

Lutherische Kirche
in der Welt

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 2017

Begründet von Christian Stoll
Herausgegeben von Rudolf Keller

Lutherische Kirche in der Welt

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes
Folge 64 • 2017



MARTIN-LUTHER-VERLAG • ERLANGEN

2017

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 978-3-87513-192-5

© Martin-Luther-Verlag Erlangen 2017

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

| Inhalt

Rudolf Keller Zum Geleit	7
---------------------------------------	---

Hannelore Reiner Wächterinnen und Wächter, die zu Gott und Menschen reden. Predigt zu Jesaja 62,6–7.10–12	11
---	----

THEOLOGIE

Andreas Kahnt Der Dienst der Pfarrerinnen und Pfarrer heute	15
--	----

Wolfgang Lück Pfarrerinnen und Pfarrer als Mitgestaltende der Zukunft der Kirche	29
---	----

Gabriele Metzner Pastorale Ausbildung im Predigerseminar Wittenberg	45
--	----

Dietrich Brauer/Anton Tichomirow „... Ihr werdet wahrhaft frei sein“ Gedanken zur Freiheit im Zusammenhang der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland	65
---	----

Thomas Hohenberger „Sumus omnes Hussitae ignorantēs“ Der Einfluss von Jan Hus auf die Reformtheologie Martin Luthers	101
--	-----

ÖKUMENE

Gerhard Müller Haben Lutheraner besondere Schwierigkeiten mit Kirche?	117
--	-----

Heinrich Wittram
Baltisches Reformationsgedenken vom 19. zum 21. Jahrhundert125

Werner Thiede
Zwischen Säkularisierung und Islamisierung151
Herausforderungen für die Kirchen

DIASPORA

Arno Fafié
Lutherische Liturgie in den Niederlanden im Laufe der Jahrhunderte . . .171

Lajos Szabó
Aus der Alltagswirklichkeit des Pfarrdienstes in Ungarn179

Hannelore Reiner
Welchen Herausforderungen sehen sich junge Pfarrerinnen
und Pfarrer besonders ausgesetzt?189

Gliederung des Martin-Luther-Bundes 199
Anschriften der Autoren 211

Rudolf
Keller

Zum Geleit

Liebe Leserin, lieber Leser,

die Ablassthesen Martin Luthers stehen 2017 – 500 Jahre nach ihrem Bekanntwerden – im Zentrum des Reformationsjubiläums. Der Reformator hat diese Thesen zur Diskussion vorgelegt. Das war damals eine ganz gewöhnliche Form der Bearbeitung eines Themas im akademischen Lehrbetrieb der Universität. Viele Thesenreihen sind nicht so bekannt geworden wie jene 95 Sätze über den Ablass. Wir lassen die Frage einmal ganz beiseite, ob Luther selbst zum Hammer gegriffen und sie angenagelt hat. Die gelehrte Welt hat sich damals auf diesen Text geradezu gestürzt. Die Thesen sind in der unter Gelehrten üblichen lateinischen Sprache verfasst worden. Der in Nürnberg tätige Ratskonsulent Christoph Scheurl, der sehr enge Beziehungen nach Wittenberg pflegte, veranlasste den ersten bekannten Plakatdruck, der deshalb nicht in Wittenberg, sondern in Nürnberg die Druckerpresse verlassen hat, wo es nicht nur hoch interessierte Menschen, sondern auch gute Drucker gab. Hier wurde auch bald eine deutsche Übersetzung gefertigt. Die damalige gelehrte Welt scheint auf einen derartigen die Missstände in der Bußpraxis anprangernden Text geradezu gewartet zu haben. Luther wurde dadurch weit über die Grenzen der Universität und der Stadt Wittenberg hinaus bekannter als vorher.

Ich gestehe, dass ich manche anderen Texte aus Luthers Feder lieber und mit mehr Gewinn lese und auch immer wieder gerne neu und noch einmal studiere. Aber diese Thesen haben nun einmal den Ruf, dass sie den Beginn der Reformation deutlich markieren, wie es schon Luthers Kollege Philipp Melancthon den Studenten in Wittenberg eingepägt hat. Zum Jubiläumsjahr überflutet uns eine Fülle von Informationen über Luther. Altes wird wieder neu ans Licht gebracht. Anderes wird uns als neu unterbreitet. Kritisch zu beurteilende Äußerungen Luthers über den Papst, die Türken oder die Juden treten sehr stark in den Vordergrund der Berichterstattung. Was eigentlich in den bekannten Thesen steckt, wird – so scheint es mir – weniger oder fast nur am Rande erörtert.

Dass das ganze Leben der Christen eine Buße sein soll, wie es Luther in These 1 aus dem Bußruf Jesu ableitet, dass Buße bei aller Kritik am Ablasswesen vom Reformator nicht für entbehrlich gehalten wird – das wird verhältnismäßig wenig erörtert in dieser Jubiläumszeit. Ein echtes Verstehen von Buße, von der Freude der Buße, wie wir sie aus der Predigt Jesu entdecken können, wäre für unsere Kirche jedoch heute eine wichtige Hilfe zur Besinnung auf die Mitte des Evangeliums. Und schon alleine die These 62 wäre es deshalb ebenso wert, in die Mitte der Rückbesinnung gestellt zu werden, heißt es doch dort: „Der wahre Schatz der Kirche ist das allerheiligste Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Gottes.“ Das ist eine 2017 auch im Blick auf die ökumenische Verantwortung nicht ungeeignete Position.

Welches Jubiläum wollen wir? Wollen wir „unseren“ Luther feiern, wie in früheren Zeiten die Menschen vor uns „ihren“ Luther für sich gefeiert haben? Immer wird das Ergebnis teilweise mitgeprägt sein von den Denk-voraussetzungen und der Herkunft der Interpreten, aber es sollte uns doch ein Anliegen bleiben, Luther so gut wie möglich aus seinen eigenen Worten und Schriften zu verstehen und verständlich zu machen. Dazu könnten uns die beiden eben angeführten Thesen und ihre wenigen Worte hilfreich sein. Luther hat sich nicht selbst für unfehlbar gehalten, und er wusste auch bis in seine letzten Stunden, dass er vor Gott ein „Bettler“ bleiben würde. Es gereicht ihm nicht zur Unehre, wenn wir nicht alles und jedes Produkt aus seiner Feder für uns heute unterschreiben mögen, aber er hat uns auf die Mitte der heiligen Schrift in einer ganz klaren Weise aufmerksam gemacht. Deswegen ist von ihm allen Widerständen zum Trotz eine Bewegung ausgegangen, die uns auch heute noch erstaunlich und bewundernswert erscheint. Ich wünsche uns, dass wir im Jubiläumsjahr 2017 dem „wahren Schatz der Kirche“ auf der Spur bleiben und darin die segensreiche Kraft dieses Evangeliums erfahren.

Das zurückliegende Jahr hat in unserem Martin-Luther-Bund historisch greifbare Veränderungen mit sich gebracht, an die ich an dieser Stelle kurz erinnern möchte. Der neue Generalsekretär, Pfarrer Michael Hübner, hat seinen Dienst zum 1. April 2016 aufgenommen und ist im Rahmen der Bundesversammlung 2016 auch gottesdienstlich in sein Amt eingeführt worden. Wir konnten dankbar erleben, wie er seine Aufgaben tatkräftig und besonnen angepackt hat. Die Bundesversammlung 2016 konnte auch die Wahl in das seit März 2015 vakante Präsidentenamt durchführen. Wir freuen uns sehr, dass Herr Landesbischof Dr. Carsten Rentzing von der Evangelisch-Lutherischen

Landeskirche Sachsens (Dresden) zur Kandidatur für dieses Amt bereit war und mit einer überzeugenden starken Mehrheit von den Mitgliedern der Bundesversammlung gewählt wurde. Er tritt sein Amt zum 1. Januar 2017 an. Damit sind wichtige Personalentscheidungen im Blick auf unsere weitere Arbeit getroffen worden, für die ich dankbar bin.

