. die Homepagenachricht: „ÖSTERREICH: Pfarrer Mag. D. Pál Fónyad nach 25 Jahren Dienst in der Gemeinde Perchtoldsdorf in den Ruhestand verabschiedet“, und den Bericht von Pfarrer i. R. Wolfgang Hagemann: „Pfarrer Mag. D. Pál Fónyad verabschiedet“, LD 48, 2012, Heft 4, 21.

61 Vgl. das der ungarischen Kirchenzeitung „*Evangélikus Élet*“ entnommene Interview: Pál Fónyad, Gemeinschaft der Gläubigen ohne Grenzen, LD 49, 2013, Heft 1, 14–16.

9.3 *Jubiläum in Wladiwostok*

Bei den großen Feierlichkeiten zum 20. Jahrestag des Wiedererstehens der Pauluskirche in Wladiwostok vom 28. bis 30. September 2012 wurde der Martin-Luther-Bund von Generalbischof Dr. Miloš Klátik, Bratislava, und von dem früheren Europasekretär des Lutherischen Weltbundes, Pfarrer i. R. Dr. Olli-Pekka Lassila, Helsinki, vertreten.⁶²

9.4 *Eigene Reisen*

Von den Terminen, die ich wahrnehmen konnte, hebe ich folgende hervor:

9.4.1 Den Reformationstag des Jahres 2011 habe ich in unserer ungarischen Partnerkirche in Rumänien verbracht, am Sonntag, den 30. Oktober, im Gemeindegottesdienst in Brassó (Kronstadt, Braşov) gepredigt und am Nachmittag des 31. Oktober bei der theologischen Konferenz in Tatrang (Tărlungeni) neben Kálmán Tarr und Altbischof Dr. Imre Szebik, beide Budapest, zum Thema der zwei Regierweisen Gottes referiert.⁶³ In die Ausbildung in Nowosaratowka habe ich mich in ein Seminar Ende Februar und Anfang März 2012 zu Partnerbeziehungen und zur Projektarbeit einbeziehen lassen.⁶⁴ Den Aufenthalt in der Nähe von St. Petersburg habe ich genutzt, um auch die Evangelisch-Lutherische Kirche Ingermanlands in Russland und ihr Seminar in Koltushi/Keltto zu besuchen.⁶⁵ Die guten Gespräche mit Bischof Aare Kugappi habe ich dann anlässlich seines Gegenbesuches in Erlangen vom 19. bis 22. April 2012 weitergeführt.⁶⁶

62 Vgl. die Homepagenachrichten „ELKRAS/ELKUSFO: Jubiläum in Wladiwostok I–III“, vom 5. November 2012 und den ausführlichen Bericht von Manfred Brockmann, Wiederauferstehung in Wladiwostok. Große Jubiläumsfeierlichkeiten im September 2012 anlässlich 20 Jahre Wiedererstehen der Pauluskirche im Fernen Osten, LD 49, 2013, Heft 1, 12–14.

63 Vgl. die Homepagenachricht vom 2. November 2011: „RUMÄNIEN: Reformationsfeierlichkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirche“.

64 Vgl. die Homepagenachricht vom 7. März 2012: „ELKRAS: Ausbildung in Nowosaratowka“.

65 Vgl. die Homepagenachricht vom 9. März 2012: „Treffen mit der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Ingermanlandes“.

66 Vgl. die Nachricht „Ein Bus für die Jugend“ in LD 48, 2012, Heft 3, 7.

9.4.2 Bei zwei Amtseinführungen habe ich den Martin-Luther-Bund vertreten: bei der Amtseinführung von Bischof Jan Waclawek in das Bischofsamt in der Schlesischen Evangelischen A. B. Kirche in Tschechien am 29. Januar 2012 in Český Těšín, bei der von Seiten der VELKD und dem DNK/LWB unser Mitglied des Geschäftsführenden Vorstands, OKR Norbert Denecke, mit dabei gewesen ist,⁶⁷ und bei der Amtseinführung von Superintendent Marián Čop der Evangelischen Kirche A. B. in der Tschechischen Republik in Prag am 29. April 2012.⁶⁸

9.4.3 Drei bewegende Gemeindebesuche nenne ich: über Ostern 2012, vom 6. bis 10. April, bei Pfarrer Zóltán Erdélyi, Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn, mit Diensten in den Gemeinden Nagyszénás, Gádoros, Eperjes und im Altenheim in Gádoros, vom 1. bis 8. Juni 2012 in der Diözese Daugavpils der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Lettland zusammen mit ihrem Bischof, Bruder Einārs Alpe,⁶⁹ und die zu Beginn dieses Berichts schon genannte Reise durch Gemeinden in den Masuren Anfang Juni 2013.

9.4.4 Der Martin-Luther-Bund und besonders sein Gliedverein in Baden pflegen gute Beziehungen zur Lutherischen Evangelischen Kirche A. B. in der Tschechischen Republik. Ausdruck davon war, dass ich bei der Kirchweihe der neuen Kirche der lutherisch-evangelischen Gemeinde in Český Těšín am 1. Mai 2012 gepredigt habe⁷⁰ und Bischof Jan Niedoba, Bystřice, immer wieder zu Gesprächen nach Erlangen kommt – so am 3. und 4. Dezember 2012 und am 22. und 23. Juli 2013. Bei der Begegnung im Juli 2013 hat der Vorsitzende unseres badischen Martin-Luther-Bundes, Pfarrer Rainer Trieschmann, Ispringen, mit teilgenommen. Auch hier werden unsere Beziehungen in der Gemeinschaft des Gesamt-Martin-Luther-Bundes gut verzahnt.

67 Vgl. die Homepagenachricht vom 2. Februar 2012: „TSCHECHIEN: Einführung von Jan Waclawek als Bischof der Schlesischen Evangelischen A. B. Kirche in der Tschechischen Republik“, und die Nachricht in LD 48, 2012, Heft 1, 20.

68 Vgl. die Homepagenachricht vom 3. Mai 2012: „TSCHECHIEN: Amtseinführung in Prag“, und die Nachricht in LD 48, 2012, Heft 3, 24.

69 Rainer Stahl, Lebendiger christlicher Glauben. Ein Besuch in der Diözese Daugavpils in Lettland, LD 48, 2012, Heft 3, 17–19, und ders., Was ich tun kann. Wachsen auf dem Weg der Meditation – Interview mit Propst Modris Plāte, LD 48, 2012, Heft 4, 15–16.

70 Vgl. die Homepagenachricht vom 3. Mai 2012: „TSCHECHIEN: Kirchweihe in Český Těšín“.

9.4.5 Zusammen mit unserem Vizepräsidenten, Prof. Dr. Rudolf Keller, und dem Mitglied unseres Geschäftsführenden Vorstands, OKR Norbert Denecke, habe ich am Festgottesdienst aus Anlass des 50. Geburtstags von Generalbischof Dr. Miloš Klátik am 11. September 2013 in Bratislava-Petržalka teilgenommen. OKR Denecke grüßte vor der großen Gottesdienstgemeinde auch im Namen unseres MLB und in Bruder Kellers und meinem Namen. Bruder Keller übergab zusammen mit Bischof Milan Krivda und Prof. Dr. Juraj Bándy die Festschrift, die für den Jubilar erstellt und vom MLB finanziell gefördert worden war,⁷¹ zu der seitens des MLB drei Autoren Beiträge geliefert haben: das Ehrenmitglied des Bundesrates des MLB, Landesbischof i. R. Prof. em. Dr. Gerhard Müller, Dr. Rudolf Keller und ich selber.⁷²

9.4.6 Am Michaelistag des Jahres 2013, 29. September, wurde die Kapelle in der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Biržai von Bischof Mindaugas Sabutis geweiht. Weil vom 29. September bis 1. Oktober 2013 die Mitgliederversammlung der „Evangelischen Partnerhilfe e. V.“ in Biržai stattfand, war ich dorthin gereist und konnte zusammen mit anderen Mitgliedern an diesem Gottesdienst teilnehmen. Die Partner hatten mich um die Predigt gebeten, weil der Martin-Luther-Bund und das DNK/LWB diese Investition sehr unterstützt hatten. Die Gemeinschaft in der festlichen Gemeinde war sehr gut.⁷³

71 S. o. 7.2.

72 Vgl. den Bericht: In lebendiger Gemeinschaft geborgen. Feierlichkeiten zum 50. Geburtstag von Generalbischof Dr. Miloš Klátik, LD 49, Heft 4, 13.