Dieser 64. Band unseres Jahrbuchs „Lutherische Kirche in der Welt“ will seinen Lesern Einblick gewähren in die vielfältige theologische Arbeit, die wir gestalten und begleiten.

So sind in diesem Jahresband die Vorträge der „Theologischen Tage“ in Seevetal (Januar 2016) über den Tag hinaus verschriftlicht zugänglich. Die grenzüberschreitende Zusammenarbeit beim Nachdenken über das Pfarramt heute in seiner ganzen Vielfalt hat sich bei unseren Tagungen bewährt – wie immer so auch 2016. Wir sind nicht Exporteure von Ergebnissen deutscher Theologie, sondern wir suchen die Gemeinschaft der im lutherischen Bekenntnis verbundenen Kirchen über die Grenzen von Sprachen und Staaten hinweg. Das macht die gemeinsame Arbeit so lebendig. – Gerhard Müller, der unserem Werk seit vielen Jahren sehr aktiv verbunden ist, bietet mit seinem Beitrag über den Zugang der Lutheraner zum Thema Kirche einen Vorgeschmack auf die zweite, erweiterte Auflage seines engagierten Buches „Einsichten Martin Luthers – damals und jetzt“. Solche Besinnung kann uns im Jubiläumsjahr 2017 nur hilfreich sein. – Über die Grenzen blicken auch die historischen und ökumenischen Detailstudien. Dietrich Brauer und Anton Tichomirow, Thomas Hohenberger, Heinrich Wittram und Arno Fafié öffnen uns die Augen dafür, welche Facetten das Gesamtbild der Gemeinschaft lutherischer Kirchen enthält. Werner Thiede lenkt den Blick auf aktuelle Herausforderungen für die Kirchen. – Wir wünschen allen, die unser Jahrbuch zur Hand nehmen, dass sie durch die Beschäftigung mit solcher Lektüre Hilfe und Anregung finden in der eigenen Arbeit und Positionsbestimmung – wo auch immer sie sich vollzieht und dem Evangelium dient.

Wir grüßen von Herzen Sie alle, die Leserinnen und Leser, und unter Ihnen besonders die Geschwister aus der weltweiten Diaspora. Getragen von vielfachen tröstlichen Erfahrungen im Rückblick hoffen wir, dass sich – wie es die Jahreslosung für 2017 sagt – Gottes Zusage aus dem Buch des Propheten Hesekiel (36,26) an uns erfüllen möge: „Ich schenke euch ein neues Herz und lege einen neuen Geist in euch.“ – Ich verbleibe mit Dank an den Vater im Himmel und an die vielen, die mit uns am Werk sind.

Im Advent 2016

D. Dr. Rudolf Keller
Stellvertretender Präsident
des Martin-Luther-Bundes

Hannelore
Reiner

Wächterinnen und Wächter, die zu Gott und Menschen reden

Predigt zu Jesaja 62,6–7.10–12

O Jerusalem, ich habe Wächter über deine Mauern bestellt, die den ganzen Tag und die ganze Nacht nicht mehr schweigen sollen. Die ihr den HERRN erinnern sollt, ohne euch Ruhe zu gönnen, lasst ihm keine Ruhe, bis er Jerusalem wieder aufrichte und es setze zum Lobpreis auf Erden!

Gehet ein, gehet ein durch die Tore! Bereitet dem Volk den Weg! Machet Bahn, machet Bahn, räumt die Steine hinweg! Richtet ein Zeichen auf für die Völker!

Siehe, der HERR lässt es hören bis an die Enden der Erde: Sagt der Tochter Zion: Siehe, dein Heil kommt! Siehe, was er gewann, ist bei ihm, und was er sich erwarb, geht vor ihm her!

Man wird sie nennen „Heiliges Volk“, „Erlöste des HERRN“, und dich wird man nennen „Gesuchte“ und „Nicht mehr verlassene Stadt“.

Der gestrige „Tag des Judentums“, den die christlichen Kirchen in Österreich gleichsam als Auftakt zur Gebetswoche für die Einheit der Christen, begehen, hat die Perikope aus Jesaja 62 nahegelegt. Aber sie fügt sich auch, wie es ja das Besondere an den biblischen Texten ist, wunderbar in die Thematik unserer Tagung.¹

Vor elf Monaten konnte ich mit einer Studiengruppe zum zweiten Mal in meinem Leben nach Israel reisen. Über Nacht hatte es das ganze Land zuge-schneit. Der Bus mit den obligaten Sommerreifen konnte nur vom Süden her

1 Predigt bei der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes in Seevetal am 18. Januar 2016.

zur Stadt Jerusalem hinauffahren. Je näher wir der Stadt kamen, desto eindrucksvoller standen die Mauern der Altstadt vor uns – und Wachsoldaten an jeder Straßenecke. „O Jerusalem, ich habe Wächter auf deine Mauern bestellt!“ Es war fast wie eine Illustration jener Prophetenworte, die wir gerade gelesen und gehört haben. Aber eben doch nur auf den ersten Anschein ...

1. Zeiten der Resignation

Die Zeit, in der der Prophet in Jerusalem zum Wächteramt aufruft, ist unserer heutigen nicht unähnlich. Um 520 v. Chr. sind die Spuren der Zerstörung der einst blühenden Stadt Jerusalem noch an allen Orten zu sehen und zu spüren. Der Tempel sollte längst wieder aufgebaut sein, aber die Heimkehrer aus Babylon haben keine Lust dazu. Es fehlt die Energie, es fehlen die Mittel, es fehlen die bereiten Hände, es fehlt der Mut. Das eigene Aufkommen steht im Vordergrund. Sogar den Sabbat halten sie nicht ein, denn wer lässt sich schon in solchen Zeiten ein Geschäft entgehen!

All dies ist uns sehr vertraut. Wir kennen die Bilder aus der zerbombten Stadt Homs in Syrien oder von den zerschossenen Häusern in den Kurdendörfern der Türkei. Wir stöhnen angesichts der Tausenden von Menschen vor den Toren Europas. Da schleicht sich – auch in den Kirchen – ganz von selber Resignation ein. Was sollen wir denn machen? Das können wir nicht schaffen, so heißt es immer lauter in Österreich. Dazu kommt die Angst bei etlichen Christen: Werden wir womöglich genauso islamisiert wie einst Kleinasien? Den Sonntag haben auch wir mehr und mehr zu einem Werktag gemacht, an dem die Shopping-Malls als neue Kirchen locken – auch hier eine Parallele zu damals. Genau in jener Zeit der drohenden Abwendung von Gott wird eine neue prophetische Stimme hörbar – laut und vernehmlich: Es braucht Wächter und Wächterinnen! Wofür, fragt man sich ...

2. Beter und Beterinnen sind gefragt

Es mag erstaunen, dass der Prophet das Wächteramt zunächst als Aufruf zum Beten versteht. Tag und Nacht sollen die Wächter Gott gleichsam in den Ohren liegen. Das „Wächteramt nach innen“, wie ich es einmal nennen möchte, das ist es, was gebraucht wird in Zeiten wie diesen, auch in unseren Kirchen. Gott an seine Verheißungen zu erinnern, das bedeutet zunächst einmal: Ich muss diese kennen! Darum hat Martin Luther die Bibel

in die Muttersprache übersetzt und so viel Wert auf Lesen und Schreiben, Schule und Bildung, auch für Mädchen, gelegt. Es gehört zur protestantischen Tradition, dass wir wissen können und wissen dürfen, was Gott uns verheißen hat: „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du gehörst zu mir. Ich will dich nicht verlassen noch versäumen.“ Wozu kontinuierliches Gebet, wozu Gottesdienst, fragen heute viele. Beten bedeutet: Ich bin ganz wach und hellhörig für das, was um mich her geschieht. Aber in all dem weiß ich mich von einer größeren Hoffnung getragen und angesteckt. „Allein den Betern kann es noch gelingen, das Schwert ob unsern Häuptern auf zu halten“, war Reinhold Schneider mitten im Krieg überzeugt. Eine resignierende Kirche braucht Pfarrer und Pfarrerinnen, die beten. Das ist das Wächteramt Nr. 1 für die heutige Zeit.

3. Die alten Verheißungen in die Gegenwart holen

Es braucht Wächter und Wächterinnen! Wofür, fragt man sich. Es braucht Menschen, die ganz neu Gottes Zusagen aus der Vergangenheit in die Gegenwart holen. Jedem kundigen Bibelleser fällt auf, dass hier noch einmal jene Worte gebraucht werden, die wir schon aus den adventlichen Texten im 40. Kapitel des Jesajabuches kennen. Vom Bahnen des Weges, vom Bauen der Straßen für jene, die noch immer nicht den Rückweg von Babylon gewagt hatten, ist die Rede. Ist es eine bloße Wiederholung? Ich denke, es gehört schon Mut dazu, vertraute und manchmal allzu vertraute Bibelworte für heute und ins Heute zu übersetzen. Aber genau das ist doch die Aufgabe von uns Predigern und Predigerinnen! Die Bibel haben wir nie ausgelesen oder ausgepredigt. Sie erschließt sich immer wieder neu für jede Generation und ganz gewiss auch für unsere Zeit. Manchmal erschrecke ich fast über die Aktualität dieser „alten Lehrmeisterin“, wie Dorothee Sölle die Bibel einmal genannt hat. Denn wenn es hier heißt: Zieht durch die Tore ein und aus und bahnt dem Volk einen Weg! Wer denkt da nicht an unsere Grenzen, an denen wir – statt geordnete Zugänge zu schaffen – nur Zäune aufziehen und Wachposten aufstellen, die die Menschen wieder dorthin zurückschicken sollen, woher sie gekommen waren. Vor wenigen Tagen meinte unser Vizekanzler, dass ja auch jene Flüchtlinge, die aus Kriegsgebieten kommen, ökonomische Interessen haben. Aber sicherlich, kann ich da nur sagen, weil jeder Mensch versucht, nicht bloß sein Leben und das seiner Familie zu retten, sondern auch auf eine Zukunft hofft in Freiheit und unter menschenwürdigen Bedingungen. Das kann doch nicht der Grund sein, die Worte der Bibel einfach umzudrehen und gegen sie zu handeln.

4. Heil und Rettung verkündigen

Es braucht Wächter und Wächterinnen! Wozu, fragt man sich. Ganz einfach um die großen Taten Gottes zu verkündigen, wie es im 1. Petrusbrief heißt, und so auch das Thema, unter dem die diesjährige Gebetswoche für die Einheit der Christen steht. Mag sein, dass die Leute, die damals in Jerusalem die Predigt des Propheten gehört haben, an dieser Stelle bereits hellwach und damit auch innerlich für seine Botschaft bereit waren. Denn der eigentliche Höhepunkt kommt ja erst jetzt zum Schluss, so wie stets in der hebräischen Literatur: „Saget der Tochter Zion: Siehe dein Heil kommt!“ Der Schalom Gottes, das Wohl des Leibes und das Heil der Seele ist für uns bereit. Wenn wir Christinnen und Christen das Prophetenwort auch auf uns zu beziehen wagen, so tun wir es im Vertrauen, dass Gott mit Jerusalem und den Juden auch für alle anderen Völker, ja für alle Menschen das Heil bereithält. Der ganzen Welt gilt seine Zusage, die einst zeichenhaft Jerusalem gegeben wurde: Dein neuer Name wird sein: Nicht mehr verlassen! Du bist die Befreite Gottes! Gerade dann, wenn der Glaube zu schwinden droht, wenn Müdigkeit in die Herzen der Menschen einzieht und sich breit macht oder falsche Betriebsamkeit keine Muße und kein Staunen mehr zulässt, dann braucht es Wächterinnen und Wächter, die die alten Zusagen wieder laut bekennen, die fürbittend vor Gott eintreten für alle jene, die sich heute nach seinem Schalom sehnen und die tröstend im Namen Gottes ermutigen können: Du bist nicht verlassen, denn Gott verlässt die Seinen nimmermehr!

Amen

Andreas
Kahnt

Der Dienst der Pfarrerrinnen und Pfarrer heute¹

Verehrte Damen, sehr geehrte Herren, liebe Brüder und Schwestern!

Was ich Ihnen im Folgenden referiere, ist wesentlich persönlich gefärbt. Sie haben es bei mir mit einem Pastor auf dem Lande zu tun. Dazu einem, der niemals Lust verspürt hat, in eine Stadt zu wechseln, und der daher niemals jemanden beneidet hat, der in einer Stadt seinen Dienst tut. Im Übrigen wäre es in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg, der ich angehöre, mangels ausreichend geeigneter Städte ohnehin schwierig gewesen, das platte Land zu verlassen.

Durch meine Tätigkeit als Vorsitzender des Oldenburgischen Pastorinnen- und Pastorenvereins und als Mitglied der Oldenburgischen Pfarrervertretung hatte ich allerdings über viele Jahre Gelegenheit, die unterschiedlichen Inhalte des Dienstes von Pastorinnen und Pastoren in den verschiedenen Aufgabenbereichen zu beobachten. Die Vernetzung der Pfarrvereine und Pfarrvertretungen im Verband Evangelischer Pfarrerrinnen und Pfarrer in Deutschland ermöglichte mir zudem einen tiefen Einblick in die Situation des Pfarrdienstes in den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland und durch vielfältige Kontakte zu Pfarrverbänden in Europa auch einen Eindruck von Kirchen und Pfarrdienst über unser Land hinaus. Als Vorsitzender des Pfarrerverbandes ist es eine meiner vornehmsten Aufgaben, die Kenntnis voneinander zu stärken und die Kontakte zu vertiefen.

Insofern ist mein Referat über den „Dienst der Pfarrerrinnen und Pfarrer heute“ nicht ausschließlich persönlich gefärbt, auch wenn ich natürlich weiß, dass alle meine Eindrücke, Einblicke und Einsichten im Zusammenhang mit diesem Thema persönlich sind – so werde ich niemals eine Pfarrerin sein, noch ein württembergisch geprägter Pfarrer, ich bin weder in der DDR auf-

¹ Referat anlässlich der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes vom 18. bis 20. Januar 2016 in Seevetal, südlich von Hamburg. Es gilt das gesprochene Wort.

gewachsen, noch reformiert geprägt, ich war auch nie Funktionspfarrer, sondern bin Pastor im Oldenburger Land.

Nachdem Sie nun wissen, was ich bin und was nicht, sage ich Ihnen, was Sie im Folgenden erwartet, nämlich:

1. Ein Gang durch einige Abseiten und Besonderheiten des Pfarrdienstes, soweit ich sie persönlich beobachten konnte.
2. Ein Einblick in die Veränderungen im Pfarrdienst meiner Generation.
3. Informationen über aktuelle Herausforderungen und Zumutungen.
4. Die Sorge um den Pfarrdienst vor dem Horizont eines heraufziehenden Personalmangels.
5. Ein zuversichtlicher Ausblick.