73 Vgl. die Homepagenachricht vom 7. Oktober 2013: „LITAUEN: Einweihung in Biržai“.

Gliederung des Martin-Luther-Bundes

I. Organe des Bundes

I. Bundesrat

Geschäftsführender Vorstand:

1.

Präsident:
Regionalbischof
Dr. Hans-Martin **Weiss**
Liskircherstr. 17
93049 Regensburg
Tel.: (0941) 29 722-0
Fax: (0941) 29 722-30

2.

Stellvertretender Präsident:
Prof. Dr. Rudolf **Keller**
Ab März 2014:
Seckendorffstr. 14
91522 Ansbach
E-Mail: DrRudolfKeller@web.de

3.

Schatzmeister:
Dr. Michael **Winckler**
Kurfürstenstr. 4
32423 Minden
Tel.: (0571) 20 577
Fax: (0571) 85 937

4.

Generalsekretär:
Pfr. Dr. Rainer **Stahl**
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Fax: (09131) 7870-35
E-Mail:
gensek@martin-luther-bund.de

5.

Vertreter VELKD und DNK/LWB:
OKR Norbert **Denecke**
Amt der VELKD
Postfach 210 220
30402 Hannover
Tel.: (0511) 2796-430
Fax: (0511) 2796-182
E-Mail: denecke@velkd.de

Weitere Mitglieder:

6.

Drs. Perla K. A. **Akerboom-Roelofs**
Groesbeekseweg 64
6524 DG Nijmegen
NIEDERLANDE
Tel.: (+31) (24) 3 238 024
Fax: (+31) (24) 3 608 108
Mobil: (+31) 623 258 114
E-Mail:
perlaakerboom@hotmail.com

7.

Pastor Gunnar **Berg**
Führer Weg 7
25917 Leck
Tel.: (04662) 884 447
Fax: (04662) 884 715
E-Mail: berg.gunnar@yahoo.de

8.

Pfr. i. R. Mag. D. Pál **Fónyad**
Stuttgarter Str. 12–22/7/6
2380 Perchtoldsdorf
ÖSTERREICH
Tel./Fax: (+43) (1) 2 442 484
Mobil: (+43) (676) 5 404 781
E-Mail: mlboebo@gmx.at

9.

Pfr. Sebastian **Führer**
Rietschelstr. 10
04177 Leipzig
Tel.: (0341) 4 928 275
E-Mail: sfuehrer@online.de

10.

Propst Thomas **Gleicher**
Hinter der Kirche 1 a
38723 Seesen
Tel.: (05381) 9429-20
Fax: (05381) 9429-22
E-Mail: gleicher.propst@
kirchenzentrum-seesen.de

11.

Pfr. i. R. Wolfgang **Hagemann**
Am Regelsberg 6
91301 Forchheim
Tel.: (09191) 33 881
E-Mail: w_hagemann@freenet.de

12.

Pfr. i. R. Norbert **Hintz**
Auf dem Hollacker 4
27412 Wilstedt
Tel.: (04283) 894 872
E-Mail: Norbert.Hintz@arcor.de

13.

Pastor Martin **Jürgens**
Zum Schützenwald 29
29633 Munster
Tel.: (05192) 121 800
E-Mail:
sumapfarrer@googlemail.com

14.

Pastor Mathias **Krüger**
Hamburger Str. 30
24558 Henstedt-Ulzburg
Tel.: (04193) 997 511
E-Mail: krueger@mlb-hamburg.de

15.

Dr. Jörg **Michel**
Schönnewitz 7
01662 Käbschütztal
Tel.: (035244) 491 636
(0162) 6 627 966
E-Mail: michel.joerg@arcor.de

16.

Prof. Dr. Walter **Sparrn**
Finkenweg 2
91080 Uttenreuth
Tel.: (09131) 57 618
Mobil: (0171) 5 219 830
E-Mail: walter.sparrn@t-online.de

Zur ständigen Teilnahme an den Sitzungen eingeladen:

Dekan em. Walter **Hirschmann**
Dorfstr. 9
95503 Pittersdorf
Tel.: (09201) 95 420
E-Mail: walter.hirschmann@gmx.de

Superintendent i. R.
Dr. Werner **Monselewski**
Heyestr. 24
31582 Nienburg/Weser
Tel.: (05021) 65 652

Ehrenmitglied:

Landesbischof em.
Prof. Dr. Gerhard **Müller**, D. D.
Sperlingstr. 59
91056 Erlangen
Tel.: (09131) 490 939
E-Mail: muellerdd@compuserve.de

2. Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes

www.martin-luther-bund.de

Generalsekretär:
Pfr. Dr. Rainer **Stahl**
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Fax: (09131) 7870-35
E-Mail: gensek@martin-luther-bund.de

Büro:
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Postfach 2669
91014 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Fax: (09131) 7870-35
E-Mail: info@martin-luther-bund.de

An diese Anschrift werden alle Schreiben an den Martin-Luther-Bund erbeten.

Stadt- und Kreissparkasse Erlangen
12 304 (BLZ 763 500 00)
IBAN: DE60 7635 0000 0000 0123 04
BIC/SWIFT: BYLA DE 11ERH

II. Bundeswerke und Arbeitszweige

Auslands- und Diasporatheologenheim und Studentenheim St. Thomas

Anschrift:
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-22
Studentenheim: (09131) 7870-27
(09131) 7870-17

E-Mail:
heime@martin-luther-bund.de

Ephorus:
Prof. Dr. Walter **Sparn**
Finkenweg 2
91080 Uttenreuth
Tel.: (09131) 57 618
Mobil: (0171) 5 219 830
E-Mail: walter.sparn@t-online.de

Studienleiter:
N. N.

Das Auslands- und Diasporatheologenheim besteht seit dem Jahr 1935. Es wurde vom ersten Bundesleiter, Prof. Dr. Dr. Friedrich **Ulmer**, begründet. In den Jahren seines Bestehens (mit einer durch die Kriegereignisse hervorgerufenen Unterbrechung) haben Hunderte von Theologiestudenten im Hause gewohnt, darunter erfreulicherweise viele junge Theologinnen und Theologen aus europäischen Minderheitskirchen und auch aus Übersee.

Das St.-Thomas-Heim wurde in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts an das alte Haus angebaut.

Beide Häuser haben zusammen 40 Plätze und dienen der Aufnahme von Studierenden aller Fachrichtungen, natürlich vor allem der evangelisch-lutherischen Theologie, und auch der Aufnahme orthodoxer Stipendiatinnen und Stipendiaten der EKD.

Das Auslands- und Diasporatheologenheim ist daneben vor allem für Theologiestudierende aus lutherischen Kirchen bestimmt, die aus

der Diaspora kommen oder sich auf den Dienst in einer Diasporakirche vorbereiten.

Die Gemeinschaft des Hauses erfährt vor allem ihre Prägung durch die täglichen Andachten während der Semesterzeit. Das gemeinsame Frühstück und Hausabende fördern das Zusammenleben. An einem Vormittag in der Woche findet eine theologische Arbeitsgemeinschaft unter Leitung des Ephorus statt, die zum Lehrveranstaltungsangebot des Fachbereichs Theologie in der Philosophischen Fakultät der Universität gehört und sich vor allem wesentlichen Aussagen und Quellen des lutherischen Bekenntnisses zuwendet.

Von den deutschen Bewohnern wird erwartet, dass sie ihren ausländischen Mitsstudenten 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 stehen zwei Gästezimmer für Kurzbesuche zur Verfügung. Einmal im Jahr wird ein Sprachkurs für evangelische Theologinnen und Theologen und kirchliche Mitarbeitende aus europäischen Nachbarstaaten durchgeführt.