Ein Gang durch einige Abseiten und Besonderheiten des Pfarrdienstes, soweit ich sie persönlich beobachten konnte

Meine erste Pfarrstelle bekam ich zugewiesen. Als Hilfsprediger war und ist das weitgehend noch so in den Kirchen, auch wenn wir heute von „Pfarrern zur Anstellung“ oder so ähnlich reden und nicht mehr von Hilfspredigern. Ich kam nach Berne in der Wesermarsch, obwohl ich aus Rücksicht auf meine damals noch studierende Frau darum gebeten hatte, gerade dorthin nicht geschickt zu werden. Berne liegt recht abseits, zu versorgen waren etwas über dreitausend Gemeindeglieder in einem Hauptort und zwölf Bauernschaften in weitem Umkreis, zu verwalten die Gemeinde mit mittelalterlicher, dreischiffiger Hallenkirche, Gemeindehaus und Diakonie-Sozialstation. Das alles an der Kreuzung zweier Bundesstraßen und darum fast täglich mit Kontakt zu Durchwanderern, die Nahrung, Kleidung oder Nachtlager brauchten und vor denen selbst der Hund gelegentlich lieber Reißaus nahm.

Mein erster Streifzug durch die Pastorei aus der Mitte des 18. Jahrhunderts, einem großenteils unbeheizbaren Bauernhaus, nun teils Gemeindehaus mit eingruppigem Kindergarten und Pfarrdienstwohnung, führte mich auf den Dachboden. Da fand ich unter dem ungedämmten Dach, also unter den nackten Dachpfannen, eine kleine Abseite, eine kleine Kammer mit dünnen, grob getischlerten Holzwänden und einer ebensolchen Tür: die Kammer des Hausmädchens der Pfarrfamilie eines Vorgängers im Amt in Berne. Ich erfuhr, dass neben dem Hausmädchen eine Küchenhilfe und ein Arbeiter für den großen, mit über zwanzig Apfelbäumen bestandenen Pfarrgarten und den umfangreichen Gemüsegarten angestellt waren. Noch mein Vorvorgänger

hatte jemanden fürs Haus und für den Garten. Mein Vorgänger indes hatte keine Angestellten mehr, dafür aber einen hauptamtlichen Küster und Friedhofswärter, der auch für die Außenanlagen zuständig war. Den Apfelgarten hinten und den Gemüsegarten direkt vor der Haustür ließ sich mein Vorgänger als gelernter Gärtner nicht nehmen, aber oft war es seine selbstverständlich nicht berufstätige Ehefrau, die den Garten versorgte. Meine Frau und ich standen allein vor all den mit der großen Pastorei verbundenen Aufgaben. Nur mit dem Unterschied, dass ich Berufsanfänger war und meine Frau Studentin. Den Gemeindegarten interessierte das übrigens nicht. Wenn im Pfarrgarten das Fallobst nicht aufgesammelt oder der Gemüsegarten ungepflegt war, gab es böse Bemerkungen. Als wir laut überlegten, den Gemüsegarten in eine Rasenfläche umzuwandeln, gab es Widerstand. Immerhin übernahm der Küster weiterhin die Pflege der allgemein zugänglichen Außenanlagen. Aber meine Frau und ich sahen zu, dass wir aus Berne wegkamen. Übrigens: Erst vor wenigen Tagen hörte ich aus einem Personaldezernat, dass die Willkommenskultur von Verantwortlichen in Gemeinden gegenüber Pfarrpersonen, die sich für eine Pfarrstelle interessieren, nicht selten erheblich verbesserungswürdig ist. Und das in Zeiten zunehmender Vakanzen!

Wir gingen nach Zetel im Landkreis Friesland. Auch dort steht eine mittelalterliche Kirche, es waren zwei Pfarrhäuser und ebensoviele Gemeindehäuser vorhanden, ein fünfgruppiger Kindergarten und ein Evangelisches Alten- und Pflegeheim mit rund sechzig Bewohnerinnen und Bewohnern. Zusammen mit einem Amtsbruder, einem hauptamtlichen Diakon, zwei Kirchenbürosekretärinnen, einer Verwaltungsleiterin, zwei Reinigungskräften, einem hauptamtlichen Küster und Friedhofswärter und einer weiteren Kraft auf den zwei Friedhöfen waren wir für die Arbeit mit rund sechstausend Gemeindegliedern gut ausgestattet. Wir bewohnten ein relativ modernes Pfarrhaus mit überschaubarem Garten und Platz genug für eine vierköpfige Familie. Als wir fünfzehn Jahre später die Gemeinde verließen, gab es noch 4,6 Küsterstunden, 13 Sekretärinnenstunden, die Reinigungskräfte und einen Amtsbruder in Teilzeit. Den Kindergarten gab es aber immer noch, auch das Altenheim, das sich zunehmend zu einem Pflegeheim mit entsprechenden Herausforderungen für Gottesdienst und Seelsorge gewandelt hatte, nun aber ohne theologische Leitung durch einen Diakon. Die Friedhöfe mit Kapelle waren auch noch da, die Arbeiten aber an eine Firma vergeben. Die alte Kirche wurde von Hilfskräften und Ehrenamtlichen gepflegt – oder eben auch nicht, dann halt durch die Pastoren. Immerhin, das zweite Pfarr- und Gemeindehaus war verkauft und der Amtsbruder wohnte in einer angemieteten Wohnung (die er inzwischen übrigens wegen Eigenbedarfs des Vermieters verlassen musste), aber die Zahl der Gemeindeglieder ging kaum zurück.

Dafür aber die Zahl der Pastoren in der Umgebung, sodass Vertretungen aller Art zunehmend schwierig wurden, während die Aufgaben nicht weniger wurden: zum Beispiel durch die Notfallseelsorge oder die sich verändernden Rahmenbedingungen in Gesellschaft und Kirche. Um nur ein Beispiel zu nennen: In meiner Zeit in Zetel wurde die zweite der noch vorhandenen EKD-Stellen für die Schausteller- und Zirkusseelsorge gestrichen. Von mir als Gemeindepfarrer wurde erwartet, dass ich auf den Märkten rundum die Seelsorge an den Schaustellerfamilien übernehme, weil wir mit dem größten Jahrmarkt der Region ohnehin Schwerpunktgemeinde seien. Die Auslagerung wichtiger Teile der Verwaltung in ein zentrales Amt hätte Entlastung schaffen sollen, aber während früher ein Gang ins Kirchbüro genügte, mussten wir jetzt lange auf Nachricht aus der Verwaltung warten und hatten immer weniger Überblick über das laufende Geschäft. Gedacht waren die Verwaltungen als Dienstleister der Gemeinden, aber sie entpuppten sich zusehends als Außenstelle der Aufsicht der Kirchenleitung – und wurden Teil einer fortschreitenden Entmündigung der Gemeinden.

Die – vorläufig – letzte Station meines Dienstes als Pastor auf dem Lande führte mich zurück in die Wesermarsch, allerdings nicht in eine bestimmte Gemeinde, sondern als sogenannter „Springer“ für pastorale Dienste im Kirchenkreis. Stellen dieser Art wurden eingerichtet, um bei Vakanzen und anderen längerfristigen Vertretungen die Pfarrerschaft der Umgebung zu entlasten, denn die hatte allermeist längst zu ihrer eigenen eine weitere Gemeinde oder Aufgabe zusätzlich übernehmen müssen. Dieser Springerdienst ist übrigens eine feine Sache, denn diese Springerinnen und Springer sind überall willkommen! Sie können sich auf das konzentrieren, wozu sie als Theologin oder Theologe einst ausgebildet und angetreten sind, nämlich auf Gottesdienst, Unterricht und Seelsorge. Die Gemeindeleitung liegt bei jemand anderem, und zu Kirchenratssitzungen müssen sie nur, wenn die Tagesordnung eine theologische Frage behandelt. Also endlich Zeit für Konfirmanden und Besuche sowie für theologische und liturgische Arbeit ohne den Druck der nächsten Gremiensitzung oder Verwaltungsanordnung. Springerstellen gibt es übrigens inzwischen in einigen Kirchen, wenngleich mit unterschiedlicher Stellenbeschreibung.

Ein Einblick in die Veränderungen im Pfarrdienst meiner Generation

Wie Sie bereits ahnen, gehöre ich zu den sogenannten geburtenstarken Jahrgängen. Wir sind viele, auch in der Pfarrerschaft. Der von mir hochgeschätz-

te frühere Bischof der oldenburgischen Kirche, Dr. Wilhelm Sievers, hat sich gegen Ende seiner Amtszeit oft damit gebrüstet, er habe drei Viertel der jungen Pastorinnen und Pastoren ordiniert. Ich habe nie nachgezählt, aber eins ist klar: Wir, die vielen, von Bischof Sievers Ordinierten, gehen alle miteinander binnen weniger Jahre in den Ruhestand. In den übrigen Kirchen sieht es nicht viel anders aus.

An die Zeit des Pfarrermangels in den siebziger Jahren zumindest in der oldenburgischen Kirche kann ich mich dunkel erinnern. Aber sie fiel mir nicht sonderlich auf, denn es gab ja damals noch Gemeindegewerkschaften, Katechetinnen, Kantorinnen, Diakone und christliche Lehrer an den Schulen. Schulpfarrämter waren begründet und der CVJM war stark, zumindest in meiner Heimatstadt Wilhelmshaven. Etwas salopp ausgedrückt: Personal ohne Ende. Wer wollte, konnte seinen Neigungen entsprechend in Kirchengemeinden und Verbänden aktiv werden. Wir fuhren nach Taizé, unser Pastor arbeitete theologisch und liturgisch mit uns, die Schulpfarrer gaben ordentlichen Religionsunterricht und waren mitsamt ihrem Fach anerkannte Leute im Kollegium – kein Wunder also, dass nicht wenige aus unserer Jugendgruppe Theologie studierten. Wir erlebten Kirche als willkommene Wirkungsstätte für die Ausübung eines theologischen Berufs mit einer breiten Aufgabenpalette. Wir erlebten engagierte Christinnen und Christen in der Stadt sowie Pastorinnen und Pastoren, die Zeit für uns und unsere Fragen an das Leben hatten.

Natürlich haben wir im Studium mit den Sprachen gekämpft und mit Bibelkunde. Aber das akademische Studium war für die allermeisten von uns vor allem eine prägende Zeit des theologischen Forschens und der daraus erhellenden Einsichten für eine lebensnahe Verkündigung. Wir wollten in die Gemeinde! Aber mein Examensjahrgang war der letzte in der oldenburgischen Kirche, der komplett in den Dienst übernommen wurde. In anderen Kirchen sah es mit den Jahren nicht viel anders aus. Entsprechend groß war die Enttäuschung in den nachfolgenden Jahrgängen. Die waren so begeistert und engagiert wie wir, aber sie fühlten die mehr oder weniger deutlich vermittelte Botschaft der meisten Kirchenleitungen: „Wir brauchen euch nicht!“ Zu der Abweisung kamen bei nicht wenigen wirtschaftliche Sorgen, zumal bei solchen, die bereits Familie hatten; ein Theologiestudium eröffnet nicht eben viele berufliche Perspektiven.

Die Pfarrerschaft wurde aktiv. Beschäftigungsfonds wie „Pastoren helfen Pastoren“ mit freiwilligem Gehaltsverzicht wurden gegründet, Senior-Junior-Modelle erfunden, Spendenaktionen ins Leben gerufen, um wenigstens einige der sonst Abgewiesenen mit immerhin einer halben Stelle zu beschäftigen. Arbeit war ja genügend da, und in jener Zeit begannen die gesellschaft-

lichen Veränderungen und die damit verbundenen Herausforderungen für Kirche und Pfarramt allmählich durchzuschlagen. Das Amt trug immer weniger die Person, sondern die Person musste zusehends das Amt tragen. Kirchenleitungen und Synoden fanden kaum hilfreiche Antworten darauf, im Gegenteil, es entwickelte sich in Organen und Gremien eine pfarrerfeindliche Stimmung. Man beharrte auf der Regelung, dass sich Pfarrehepaare (trotz teils heftiger Kritik, zumal hinsichtlich der Altersversorgung) eine Stelle teilen mussten. Das Wohnen im Pfarrhaus wurde verteuert – eine Entwicklung, die in späteren Jahren für sehr viel Geld durch entsprechende Entschädigungen revidiert werden musste. In einigen Kirchen wurde die Durchstufung nach A 14 abgeschafft, und Berufsanfänger wurden nur mit A 12 auf halber Stelle für bis zu fünf Jahre eingestellt, was nur wenig über dem Sozialhilfeniveau lag. Erwartet wurde indes voller Einsatz ohne Einschränkung inklusive Vertretung bei Urlaub, Krankheit und Vakanzen. Der Begriff „Wertschätzung“ bekam damals eine ganz neue Bedeutung: Nicht wenige Pfarrerinnen und Pfarrer fühlten sich nicht mehr als willkommene Arbeiter im Dienst der Kirche, sondern als Verursacher von Personalkosten. Sie wurden als Kostenstelle gehandelt und folgerichtig – zumindest in der oldenburgischen Kirche – als durchlaufender Posten in den Haushalten der Kirchengemeinden aufgeführt, damit auch ja jeder sehen kann, wie teuer die Pastoren sind. Parallel dazu begannen die Strukturreformen in vielen Kirchen. Region, Kooperation, Fusion, freiwillig oder zwangsweise, Stellenstreichung und Versetzung, das alles war und ist noch im Schwange und prägt den täglichen Dienst. Das Papier „Kirche der Freiheit“ unterstellte der Ortsgemeinde Provinzialität und beschädigte, ja demontierte damit nicht nur lebendige Traditionen und Ehrenamt, sondern auch das Selbstverständnis der Pfarrerinnen und Pfarrer sowie die Bedeutung ihres Dienstes. Der Gipfel der Beschädigung aber lag und liegt in den Abberufungsverfahren aufgrund nachhaltiger Störung, mit denen Pfarrerinnen und Pfarrer aus ihren Stellen oder ganz aus dem Dienst gedrängt werden, oft ohne eigenes Verschulden und gelegentlich sogar ohne ordentliche Prüfung. Einige Kirchen haben sich mit solchen Verfahren besonders hervorgetan, in anderen wurden sie tunlichst und dankenswerterweise vermieden. Inzwischen ist wohl allen leitenden Verantwortlichen klar, dass viel zu vielen Theologen keine berufliche Chance in den Kirchen geboten wurde, Theologen, die jetzt und zunehmend dringend fehlen.