Brasilienwerk

Leiter:

Pfr. i. R. Wolfgang Hagemann

Am Regelsberg 6

91301 Forchheim

Tel.: (09191) 33 881

E-Mail: w_hagemann@freenet.de

Geschäftsstelle:

Haager Str. 10

91564 Neuendettelsau

Tel.: (09874) 6 899 353

Fax: (09874) 1315

RaiffeisenVolksbank Ansbach

516 007 (BLZ 765 600 60)

IBAN: DE46 7656 0060 0000 5160 07

SWIFT/BIC: GENO DE FIAN5

Sparkasse Ansbach

760 700 914 (BLZ 765 500 00)

IBAN: DE84 7655 0000 0760 7009 14

SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS

Evang. Kreditgenossenschaft Kassel

3 118 100 (BLZ 520 604 10)

IBAN: DE63 5206 0410 0003 1181 00

SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

alle unter: Martin-Luther-Verein
Neuendettelsau, mit Vermerk „für
Brasilienarbeit“.

Dieser Arbeitszweig des Martin-Luther-Bundes wurde 1896 gegründet und wird seit dieser Zeit im Auftrag des Bundes vom Martin-Luther-Verein in Bayern verwaltet, dessen Vorsitzender zugleich Leiter des Brasilienwerkes ist. Von jeher ist von diesem Werk insbesondere die Aussendung von lutherischen Pfarrern nach Brasilien gefördert worden. Darüber hinaus wird in zunehmendem Maß die verantwortliche Teilnahme an kirchlichen Aufbauprojekten (z. B. in Zusammenhang mit der Wanderung evangelischer Familien nach Amazonien oder in die 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 Lutherschen Bekenntnisses in Brasilien (EKLBB) verwalteten Mittel beteiligt sich seit 1970 das Gustav-Adolf-Werk. Die Förderung kommt Schülern und Studenten zugute, die den Lehrberuf ergreifen wollen.

Sendschriften-Hilfswerk

Geschäftsstelle:

Hannelene Jeske

Fahrstr. 15

91054 Erlangen

Tel.: (09131) 7870-18

Fax: (09131) 7870-35

E-Mail: shw@martin-luther-bund.de

Stadt- und Kreissparkasse Erlangen

12 304 (BLZ 763 500 00)

IBAN: DE60 7635 0000 0000 0123 04

BIC/SWIFT: BYLA DE M1ERH

Das Sendschriften-Hilfswerk wurde im Jahr 1936 eingerichtet. Seit 1980 befindet es sich in Erlangen im Verbund mit der Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes. Seine Aufgabe ist es, durch den Versand theologischer Literatur dem oft großen Mangel an gutem Schrifttum in Diasporagemeinden abzuwehren. Besonders berücksichtigt werden dabei Theologiestudenten und kirchliche Büchereien. So besteht z. B. eine enge Verbindung mit vielen Studierenden an südamerikanischen Hochschulen und mit den Bibliotheken theologischer Ausbildungsstätten in Osteuropa.

Aus der früher – von 1937 bis 1971 – selbständig als Bundeswerk geführten Arbeit der Bibelmission ist durch Zusammenlegung der Aktivitäten eine

Württembergische Abteilung des Sendschriften-Hilfswerkes (Bibelmission)

gebildet worden. Diese Arbeit steht unter der besonderen Obhut des württembergischen Gliedvereins des Martin-Luther-Bundes. In jüngerer Zeit hat man sich besonders der Beschaffung von hebräischen und griechischen Bibeln für Studenten in Partnerkirchen gewidmet.

www.alle-eine-welt.de/bibelmission

Leiter:

Pfr. i. R. Dr. Christian Weiss

Mohlstr. 21

72074 Tübingen

Tel.: (07071) 254 806

E-Mail: chr-weiss@gmx.net

Martin-Luther-Verlag

Anschrift:

Fahrstr. 15

91054 Erlangen

Tel.: (09131) 7870-0

Fax: (09131) 7870-35

E-Mail:

verlag@martin-luther-bund.de

Auslieferung für den Buchhandel:

ChrisMedia GmbH

Robert-Bosch-Str. 10

35460 Staufenberg

Tel.: (06406) 8346-0

Fax: (06406) 8346-125

E-Mail: info@chrismedia24.de

Im Martin-Luther-Verlag wird das Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, „Lutherische Kirche in der Welt“, veröffentlicht sowie viele Titel, die über die Diasporakirchen informieren.

III. Gliedvereine in der Bundesrepublik Deutschland

1. Martin-Luther-Verein in Baden (gegr. 1919)

1. Vorsitzender:
Pfarrer Rainer **Trieschmann**
Lutherstr. 2
75228 Ispringen
Tel.: (07231) 89 156
E-Mail: ispringen@elkib.de

2. Vorsitzende:
Johanna **Hochmuth**
Turnstr. 4
75228 Ispringen
Tel./Fax: (07231) 81 820
E-Mail: johannahochmuth@web.de

Kassenführer:
Hartmut **Scheel**

Sparkasse Baden-Baden Gaggenau
501 203 93 (BLZ 662 500 30)
IBAN: DE14 6625 0030 0050 1203 93
SWIFT/BIC: SOLA DE 51BAD

2. Martin-Luther-Verein, Evang.-luth. Diasporadienst in Bayern e. V. (gegr. 1860)

Vorsitzender:
Pfr. i. R. **Wolfgang Hagemann**
Am Regelsberg 6
91301 Forchheim
Tel.: (09191) 33 881
E-Mail: wolfgang@hagemanns.com

Stellvertretende Vorsitzende:
PfarrerIn Clair **Menzinger**
Pfarrhof 3
91207 Lauf
Tel.: (09126) 5410
E-Mail: mcmenz@t-online.de

Helmut Mohr
Garlesstr. 27
95152 Selbitz
Tel.: (09280) 97 511
Fax: (09280) 97 510
E-Mail: helmut.mohr@jomos.de

Schriftführer:
Pfr. Michael **Wolf**
Pfarrgasse 4
91189 Rohr
Tel.: (09876) 1230
Fax: (09876) 760
E-Mail:
rohr-evangelisch@hotmail.de

Kassenführer:
Wolfgang Köbler
Grasweg 47
90556 Seukendorf
Tel.: (0911) 2 350 664
Fax: (0911) 23 555 865
E-Mail: Wolfgang.Koebler@gmx.de

RaiffeisenVolksbank Ansbach
516 007 (BLZ 765 600 60)
IBAN: DE46 7656 0060 0000 5160 07
SWIFT/BIC: GENO DE F1ANS

Sparkasse Ansbach
760 700 914 (BLZ 765 500 00)
IBAN: DE84 7655 0000 0760 7009 14
SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS

Evang. Kreditgenossenschaft Kassel
3 118 100 (BLZ 520 604 10)
IBAN: DE63 5206 0410 0003 1181 00
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

Geschäftsstelle:
„Arbeitsgemeinschaft der
Diasporadienste e. V.“
Haager Str. 10
91564 Neuendettelsau
Tel.: (09874) 6 899 353
Fax: (09874) 1315
E-Mail: argediaspora@t-online.de

Leiterin:
Dipl.-Relpäd. Heike **Gröschel-Pickel**

3. Martin-Luther-Verein in Braunschweig (gegr. 1898)

1. Vorsitzender:
Propst Thomas **Gleicher**
Hinter der Kirche 1 a
38723 Seesen
Tel.: (05381) 942 920
E-Mail: loske.propsteiburo@
kirchenzentrum-seesen.de

2. Vorsitzender/Geschäftsstelle:
Pfr. Christian **Tegtmeier**
Alte Dorfstr. 4
38723 Seesen-Kirchberg
Tel.: (05381) 8602

Schriftführerin:
Pfr. Friedlinda **Runge**
Lange Wanne 54
38259 Bad Salzgitter

Kassenführerin:
Heike **Henze**
Alte Dorfstr. 4
38723 Seesen-Kirchberg

Postbank Hannover
20 515-307 (BLZ 250 100 30)
IBAN: DE70 2501 0030 0020 5153 07
SWIFT/BIC: PBNK DE FF