Die beschriebenen Entwicklungen sind an meiner Generation nicht spurlos vorübergegangen. Wir, die Vielen, waren noch in weitgehend stabilen kirchlichen Verhältnissen aufgewachsen und verwurzelt. Der Pfarrer als „Generalist“ war unser Vorbild. Als „Generalisten“ haben die meisten von

uns ihren Dienst wahrgenommen – und tun es noch. Erst allmählich wuchs die Zahl der Funktionspfarrstellen. In manchen Kirchen blieb sie bescheiden, in anderen stieg sie rasant. Je weniger sich das hergebrachte Pfarramt durch die oben erwähnten Veränderungen leben ließ – für viele Frauen, für Pfarrer und Pfarrerinnen mit berufstätigen Ehegatten, im Zuge zunehmender Arbeitsverdichtung –, desto stärker wurde der Drang in Funktionspfarrämter, und selten geht jemand zurück aus einer Funktion in eine Parochialgemeinde. Wer Gemeindepfarrer blieb, musste vielfach feststellen – oder besser: aushalten – dass die Bedingungen, unter denen der Dienst verantwortungsvoll versehen werden sollte, immer schlechter wurden und werden. Umso erstaunlicher ist es, dass die allermeisten noch immer engagiert ihren Dienst tun. Zum Teil allerdings zu einem hohen Preis, nämlich auf Kosten von Ehe und Familie sowie der eigenen Gesundheit. Der Rosen züchtende Pfarrer war gewiss schon früher eine Idylle, und es kann auch wohl nicht jede Kirche in Stadt und Land einen eigenen Pfarrer oder eine eigene Pfarrerin haben. Aber es kann auch nicht sein, dass der Umfang der Aufgaben im Pfarrdienst ausufert und nur noch unter Missachtung der eigenen Kräfte versehen werden kann. Dass wir für Menschen im Pfarrdienst heute Häuser wie „Respiratio“ oder „Inspiratio“ brauchen, spricht Bände. Dass wir von „burn out“ reden, zeigt, wie sehr Pfarrerinnen und Pfarrer für ihren Dienst brennen. Und geradezu beängstigend sind Hinweise aus der Pfarrerschaft, dass Urlaub zunehmend nicht mehr vollständig genommen werden kann. Das betrifft nicht nur, aber in besonderem Maße Pfarrerinnen und Pfarrer in Kirchen, in denen Religionsunterricht an Schulen zwingend zum Pfarrdienst gehört. Diese Pfarrpersonen (und ebenso jene, die schulpflichtige Kinder oder einen Ehegatten im Schuldienst haben) sind auf die Schulferien angewiesen. Vertretungen im Gemeindedienst können aber immer weniger verlässlich gewährleistet werden, je mehr freie Stellen mitzuversorgen sind. Da Pfarrerinnen und Pfarrer gewöhnlich selbst für Vertretung zu sorgen haben, kommt es immer häufiger dazu, dass Urlaub verfällt. Ähnliches gilt für den freien Tag pro Arbeitswoche, der als wichtige Erholungszeit einzuhalten ist, um die dienstliche Verpflichtung zur Rekreation zu gewährleisten. Wenn Pfarrerinnen und Pfarrer dieser Verpflichtung aus dienstlichen Gründen nicht mehr nachkommen können, ist die Fürsorgepflicht der Dienstgeber gefragt. Jedenfalls kann es nicht sein, dass strukturelle Gründe Urlaub verhindern und Pfarrerinnen und Pfarrer damit allein gelassen werden, wie es jetzt vielfach geschieht.

Informationen über aktuelle Herausforderungen und Zumutungen

Die 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung scheint dem Berufsbild, dem sich die meisten Pfarrerinnen und Pfarrer heute verpflichtet sehen, Recht zu geben. Die Bedeutung einer „Kirche vor Ort“ wurde von den Befragten in eindrucksvoller Weise herausgestellt: Eine erreichbare Kirche mit Pfarrerinnen und Pfarrern, die Zeit haben, die ansprechbar sind und in der kirchlichen und gesamtgesellschaftlichen Öffentlichkeit als Vertreterinnen und Vertreter von Kirche sichtbar und hörbar für Glaube und Religion eintreten. Das verbinden die Leute mit Kirche und das erwarten sie von Pfarrerinnen und Pfarrern, übrigens auch diejenigen, die der Kirche nicht nahestehen.

Die Diskussion um das Berufsbild der Pfarrerin, des Pfarrers wurde von der Mitgliedschaftserhebung beflügelt und hält an. Der Kampf um die Deutungshoheit über die Untersuchungsergebnisse allerdings auch. Je nachdem, welches Bild von Kirche und Pfarramt Interpreten der Studie haben, werden sie die Ergebnisse für ihre Sicht der Dinge auslegen. Das ist verständlich und nicht zu kritisieren. Pfarrerinnen und Pfarrer machen es genauso. Allerdings aus der Praxis heraus und nicht vom grünen Tisch!

Bei der Beobachtung mancher Deutungen fällt Folgendes auf: Das Berufsbild der Pfarrerin beziehungsweise des Pfarrers als „Generalisten“ in einem sehr vielschichtigen Beruf entspricht weitgehend den Erwartungen – zumindest der meisten Menschen in den Gemeinden. Zugleich liegt genau da das Problem: Je weniger Pfarrerinnen und Pfarrer bei gleichbleibenden Erwartungen zur Verfügung stehen, desto weniger werden sie Generalisten sein können und den Erwartungen genügen – auch den Erwartungen an sich selbst. Damit ist die Krise vorprogrammiert. Sie wird nicht alle treffen, aber nicht wenige Pfarrerinnen und Pfarrer stecken schon mitten in ihr.

Ihnen wird nun in manchen Veröffentlichungen zum Berufsbild zum Vorwurf gemacht, sie arbeiteten nicht zeitgemäß, nicht ressourcenorientiert, nicht auf die Erhaltung ihrer Gesundheit bedacht. Mit anderen Worten: Pfarrerinnen und Pfarrer hätten das Berufsbild, das sie belastet, selbst zu verantworten. Zugleich trügen sie eine Mitschuld daran, dass sich die religiöse Sprachfähigkeit seit 1974 halbiert habe. Mit anderen Worten: Sie seien in der Öffentlichkeit viel zu wenig präsent. Die Vorwürfe vergessen aber Folgendes: Die gesellschaftlichen Umbrüche seitdem waren enorm und sind natürlich nicht an den überkommenen volkikirchlichen Strukturen vorübergegangen. Die Schule ist zur Einübung religiöser Sprachfähigkeit komplett weggefallen. Ähnlich die meisten Elternhäuser. Dazu hat eine bis noch vor gar nicht so langer Zeit unvorstellbare Individualisierung um sich gegriffen. Sie verlangt von Pfarrerinnen und Pfarrern ein überaus hohes Maß an Einfühlungsvermö-

gen und individueller, lebensgeschichtlicher Ansprache in allen Bereichen von Seelsorge, Verkündigung, Unterricht und Leitung, ohne dabei die Verpflichtung gegenüber Theologie und Ordination zu verletzen. Das verlangt große Sorgfalt und darum sehr viel Zeit; Zeit, die aber aufgrund zunehmender Arbeitsverdichtung kaum mehr zur Verfügung steht. Dazu kommt, dass sich alle theologischen und pastoralen Aufgaben stets den Arbeitszeiten von Mitarbeitenden in Kirchenbüros, regionalen kirchlichen Verwaltungsstellen oder Kirchenleitungen anpassen müssen. Erst wenn alle Aufgaben im Bereich Verwaltung erfüllt sind, können sich Pfarrerinnen und Pfarrer ihren „eigentlichen“ Aufgaben zuwenden. Für die Umbrüche in Gesellschaft und Kirche nun aber mangelnde Kommunikationskompetenz von Pfarrerinnen und Pfarrern verantwortlich zu machen und ihnen Abwehr von Funktionen in Leitung und Management, Vernachlässigung von Öffentlichkeitsarbeit und diakonischer Arbeit sowie Ablehnung von Kooperation vorzuwerfen, missachtet Menschen und deren Dienst. Wer so argumentiert, vergisst außerdem, dass die Voraussetzungen in den verschiedenen Kirchen und in den Gemeinden, Einrichtungen und Werken äußerst unterschiedlich sind und je eigene Profile an Strukturen und Personal verlangen.

Zudem muss in der Diskussion um das Berufsbild der Stellenwert der Theologie geklärt werden. In einer lebendigen Kirche werden sich Menschen je nach ihren Gaben ehrenamtlich engagieren. Das hat der Herr der Kirche so gewollt. Es fällt aber auf, dass Ehrenamtliche vielfach besonders gern Aufgaben wahrnehmen, die eine grundlegende Ausbildung in Theologie und Seelsorge verlangen. Im Gegenzug sollen Pfarrerinnen und Pfarrer zukünftig vorwiegend „Coaches“ von Ehrenamtlichen sowie in Leitung und Management tätig sein. Mit anderen Worten: Pfarrerinnen und Pfarrer sind nicht mehr als Theologen gefragt – das können andere übernehmen – und die vielerlei Gaben und beruflichen Kompetenzen vieler Ehrenamtlicher werden nicht fruchtbar im kirchlichen Leben. Das ist verkehrte Welt.

Zur Kritik am Pfarrdienst heute gehört auch der immer mal wieder vorgebrachte Vorschlag, Pfarrerinnen und Pfarrer nach Leistung zu besolden. Unbestritten gibt es kirchliche Orte mit unterschiedlichen Herausforderungen. In einigen Kirchen sind sie bereits jetzt unterschiedlich dotiert, wie zum Beispiel in Württemberg. Aber es gibt auch Kirchen mit sehr einheitlicher Besoldung.

Den Befürwortern einer leistungsbezogenen Besoldung ist natürlich Recht zu geben: Pfarrerinnen und Pfarrer sollten nach Leistung bezahlt werden! Dafür wäre zunächst die Angleichung der Besoldung in den ostdeutschen Kirchen an Westniveau vorzuschlagen. Dann die Rücknahme der oben erwähnten Kürzungen der letzten zehn, fünfzehn Jahre in den Kirchen, eine

bundesweite Übernahme von Besoldung und Versorgung am liebsten der bayerischen Kirche sowie die Rückkehr zur Orientierung am Einkommen von Richtern. Dazu die Rücknahme aller Verteuerungen des Wohnens im Pfarrhaus und die Einführung von Ersatzleistungen aufgrund von Übergröße und Sanierungsstau. Fürs Amtszimmer die Anschaffung einer angemessenen und zeitgemäßen IT-Ausstattung plus Mobiltelefonie sowie gesundheitsfördernden Mobiliars durch die Kirche. Nicht zu vergessen eine Erhöhung der Wegstreckenentschädigung, noch besser die Gestellung von Dienstwagen, damit nicht jeder dienstlich gefahrene Kilometer mit dem privaten Fahrzeug vom Familieneinkommen subventioniert wird. Überdies nehmen die Kirchenleitungen ihre Fürsorgepflicht wahr, indem sie unermüdlich mit den Finanzämtern an der pfarramtlichen Wirklichkeit orientierte Regelungen aushandeln. Warum das alles? Weil ein Arbeiter seines Lohnes wert ist und Pfarrerinnen und Pfarrer in ihrem Dienst heute nicht weniger leisten als zu der Zeit vor den Kürzungen.

Vermutlich sind solche motivierenden Maßnahmen für einen anspruchsvollen, verantwortlichen und in Kirche und Gesellschaft unersetzlichen Dienst von den Befürwortern einer leistungsbezogenen Besoldung aber gar nicht gemeint. Denn bei ihnen spielt die Anerkennung der im Pfarramt zu erbringenden Leistung in der Vielfalt der Aufgaben in den unterschiedlichen und sich verändernden Dienstaufträgen kaum eine Rolle. Leistung erscheint ihnen – wie sonst in Wirtschaft und Gesellschaft – auch im Pfarrberuf messbar. Ein Mehr an Gottesdiensten, Täuflingen, Veranstaltungen usw., und ein Mehr an Menschen, die dort gezählt werden können, gilt ihnen als Leistung. Ein Weniger an dem allen folgerichtig als Leistungsmangel wenn nicht gar Leistungsverweigerung.

Das bedeutet aber, dass eine Pfarrerin in den Weiten Brandenburgs wenig leistet. Denn sie verbringt übermäßig viel Zeit im Auto, um ihre wenigen, versprengt lebenden Gemeindeglieder zu besuchen oder in einer der vielen, nicht selten mehr als ein Dutzend zählenden und in ihrer Verantwortung stehenden Kirchen mit ihnen Gottesdienst zu feiern. Die Zahlen dieser Pfarrerin stimmen nicht – leistet sie also weniger als ihr Amtsbruder in einem bürgerlichen Stadtteil in München? Leistet ein Pastor in einer Landgemeinde, in der die Kirche der einzig verbliebene Kulturträger ist, weniger als die Pfarrerin an einer Kulturkirche in der Stadt? Leistet die Pfarrerin auf dem Dorf, die regelmäßig ihre Gemeindeglieder im städtischen Krankenhaus besucht, weniger als ein Pastor an einem Klinikum? Oder ein Pfarrer mit viertausend verwurzelten Gemeindegliedern in der Kleinstadt weniger als die Pfarrerin in einem Stadtteil mit ebensolchen Zahlen, aber hoher Fluktuation? Oder ein Schulpfarrer weniger als eine Bildungsreferentin bei der Kirchenleitung?

Um in all diesen und den zahlreichen anderen Ausprägungen pfarramtlichen Dienstes heute Leistung zu beschreiben, wären klare, nachvollziehbare und verifizierbare Kriterien unabdingbar. Die gibt es nicht. Ebenso wenig wie objektive Instrumente, Leistung zu messen und in Kataloge einzuordnen, aus denen dann eine entsprechende Besoldung errechnet werden könnte. Die Befürworter leistungsbezogener Besoldung missachten, dass kirchliche Orte organische Einheiten mit höchst unterschiedlicher Ausprägung sind, die zudem einem steten Wandel unterliegen. Sie lassen sich ebenso wenig objektiv beschreiben wie der Pfarrdienst, der in ihnen nötig ist. Dienste können gezählt werden. Aber Zahlen erzählen nichts über die geistliche Dimension. Es gibt Pfarrerinnen und Pfarrer, die hervorragend predigen und sensibel, seelsorglich und situationsbezogen Gottesdienst gestalten und dennoch nur eine kleine Gemeinde sammeln. Und oft ist zu hören, dass sich Gemeindeglieder sehr herzlich für eine gelungene Taufe oder Amtshandlung bedanken, die sie in Wort und Gestaltung tief berührt hat, aber nicht auf den Gedanken kommen, sonn- oder feiertags mehr davon zu erfahren. Und die Vielen, die in Kliniken auf höchstem seelsorglichem Niveau von Pfarrerinnen und Pfarrern begleitet werden, finden selten den Weg zu Gottesdiensten und Veranstaltungen in ihrer Heimatgemeinde. Ähnliches gilt für Urlauberseelsorge oder Religionsunterricht.

Leisten all diese Pfarrerinnen und Pfarrer weniger als andere, nur weil ihre Zahlen nicht stimmen? Nein! Aber ihre Leistung ist nicht messbar. Wohl kann beurteilt werden, ob ihre Leistung dem Evangelium gemäß ist. Ansonsten weht Gottes Geist, wo er will, und schmale Zahlen sind dann womöglich Hinweis auf Umbrüche, die wir nicht in der Hand haben, aber bestimmt nicht Folge von Leistungsverweigerung vermeintlich zu kommod ausgestatteter Pfarrerinnen und Pfarrer, die einfach nur besser werden müssten, um mehr Menschen zu erreichen und an die Kirche zu binden. Es ist Christus selbst, der seine Kirche baut und erhält.

Und darum wäre es am besten, wenn Pfarrerinnen und Pfarrer von allem befreit würden, was ihren Einsatz für ihre Arbeit am Evangelium und damit am Menschen beeinträchtigt und ihre Freude dämpft. Pfarrerinnen und Pfarrer leisten gern ihren Dienst am Evangelium. Diese „Leistung“ erbringen sie je nach Persönlichkeit auf unterschiedliche Weise und mit unterschiedlichen Schwerpunkten in der Freiheit der Verkündigung des Evangeliums und gebunden an ihr Ordinationsversprechen. Dafür sind sie angetreten. Sie können es noch besser, wenn sie Zeit fürs Wesentliche haben und über Geld nicht viel reden müssen.