4. Martin-Luther-Bund in Hamburg (gegr. 1887)

www.mlb-hamburg.de

1. Vorsitzender:
Pastor Mathias **Krüger**
Hamburger Str. 30
24558 Henstedt-Ulzburg
Tel.: (04193) 997 511
E-Mail: krueger@mlb-hamburg.de

2. Vorsitzender:
Pastor i. R. Dr. Hans-Jörg **Reese**
Farnstr. 35
22335 Hamburg
Tel.: (040) 5 385 276

1. Kassenführerin:
Hannelore **Lay**
Sierichstr. 48
22301 Hamburg
Tel.: (040) 5 394 940
E-Mail: H.lay@mlb-hamburg.de

2. Kassenführerin:
Lore-Lieb **Bunge**
Justus-Brinkmann-Str. 60 a
21029 Hamburg
Tel.: (040) 7 242 125
E-Mail: bunge@mlb-hamburg.de

1. Schriftführer:
 Pastor Johannes **Kühn**
 Horner Weg 20
 20535 Hamburg
 Tel.: (040) 21 901 214

2. Schriftführer:
 Pastor i. R. Horst **Tetzlaff**
 Heilholtkamp 78
 22297 Hamburg
 Tel.: (040) 518 809
 E-Mail: tetzlaff@mlb-hamburg.de

Beratende Mitglieder:
 Pastor i. R. Christian **Kühn**
 Priemelweg 26
 22339 Hamburg
 Telefon: (040) 597 024
 E-Mail: kuehn@mlb-hamburg.de

Pastor i. R. Johannes **Nordhoff**
 Hermann-Distel-Str. 10
 21029 Hamburg
 Tel.: (040) 7 213 887
 Postbank Hamburg
 16 397-201 (BLZ 200 100 20)
 IBAN: DE32 2001 0020 0016 3972 01
 SWIFT/BIC: PBNK DE FF200

5. Martin-Luther-Bund Hannover (gegr. 1853)

Vorsitzender:
 Pfr. i. R. Norbert **Hintz**
 Auf dem Hollacker 4
 27412 Wilstedt
 Tel.: (04283) 894 872
 E-Mail: Norbert.Hintz@arcor.de

Stellvertr. Vorsitzender:
 Pastor i. R. Siegfried **Peleikis**
 Hinter der Kirche 57
 27476 Cuxhaven
 Tel.: (04721) 444 784
 Fax: (04721) 444 783
 E-Mail: peleikis@t-online.de

Geschäftsführer:
 Pfr. Andreas **Siemens**
 Nikolaistra. 14
 49152 Bad Essen
 Tel.: (05766) 81-107 (dienstl.)
 (05472) 981 796 (priv.)
 (05472) 2195 (Pfarramt)
 Mobil: (0173) 6 050 761
 E-Mail: Andreas.Siemens@evlka.de

Stellvertr. Geschäftsführer:
 Pastor Horst Friedrich **Härke**
 Ev.-Luth. Pfarramt
 Burgstr. 24
 37647 Polle
 Tel.: (05535) 304
 E-Mail: horst.haerke@gmx.de

Kassenführer:
 Kirchenamtsrat Stefan **Schlotz**
 Sudetenstr. 44 a
 31224 Peine
 Tel.: (0511) 1 241 249 (dienstl.)
 E-Mail: Stefan.Schlotz@evlka.de

Stellvertr. Kassenführer:
 Kirchenamtsrat i. R. Friedrich **Korden**
 Schillerstr. 7
 31812 Bad Pyrmont
 Tel.: (05281) 6 211 900

Beratendes Vorstandsmitglied:
 OLKR i. R. Dr. Axel **Elgeti**
 Löwenstr. 20
 30175 Hannover
 Tel.: (0511) 283 060

Evang. Kreditgenossenschaft (EKK)
 616 044 (BLZ 520 604 10)
 IBAN: DE22 5206 0410 0000 6160 44
 SWIFT/BIC: GENO DE FIEK1

6. Martin-Luther-Bund in Hessen (gegr. 1865)

1. Vorsitzender:
 Pfr. Hartmut **Schmidtpott**
 Hauptstr. 107 a
 98587 Unterschönau
 Tel.: (036847) 42 310
 E-Mail:
 Hartmut.Schmidtpott@ekkw.de

Stellvertr. Vorsitzender:
 Pfr. Michael **Lapp**
 Finkenweg 27
 63579 Freigericht-Somborn
 Tel.: (06055) 9 067 509
 E-Mail: michael.lapp@ekkw.de

Ehrenvorsitzender:
 Dekan i. R. KR Rudolf **Jockel**
 Siedlungsstr. 6
 35282 Rauschenberg
 Tel.: (06425) 509

Beisitzer:
 Pfr. Dierk **Brüning**
 Sommerseite 5
 35282 Rauschenberg
 Tel.: (06425) 493

Dekan Burkard **zur Nieden**
 Rotenberg 50
 35037 Marburg
 Tel.: (06421) 32 780

Pfarrer i. R. **Eckart Veigel**
 Zum Berggarten 27
 34130 Kassel
 Tel.: (0561) 7 398 196

Geschäftsführer:
 Udo **Geissler**
 Landeskirchenamt
 Wilhelmshöher Allee 330
 34131 Kassel

Ev. Kreditgenossenschaft Kassel
 0 002 810 (BLZ 520 604 10)
 IBAN: DE22 5206 0410 0000 0028 10
 SWIFT/BIC: GENO DE FIEK1
 Martin-Luther-Bund in Hessen

7. Martin-Luther-Bund in Lippe (gegr. 1900)

Vorsitzender:
 Pfr. Richard **Krause**
 Platanenweg 2
 32791 Lage
 Tel.: (05232) 4010
 Fax: (05232) 63 110
 E-Mail: krause@lutherisch-lage.de

Geschäftsführung:
 Sup. Andreas **Lange**
 Papenstr. 16
 32657 Lemgo
 Tel.: (05261) 189 802
 E-Mail: sup@lippe-lutherisch.de

Sparkasse Lemgo
 24 190 (BLZ 482 501 10)
 IBAN: DE56 4825 0110 0000 0241 90
 SWIFT/BIC: WELA DE D1LEM

8. Martin-Luther-Bund Lübeck-Lauenburg

Vorsitzender:
Pastor Frank **Lotichius**
Dorfstr. 26
23881 Breitenfelde
Tel.: (04542) 830 903
E-Mail:
f.lotichius@kirche-breitenfelde.de

Stellvertr. Vorsitzende/Schriftführerin:
Pastorin Maika **Bendig**
Ratzeburger Allee 23
23564 Lübeck
Tel.: (0451) 70 983 520
E-Mail: m.bendig@web.de

Kassenführerin:
Hannelore **Dittfach**

Kreissparkasse Herzogtum Lauenburg
2 003 708 (BLZ 230 527 50)
IBAN: DE77 2305 2750 0002 0037 08
SWIFT/BIC: NOLA DE 21RZB

9. Martin-Luther-Bund in Oldenburg (gegr. 1895)

Vorsitzender:
Pfr. Dr. Tim **Unger**
Kirchstr. 8
26215 Wiefelstede
Tel.: (04402) 8 639 955
E-Mail: tim.unger@ewetel.net

Stellvertr. Vorsitzender:
Kreispfarrer Jens **Möllmann**
Rönnelstr. 14
26919 Brake
Tel.: (04401) 8 294 782
E-Mail: moellmann-fuj@ewetel.net

Schriftführer:
Pfr. Thomas **Ehler**
Am Kirchhof 4
27804 Berne
Tel.: (04406) 238
Fax: (04406) 970 378
E-Mail: ehlnet@web.de

Kassenwartin:
Armgard **Bergmann**
Fladderweg 12
49393 Lohne
Tel.: (04442) 71 465
E-Mail:
armgard.bergmann@ewetel.net

Beisitzer:
Pfr. Florian **Bortfeldt**
Idafehn-Nord 4
26842 Ostrhauderfehn
Tel.: (04952) 5268
Fax: (04952) 5422
E-Mail: floa.bortfeldt@t-online.de

Landessparkasse zu Oldenburg,
Zweigstelle Damme
071-405 674 (BLZ 280 501 00)
IBAN: DE30 2805 0100 0071 4056 74
SWIFT/BIC: BRLA DE 21LZO

10. Martin-Luther-Bund in Sachsen (gegr. 2004)

Vorsitzender:
OKR Thomas **Schlichting**
Mozartstr. 10
04107 Leipzig
Tel.: (0341) 14 133-42
Fax: (0341) 14 133-41
E-Mail: SchlichtingTh@aol.com

1. Stellv. Vorsitzender:
Pfr. Sebastian **Führer**
Rietschelstr. 10
04177 Leipzig
Tel.: (0341) 4 928 275
E-Mail: sfuehrer@online.de

2. Stellv. Vorsitzender:
Pfr. Dr. Martin **Hamel**
Georgenkirchweg 1
09117 Chemnitz
Tel.: (0371) 8 201 647

Beisitzer:
Pfr. Karsten **Bilgenroth**
Platz der Ermahnung 4
09241 Mühlau
Bettina **Hanke**
Bienenstr. 49
01187 Dresden

Pfr. Dr. Carsten **Rentzig**
Kirchstr. 2
08258 Markneukirchen

Kreissparkasse Bautzen
1 000 016 206 (BLZ 855 500 00)
IBAN: DE64 8555 0000 1000 0162 06
SWIFT/BIC: SOLA DE 51BAT

11. Martin-Luther-Bund in Schaumburg-Lippe (gegr. 1987)

Vorsitzender:
Pastor Reinhard **Zoske**
Bergkirchener Str. 30
31556 Wölpinghausen
Tel.: (05037) 2387
Fax: (05037) 5039
E-Mail: rz2000@t-online.de

Stellvertr. Vorsitzender:
Dr. Michael **Winckler**
Kurfürstenstr. 4
32423 Minden
Tel.: (0571) 20 577
Fax: (0571) 85 937

Schatzmeisterin:
Angelika **Prange**
Landeskirchenamt
Herderstr. 27
31675 Bückeburg
Tel.: (05722) 96 015
E-Mail: a.prange@lksl.de

Beisitzer:
Pastor Josef **Kalkusch**
Holztrift 1
31553 Sachsenhagen
Tel.: (05725) 333
Fax: (05725) 915 003
E-Mail: kalkusch@t-online.de

Pastor Heinz **Schultheiß**
Pastor-Mensching-Weg 8
31675 Bückeburg
Tel.: (05722) 4465
Fax: (05722) 4401
Landeskirchenkasse,
Volksbank Bückeburg
50 477 700 (BLZ 255 914 13)
IBAN: DE54 2559 1413 0050 4777 00
SWIFT/BIC: GENO DE F1BCK

Sparkasse Schaumburg
320 204 860 (BLZ 255 514 80)
IBAN: DE70 2555 1480 0320 2048 60
SWIFT/BIC: NOLA DE 21SHG

12. Martin-Luther-Bund in Schleswig-Holstein (gegr. 1886)

Vorsitzender:
Pastor Gunnar **Berg**
Führer Weg 7
25917 Leck
Tel.: (04662) 884 447
Fax: (04662) 884 715
Mobil: (0172) 4 568 451
E-Mail: berg.gunnar@yahoo.de

2. Vorsitzender:
Pastor Bernhard **Müller**
Husumer Str. 69
24837 Schleswig
Tel.: (04621) 53 560
E-Mail: Bernhard.mueller4@gmx.net

Schriftführerin:
Pastorin Birgit **Mahn**
Kleiberweg 115 a
22547 Hamburg
E-Mail: birgitmahn@gmx.de

Kassenführerin:
Martje **Berg**
Swinemünder Str. 35
25832 Tönning
E-Mail: tante-berg@foni.net

Beisitzer:
Pastor em. Dr. Hans-Joachim **Ramm**
Hafenstr. 28
24226 Heikendorf
Tel.: (0431) 2 378 541
Fax: (0431) 2 378 542
E-Mail: drramm@web.de

Pastor em. Peter **Rechel**
Ollnsstr. 124
25336 Elmshorn
Tel.: (04121) 4 916 947
E-Mail: petrech@gmx.de

Evang. Darlehensgenossenschaft Kiel
24 570 (BLZ 210 602 37)
IBAN: DE86 2106 0237 0000 0245 70
SWIFT/BIC: GENO DE F1EDG

13. Martin-Luther-Bund in Württemberg e. V. (gegr. 1879)

Vorsitzender:
Dekan i. R. Hartmut **Ellinger**
Lieschingstr. 12
70567 Stuttgart
Tel.: (0711) 78 260 781
Mobil: (0172) 7 267 495
E-Mail:
hartmut.ellinger@t-online.de

Stellvertr. Vorsitzende:
Gudrun **Kaper**
Im Lauchhau 12
70569 Stuttgart
Tel.: (0179) 4 108 340
E-Mail: kaper44@yahoo.de

Geschäftsführer (prov.):
Dekan i. R. Hartmut **Ellinger** (s. o.)

Kassenführer:
Eberhard **Vollmer**
Heerstr. 17
72141 Walddorfhäsloch
Tel.: (07127) 18 703
E-Mail:
ae.vollmer@gmx.de

Postbank Stuttgart
13 800-701 (BLZ 600 100 70)
IBAN: DE17 6001 0070 0013 8007 01
SWIFT/BIC: PBNK DE FF

Landesbank Baden-Württemberg
2 976 242 (BLZ 600 501 01)
IBAN: DE09 6005 0101 0002 9762 42
SWIFT/BIC: SOLA DE ST

Evang. Kreditgenossenschaft
Stuttgart
416 118 (BLZ 520 604 10)
IBAN: DE71 5206 0410 0000 4161 18
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

14. Martin-Luther-Bund in der Ev.-Luth. Kirche in Nord- deutschland

Der Martin-Luther-Bund in der Ev.-Luth. Kirche in Norddeutschland ist eine Arbeitsgemeinschaft der drei im Raum der Nordkirche tätigen Gliedvereine des MLB (MLB in Hamburg, MLB in Lauenburg, MLB in Schleswig-Holstein).

Geschäfts-/Rechnungsführerin:
Hannelore **Lay**
Sierichstr. 48
22301 Hamburg
Tel.: (040) 5 394 940
E-Mail: H.lay@mlb-hamburg.de

Evang. Darlehensgenossenschaft Kiel
11 045 (BLZ 210 602 37)
IBAN: DE56 2106 0237 0000 0110 45
SWIFT/BIC: GENO DE F1EDG

IV. Ausländische Gliedvereine

BRASILIEN

1. Comunhão Martim Lutero

Präsident/Geschäftsstelle:
 Pastor Dr. Osmar **Zizemer**
 Rua Frieda Mueller, 117
 Itoupava Central
 Caixa Postal, 6390
 89.068-970 – Blumenau – SC
 BRASILIEN
 Tel.: (+55) (47) 3337-1110
 E-Mail:

cml@centrodoliteratura-iedlb.com.br

Stellvertretender Präsident:

Pastor i. R. Anildo **Wilbert**

Rua Osvaldo Silveira, 119

Jardim Anchieta

88.037-720 – Florianópolis – SC

BRASILIEN

E-Mail: anildowilbert@yahoo.com.br

Schriefführerin:

Denise **Goldacker Graef**

Rua José Joos, 159

Itoupava Central

89.063-150 – Blumenau – SC

BRASILIEN

E-Mail: dgraef@uol.com.br

Stellvertr. Schriefführer:

Pastor Dr. Henrique **Krause**

Rua 28 de Agosto, 1887

89.270-000 – Guaramirim – SC

BRASILIEN

Schatzmeister:

Pfr. i. R. Friedrich **Gierus**

Caixa Postal, 6390

89.068-970 – Blumenau – SC

BRASILIEN

Tel.: (+55) (47) 3337-1110

E-Mail: f.gierus@terra.com.br

Stellvertr. Schatzmeister:

Pastor Roni Roberto **Balz**

Rua Professor Hermann Lange, 960

Fidélis

89.060-300 – Blumenau – SC

E-Mail: ronibalz@yahoo.com.br

Konto: Caixa Econômica Federal

442/6 (BLZ 2374)