Die Sorge um den Pfarrdienst vor dem Horizont eines heraufziehenden Personalmangels

„Zeit fürs Wesentliche“, so heißt einer der vielen Versuche, den Pfarrdienst zu beschreiben. Was aber den Pfarrdienst ausmacht, darin gehen die Meinungen im Berufsbildprozess der Kirchen weit auseinander, oder besser: Wie der Dienst unter den wesentlichen Stichpunkten Gottesdienst, Bildung, Seelsorge und geistliche Leitung beschrieben wird und wie er zu füllen ist.

Die Diskussion um das Berufsbild hat ihren Ursprung nicht zuletzt in zwei Einsichten:

1. Der Pfarrdienst kann heute unter den bestehenden Bedingungen nicht mehr geleistet werden, ohne dass Pfarrerrinnen und Pfarrer Raubbau an sich selbst und anderen betreiben. Und
2. Der Mangel an theologischem Nachwuchs und die Pensionierung weiterer Teile der Pfarrerschaft binnen weniger Jahre verstärkt die unter 1. genannten Probleme und zwingen daher zum Nachdenken darüber, wie der Pfarrdienst in möglichst volkscirchlichem Sinne gewährleistet werden kann.

Dem ersten Problem versuchen einige Kirchen zu begegnen, indem sie versuchsweise Dienstvereinbarungen und Arbeitszeitmodelle ausprobieren. Die Spanne erstreckt sich von 40 bis zu 56 Stunden, sodass mit Fug und Recht gefragt werden kann, ob es sich bei den verschiedenen Versuchen um denselben Beruf handelt, dessen Dienst da beschrieben wird.

Wichtiger ist allerdings die Frage, ob mit geregelter Arbeitszeit nicht ein wesentliches Merkmal pfarramtlichen Dienstes ausgehebelt und unter der Hand doch Orientierung an Leistung eingeführt wird. Denn der Pfarrdienst wird ja bewusst alimentiert und nicht nach messbar erbrachter Leistung bezahlt. Zudem sind die jeweiligen Besonderheiten, Herausforderungen und Notwendigkeiten in Gemeinden, Einrichtungen und Werken kaum vergleichbar, ebenso wenig die Pfarrpersonen, die in ihnen tätig sind. Dennoch sind die Versuche mit Arbeitszeitmodellen interessant, weil sie helfen, den Pfarrdienst klarer zu erfassen und Grenzen der strukturellen Belastbarkeit im Pfarrberuf aufzuzeigen. Wenn beispielsweise der Dienst mit 48 Stunden pro Woche beschrieben wird, darf eigentlich keine Vakanz-, Krankheits- oder Urlaubsvertretung mehr hinzukommen. Insofern bleibt abzuwarten, zu welchen Erfahrungen die genannten Versuche führen.

Schon jetzt allerdings ist absehbar, dass die Modelle in Zeiten des Pfarrermangels nicht passen. Und schon jetzt gibt es in den Kirchen ländliche

oder strukturschwache Gegenden, in denen Pfarrstellen nicht vermittelbar sind. Das wirkt sich dauerhaft negativ auf Gemeinden oder Einrichtungen und die Menschen aus, die in ihnen leben und tätig sind. Dauerhafte Vertretungen werden unzumutbar, wenn nicht an anderer Stelle Entlastung eingeräumt wird. Genau hier liegt aber eine der größten Zumutungen des pfarramtlichen Dienstes heute: So, wie sich Pfarrerinnen und Pfarrer noch immer als „Generalisten“ verstehen, so wird dieses Berufsbild weitestgehend nach wie vor von ihnen erwartet. Und wehe, ein Pfarrer oder eine Pfarrerin genügt den Erwartungen nicht, dann findet sich schnell eine Gruppe im Gemeindegemeinderat, die beginnt, eine nachhaltige Störung herbeizureden und die Pfarrperson und deren Dienst zu beschädigen. Davon betroffen sind auch Pfarrerinnen und Pfarrer, die ihren Verkündigungsauftrag ernst nehmen und dabei Dinge anzusagen haben, die anderen nicht passen. Und nicht jede Pfarrperson hat das Stehvermögen, Intrigen auszuhalten und Beschädigungen zu ertragen. Auch Pfarrerinnen und Pfarrer brauchen verlässliche Strukturen, in denen sie ihren Dienst verantwortungsvoll und ohne Angst tun können und Schaden von sich und ihrer Familie fernhalten. Kirchen, die ihre Pfarrerschaft darin unterstützen, werden weniger vom Personalmangel betroffen sein als andere.

Was kann getan werden, um den Dienst der Pfarrerinnen und Pfarrer heute trotz des heraufziehenden Personalmangels zu entlasten? Indem die Kirche sprichwörtlich im Dorf gelassen wird. Das bedeutet, alle Strukturprogramme zu überprüfen und anzuerkennen, dass Kirche von unten lebt. Menschen sind mit ihrer Gemeinde verbunden, in der sie leben. Einrichtungen und Werke in Gemeinden und Stadtteilen sind ihnen vielfach vertraut, werden von ihnen oder Angehörigen genutzt, bieten Arbeitsplätze vor Ort. Je größer die Einheiten durch Auflösung oder Fusion werden, desto weniger überschaubar sind sie für den Einzelnen, desto weniger wird sich die Einzelne mit ihnen identifizieren. Zentralisierung zerstört stabile dezentrale Strukturen. Sie nimmt Menschen nicht ernst, die sich bisher in hohem Maße engagiert haben. Sie missachtet die Bereitschaft, Kirche vor Ort demokratisch zu verantworten. Volksskirchliche Strukturen werden wegrationalisiert. Religiöse Sprachfähigkeit und Verbundenheit zu Kirche und Glaube werden dadurch nicht gefördert. Menschen wollen beteiligt werden. Das geht nur in lokalen, überschaubaren Einheiten. Sie gewährleisten Nähe und Verbundenheit. Sie lassen sich vernetzen, ohne ihre Eigenständigkeit aufzugeben. Großgemeinden können nur hauptamtlich geleitet werden, also durch Pfarrerinnen und Pfarrer. Die fehlen dann aber für Theologie und Seelsorge. Überschaubare Einheiten können auch ehrenamtlich geleitet werden. Die Kirche bleibt im Dorf, im Stadtteil, da, wo Menschen leben und verwur-

zelt sind. Und diese Menschen haben eine Pfarrerin oder einen Pfarrer für Gottesdienst, Unterricht und Seelsorge – nur nicht mehr für sich alleine.

Solcherart Beteiligungskirche könnte übrigens einladend sein für junge Menschen, sich für Theologie und Pfarramt zu interessieren, sodass der Mangel womöglich in absehbarer Zeit überwunden sein wird.

Ein zuversichtlicher Ausblick

Der Dienst der Pfarrerinnen und Pfarrer heute ist von besonderen Herausforderungen geprägt. Aber die allermeisten Pfarrerinnen und Pfarrer stellen sich diesen Herausforderungen engagiert und zuverlässig. Sie genießen in der Gesellschaft insgesamt einen guten Ruf. Auch wenn es derzeit meist mehr Bewerbungen auf Funktionspfarrstellen gibt, weil dort eher mit geregelten Arbeitszeiten gerechnet werden kann als im Gemeindedienst, gibt es sehr viele begeisterte Gemeindepfarrerinnen und -pfarrer in Stadt und Land. Sie übernehmen zusätzliche Aufgaben im Kirchenkreis und drücken sich nicht vor Vertretungen. Sie sind nah bei den Menschen und beschränken ihre Aufmerksamkeit nicht auf Gemeindeglieder oder gar auf die sogenannte Kerngemeinde. Sie wohnen überwiegend gern im Pfarrhaus und engagieren sich in Politik, Schule oder