SWIFT/BIC: CEFX BR SP

CHILE

2. Fundación Luterana de Chile

Präsident:
 Marko **Jürgensen**
 Lota 2330
 Providencia
 Casilla 16067
 Santiago 9
 CHILE
 Tel.: (+562) 2 313 913
 E-Mail: redentor@live.cl

Direktorin für Sozialarbeit und

Entwicklungsprojekte:

Helga **Koch de Escobar**

Los Tulipanes 2979

Providencia

Santiago

CHILE

Tel. (+562) 7 618 635

E-mail: helgakochd@yahoo.com

Konto:

Ev. Kreditgenossenschaft Kassel

5711 (BLZ 520 604 10)

IBAN: DE71 5206 0410 0000 0057 11

SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

FRANKREICH

3. Société Evangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure en Alsace et en Lorraine

www.societe-lutherienne.fr

Präsident:

M. le Pasteur

Jean-Luc **Hauss**

12, rue des Cigognes

67330 Neuwiller-lès-Saverne

FRANKREICH

Tel.: (+33) 388 700 019

E-Mail:

contact@societe-lutherienne.fr

Konto:

IBAN:

FR76 1027 8016 7000 0151 3654 583

SWIFT/BIC: CMCI FR 2A

4.

Association Générale de la Mission Intérieure de Paris

Präsident:

Dr. Frank **Thomas**

321 Bd. de la Boissière

93110 Rosny-sous-Bois

FRANKREICH

Tel.: (+33) (1) 48 943 690

E-Mail: frank_thomas@orange.fr

IBAN:

FR76 3000 3030 7000 0508 9693 570

SWIFT/BIC: SOGE FR PP

LITAUEN

5.

Martin-Luther-Bund Litauen

Präsident:

Bischof Mindaugas **Sabutis**

Vokietiu Str. 20

01130 Vilnius

LITAUEN

Tel.: (+370) 52 626 745

Mobil: (+370) 68 795 417

Fax: (+370) 2 123 792

E-Mail: bishop.office@times.lt

Sekretär:

Pfarrer Jonas **Liorančas**

Sody 34-7

00105 Palanga

LITAUEN

Tel.: (+370) 61 683 833

E-Mail: jliorancas@yahoo.com

NAMIBIA

6.

Evang.-Luth. Kirche in Namibia (DELK) – ELKIN (DELK)

www.elcin-gelc.org

Bischof Erich **Hertel**

P.O. Box 233

Windhoek

NAMIBIA

Tel.: (+264) (61) 224 294

Fax: (+264) (61) 221 470

E-Mail: bishop-office@elcin-gelc.org

NIEDERLANDE**7.
Luther Stichting**

Vorsitzende:

Drs. Perla K. A. **Akerboom-Roelofs**
Groesbeekseweg 64
6524 DG Nijmegen
NIEDERLANDE

Tel.: (+31) (24) 3 238 024

Fax: (+31) (24) 3 608 108

Mobil: (+31) 623 258 114

E-Mail: perlaakerboom@hotmail.com

Geschäftsleiter: N. N.

Kassenführer:

Drs. J. B. **Val**

Hoogstraat 4

4285 AH Woudrichem

NIEDERLANDE

Tel.: (+31) (183) 304 586

E-Mail: jb@val.nl

Postbank rek. nr. 2 650 968

t. n. v. Luther Stichting, Woudrichem

IBAN: NL25 INGB 0002 6509 68

SWIFT/BIC: INGB NL 2A

ÖSTERREICH**8.
Martin-Luther-Bund in
Österreich (gegr. 1960)**

1. Bundesleitung:

Bundesobmann:

Pfr. i. R. Mag. D. Pál **Fónyad**

Stuttgarter Str. 12–22/7/6

2380 Perchtoldsdorf

ÖSTERREICH

Tel./Fax: (+43) (1) 2 442 484

Mobil: (+43) (676) 5 404 781

E-Mail: mlboebo@gmx.at

Bundesobmannstellvertreter: N. N.

Bundesgeschäftsführer:

Diakon i. R. Günter **Winterbauer**

Meidlinger Hauptstr. 19–21/1/1

1120 Wien

ÖSTERREICH

Tel./Fax: (+43) (1) 3 471 628

Mobil: (+43) (676) 7 419 759

E-Mail: mlb-wint@gmx.at

Bundesschatzmeisterin:

Rosalia **Kaltenbacher**

Meidlinger Hauptstr. 19–21/1/1

1120 Wien

ÖSTERREICH

Tel./Fax: (+43) (1) 3 471 628

Mobil: (+43) (676) 7 419 759

E-Mail: r.kaltenbacher@gmx.at

2. Bundesvorstand:

Die Mitglieder der Bundesleitung und

Bischof Prof. Dr. Michael **Bünker**

Severin-Schreiber-Gasse 3

1180 Wien

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (1) 4 791 523-100

Fax: (+43) (1) 4 791 423-110

E-Mail: bischof@evang.at

Generalsekretär

Pfr. Dr. Rainer **Stahl**

Fahrstr. 15

91054 Erlangen

Tel.: (09131) 7870-0

Fax: (09131) 7870-35

E-Mail:

gensek@martin-luther-bund.de

und die Diözesanobmänner:

Burgenland:

Pfr. Mag. Otto **Mesmer**

Nr. 79

7501 Siget i. d. Wart

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (3352) 33 335

Mobil: (+43) (699) 18 877 136

E-Mail: evab.siget@evang.at

Kärnten und Osttirol:

Pfarrerin Mag. Lilla A. **Hinrichs**

Ev. Pfarramt

Nr. 18

9852 Trebesing

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (4732) 2343

Mobil: (+43) (699) 18 877 262

Fax: (+43) (4732) 234 323

E-Mail: evang.trebesing@aon.at

Niederösterreich:

Pfr. Jörg **Lusche**

Albert-Schweitzer-Gasse 7

3160 Traisen

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (2762) 62 120

Mobil: (+43) (699) 18 877 314

E-Mail: st.aegydt@evang.at

Oberösterreich:

Pfr. Mag. Ortwin **Galter**

Niedermayrweg 5 a

4040 Linz

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (732) 750 630-14

Fax: (+43) (732) 750 630-16

Mobil: (+43) (650) 7 508 891

E-Mail: mlbooe@gmx.net

Salzburg und Tirol:

Pfr. Mag. Bernhard **Groß**

Technikerstr. 50

6020 Innsbruck

ÖSTERREICH

Tel./Fax: (+43) (512) 2874-32

Mobil: (+43) (699) 18 877 751

E-Mail: b.gross@utanet.at

Steiermark:

Pfr. Wolfgang **Rehner**

Ramsau 88

8972 Ramsau am Dachstein

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (3687) 81 912

Fax: (+43) (3687) 8 191 212

Mobil: (+43) (699) 18 877 668

E-Mail: pfarrer@ramsau-evang.at

Wien:

PfarrerIn Dr. Ingrid **Vogel**

Biedermanns-Gasse 11–13

1120 Wien

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (1) 8 041 585

Mobil: (+43) (699) 18 877 766

E-Mail: hetzendorf@evang.at

Postscheckkonto:

PSK Wien 7.824.100 (BLZ 60000)

IBAN: AT74 6000 0000 0782 4100

SWIFT/BIC: OPSK AT WW

SCHWEIZ

**9.
Martin-Luther-Bund in der
Schweiz und im Fürstentum
Liechtenstein**

www.martin-luther-bund.ch

Präsident:

Torsten **Lüddecke**

c/o Pfarramt der Evang.-Luth. Kirche

Kurvenstr. 39

8006 Zürich

SCHWEIZ

E-Mail: todl@gmx.net

Vizepräsident:

Dr. Friedrich **Heller**

Grindelstr. 15

8604 Volketswil

SCHWEIZ

Tel.: (+41) (0) 44 945 3287

E-Mail: heller@mag.ig.erdw.ethz.ch

Rechnungsführer:

Dr. Gerhard **Meier**

Schützenrütistr. 4

8044 Gockhausen

SCHWEIZ

Tel. (+41) (0) 44 822 3842

E-Mail: gerd.meier@bluewin.ch

Mitgliederwesen:

Edith **Kipfmüller**

Dollikerstr. 68 a

8707 Uetikon a. S.

SCHWEIZ

Tel.: (+41) (0) 44 980 1845

E-Mail:

edith.kipfmueller@bluewin.ch

Protokollführerin:

Dr. Jutta **Busch**

Bachletenstr. 32

4054 Basel

SCHWEIZ

Tel.: (+41) (0) 61 281 6469

E-Mail: jutta.busch@bluewin.ch

Postkonto:

Martin-Luther-Bund CH + FL

Kurvenstr. 39

CH-8006 Zürich

Nr. 80-5805-5

IBAN: CH61 0900 0000 8000 5805 5

SWIFT/BIC: POFI CH BEXXX

SLOWAKEI

**10.
Spolok Martina Luthera**

Vorsitzender:

Mgr. Ondrej **Pet'kovský**, Pfr. i. R.

Vel'ké Stankovce 728

913 11 Trenčianske Stankovce

SLOWAKEI

Tel.: (+421) (32) 6 497 101

(+421) (903) 218 143

E-Mail: o.petkovsky@gmail.com

Stellvertr. Vorsitzender:

Mgr. L'ubomír **Batka**, PhD

Bartókova 8

811 02 Bratislava

SLOWAKEI

E-Mail: batka@fevth.uniba.sk

Konto: 4415776001/5600

IBAN:

SK43 5600 0000 0044 1577 6001

SWIFT/BIC: KOMA SK 2X

SÜDAFRIKA

**11.
Evangelisch-Lutherische
Kirche im Südlichen Afrika
(N-T)**

www.elcsant.org.za

Leiter:

Bischof Horst **Müller**

P. O. Box 7095

1622 Bonaero Park

SÜDAFRIKA

Tel.: (+27) (11) 979-7137/9

Fax: (+27) (86) 5 026 891

E-Mail: bishop@elcsant.org.za

Verwaltung:

Liselotte **Knöcklein**

(Persönliche Assistentin):

l.knocklein@elcsant.org.za

Yolanda **Kilian** (Buchführung):

y.kilian@elcsant.org.za

Ulrich **Johl** (Program Facilitator):

ujohl@elcsant.org.za

Schatzmeister:

Ronald **Küsel**

P. O. Box 7095

1622 Bonaero Park

SÜDAFRIKA

E-Mail: ronk@edelmet.co.za

TSCHECHIEN

**12.
Lutherova společnost
(Luthergesellschaft)**

www.luther.cz

V Jirchářích 152/14

110 00 Praha 1 – Nové Město

TSCHECHISCHE REPUBLIK

E-Mail: martin@luther.cz

IBAN:

CZ02 2010 0000 0029 0003 1848

SWIFT/BIC: FIOB CZ PPXXX

**13.
Martin-Luther-Vereinigung in
der Tschechischen Republik
(Teschén)**

Na nivách 7

73701 Český Těšín

TSCHECHISCHE REPUBLIK

Vorsitzender:

Pfr. Martin **Pietak**, Th. D.

Souběžná 1163/6

73535 Horní Suchá

TSCHECHISCHE REPUBLIK

Tel.: (+420) 737 775 901

E-Mail: martin.pietak@centrum.cz

UNGARN

**14.
Luther-Bund in Ungarn**

Präsident:

Prof. Dr. Tibor **Fabiny**

Reviczky utca 58/B

2092 Budakeszi

UNGARN

Tel.: (+36) (23) 450 773

Vizepräsident:
Bischof Dr. Pál **Lackner**
Felkeszi utca 6
2092 Budakeszi
UNGARN
Mobil: (+36) (20) 8 244 616
E-Mail: pal.lackner@gmail.com
pal.lackner@lutheran.hu

Geschäftsführer:
Pfr. Péter **Grendorf**
Kassák Lajos utca 22
1134 Budapest
UNGARN
Tel./Fax: (+36) (1) 3 208 207
E-Mail: peter.grendorf@gmail.com

Ehrenpräsidenten:
Prof. em. Dr. András **Reuss**
Gyógyszergyár utca 65, III.7
1037 Budapest
UNGARN
Tel.: (+36) (1) 6 300 368
E-Mail: andras.reuss@lutheran.hu

Schuldirektor i. R.
Mátyás **Schulek**
József körút 71–73
1085 Budapest
UNGARN
Tel.: (+36) (1) 3 378 371
(+36) (20) 82 450 000
E-Mail:
matyas.schulek@lutheran.hu

Bankkonto:
Halaszi Takarek Győr
Nr. 58 600 324-11 127 240
IBAN: HU05 5860 0324 1112 7240
0000 0000
SWIFT/BIC: TAKB HU HB

V. Angeschlossene kirchliche Werke

1. Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche e. V., Neuendettelsau (gegr. 1849)

www.gesellschaft-fuer-mission.de

Geschäftsstelle:
Christian-Keyßer-Haus
Missionsstr. 3
91564 Neuendettelsau
Tel.: (09874) 68 934-0
Fax: (09874) 68 934-99
E-Mail:
info@gesellschaft-fuer-mission.de

1. Vorsitzender:
Pfr. Detlev Graf von der **Pahlen**
Winterleitenweg 39 A
97082 Würzburg
Tel.: (0931) 35 814 725
Fax: (09874) 68 934-99

2. Vorsitzender: N. N.

3. Vorsitzender/Finanzvorstand:
Hartmut-Werner **Niehoegen**
Hans-Sachs-Str. 13
91056 Erlangen
Tel.: (09131) 43 685
Fax: (09874) 68 934-99

Sparkasse Neuendettelsau
760 704 080 (BLZ 765 500 00)
IBAN: DE59 7655 0000 0760 7040 80
SWIFT/BIC: BYLA DE 21ANS

2. Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg e. V.

www.luther-akademie.de

Domhof 18 (Dormitorium)
23904 Ratzeburg

Geschäftsstelle:
Mecklenburger Landstr. 88 a
23570 Lübeck
Tel.: (0800) 3 340 340
E-Mail: info@luther-akademie.de

Geschäftsstellenleitung:
Roswitha **Nikorowitsch**
Tel.: (0800) 3 340 340
(0173) 4 034 004
E-Mail: Roswitha.Nikorowitsch@luther-akademie.de

Präsident:
Bischof i. R. Dr. Hans Christian **Knuth**
Geigerstr. 85
24105 Kiel
Tel.: (0431) 8 885 583

Vizepräsident:
Prof. Ph. D. Bo Kristian **Holm**
Lisbjerg Vaenge 2
8200 Århus N
DÄNEMARK
E-Mail: bh@teo.au.dk

Vorsitzender des Kuratoriums:
Prof. em. Dr. Oswald **Bayer**
Kurhausstr. 138
53773 Hennef
Tel.: (02242) 918 951
E-Mail: Bayer@unitybox.de

Schatzmeister:
OKR Olaf Johannes **Mirgeler**
Körnerstr. 19
19055 Schwerin
Tel.: (0385) 3 436 232
(0179) 2 177 823
E-Mail: mirgeler@arcor.de

Sekretär:
OKR Dr. Rainer **Rausch**
Mendessohnstr. 4
06844 Dessau
Tel.: (0173) 6 262 488
E-Mail:
rainer.rausch@kircheanhalt.de

Ev. Kreditgenossenschaft eG
340 340 (BLZ 520 604 10)
IBAN: DE56 5206 0410 0000 3403 40
SWIFT/BIC: GENO DE FIEK1

3.**Kirchliche Gemeinschaft der
Evang.-Luth. Deutschen aus
Rußland e. V.**

Geschäftsstelle:
Geschäftsführer Viktor **Naschilewski**
Büro: Andrea **Lang**
Am Haintor 13
Postfach 210
37242 Bad Sooden-Allendorf
Tel.: (05652) 4135
Fax: (05652) 6223
E-Mail: kg-bsa@web.de

Reiseprediger
Waldemar Schall
Richard-Wagner-Str. 9
67433 Neustadt/Weinstraße

1. Vorsitzender:

Eduard Lippert
Am Steinkamp 3
38547 Calberlah

Stellvertr. Vorsitzender:

Eduard Penner
Wacholderweg 28
38547 Calberlah

Ehrenvorsitzender:

Pastor **Siegfried Springer**
Freiherr-v.-Stein-Str. 1
37242 Bad Sooden-Allendorf

Beisitzer:

Artur Axt
Lothringer Weg 42
33102 Paderborn

Erich Hardt

Am Kirschenrain 8
37242 Bad Sooden-Allendorf

Viktor Janke

Moorweg 37
38518 Gifhorn

Alexander Krüger

Johann-Sebastian-Bach-Str. 8
55543 Bad Kreuznach

Alexander Schachtmaier

Zum Kampe 19
38524 Sassenburg

Evang. Kreditgenossenschaft Kassel
2119 (BLZ 520 604 10)
IBAN: DE55 5206 0410 0000 0021 19
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

VI.**Werke in Arbeitsverbindung
mit dem Martin-Luther-Bund****1.****Diasporawerk in der
Selbständigen Ev.-Luth.
Kirche – Gotteskasten – e. V.**

Vorsitzender:
Pfarrer Volker **Fuhrmann**
Junkerburg 34
26123 Oldenburg
Tel.: (0441) 31 306
Fax: (0441) 3 845 442
E-Mail: v.fuhrmann@t-online.de

Stellvertr. Vorsitzender:

Prof. Dr. Werner **Kläin**
Altkönigstr. 150
61440 Oberursel
Tel.: (06171) 912 761
Fax: (06171) 912 770
E-Mail: werner.klaen@gmx.de

Geschäftsführer:

Dietmar Rumpel
Berliner Allee 34
59425 Unna-Königsborn
Tel.: (02303) 60 853
E-Mail: Dietmar.Rumpel@gmx.de

Kassenführerin:

Betriebswirtin **Birgit Förster**
Finkengasse 8
45731 Waltrop
Tel.: (02309) 79 802

Beisitzer:

Ingeborg Böhm

Im Rauhen Holz 68
44388 Dortmund
Tel.: (0231) 698 361

Pastor i. R. **Siegfried Matzke**

Straße der Jugend 61 e
02943 Boxberg-Klitten
Tel.: (035895) 56 768

Gemeindepäd. **Eva Wiener**

Hohemarkstr. 198
61440 Oberursel
Tel.: (06171) 2 846 086

Postbank Dortmund

109 250-467 (BLZ 440 100 46)
IBAN: DE07 4401 0046 0109 2504 67
SWIFT/BIC: PBNK DE FF

2.**An Eaglais Liútarach in Éirinn
Evangelisch-Lutherische
Kirche in Irland****The Lutheran Church in
Ireland**

www.lutheran-ireland.org

Pastors Corinna and
Dr. Joachim **Diestelkamp**
Lutherhaus
24 Adelaide Road
Dublin 2
IRELAND
Tel.: (+353) (1) 6 766 548
E-Mail: info@lutheran-ireland.org
stfinians1960@gmail.com

Konten:

Bank of Ireland, Dublin, Ballsbridge
19 944 968 (Sort-Code 900973)
IBAN: IE08 BOFI 9009 7319 9449 68
SWIFT/BIC: BOFI IE 2DXXX

Ev. Kreditgenossenschaft Kassel

2240 (BLZ 520 604 10)
IBAN: DE86 5206 0410 0000 0022 40
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

Anschriften der Autoren

Łukasz **Barański**
Christl. Theologische Fakultät
ul. Miodowa 21
00-246 Warschau
POLEN

Professor Dr. Karl Christian **Felmy**
Adam-Krafft-Str. 2
91090 Effeltrich
dr.christianfelmy@web.de

Bischof Geza **Filo**
Gospovetska cesta 9
1000 Ljubljana
SLOWENIEN
geza.filo@siol.net

Generalbischof Dr. Miloš **Klátik**
Generalbischofsamt
Palisady 46
81106 Bratislava
SLOWAKEI
biskup@ecav.sk

Präsident Kurt Kardinal **Koch**
Päpstlicher Rat zur Förderung der
Einheit der Christen
Via dell'Erba, 1
00193 Rom
ITALIEN

Oberkirchenrätin
Dr. Mareile **Lasogga**
Amt der VELKD
Postfach 21 02 20
30402 Hannover
lasogga@velkd.de

Propst i. R. Hans **Mikosch**
Goethestr. 9
07545 Gera
hans.mikosch@t-online.de

Professor em.
Dr. Niels-Peter **Moritzen**
Habichtstraße 14 a
91056 Erlangen

Landesbischof em.
Professor Dr. Gerhard **Müller**, D. D.
Sperlingstr. 59
91056 Erlangen
gmuellerdd@arcor.de

Oberkirchenrat i. R.
Dr. h. c. Claus-Jürgen **Roepke**
Irminfriedstr. 19
82166 Gräfelfing
clausjuergen.roepke@web.de

Professor Dr. Manfred **Seitz**
Lukasstr. 7
91088 Bubenreuth

Jerzy **Sojka**
Christl. Theologische Fakultät
ul. Miodowa 21
00-246 Warschau
POLEN

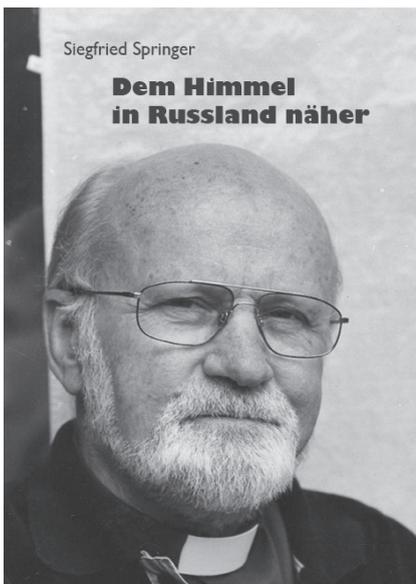
Professor Dr. Walter **Sparn**
Finkenweg 2
91080 Uttenreuth

Generalsekretär
Dr. theol. habil. Rainer **Stahl**
Fahrstraße 15
91054 Erlangen

PfarrerIn Olga **Temirbulatowa**
ul. Kuibycheva, 115–117
Samara-443099
RUSSLAND
elksam@santel.ru

Regionalbischof
Dr. Hans-Martin **Weiss**
Liskircherstraße 17
93049 Regensburg
regionalbischof@
kirchenkreis-regensburg.de

Professorin Madeleine **Wieger**
Faculté de théolog.protestante
Palais universitaire, BP90020
9 place de l'Université,
67084 Strasbourg CEDEX
FRANKREICH
madeleine.wieger@unistra.fr



252 Seiten, kartoniert
mit zahlreichen Abbildungen
15,- EUR
ISBN 978-3-87513-181-9

„In Russland hing der Himmel tiefer. Da war man Gott näher“, so beginnt Siegfried Springer, erster Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Russland, seinen spannenden und bewegenden Bericht über sein Leben. Von der Kindheit im

Nordkaukasus während der beginnenden Schrecken der Stalinära über die Jugend in der Ukraine mit der Flucht nach Polen bis zur Berufsausbildung in Westdeutschland – immer stärker empfindet er, dass Gott ihn in seinen Dienst nehmen will.

Diesem Ruf folgt er. Sein Weg bringt ihn immer näher mit dem Schicksal der Russlanddeutschen und den evangelisch-lutherischen Gemeinden in der Sowjetunion zusammen. Für diese Gemeinden, für die Schwestern und Brüder in Russland, will er Aufbauarbeit leisten ...

Siegfried Springer schildert sein wechselvolles Leben als ein vom Segen Gottes getragenes und geführtes. Und er macht uns Leserinnen und Leser darauf aufmerksam, im eigenen Leben nach Spuren des Segens Gottes zu suchen.

Martin-Luther-Verlag

Fahrstr. 15 · D-91054 Erlangen · T (09131) 78 70-0 · Fx (09131) 78 70-35 · EM: verlag@martin-luther-bund.de

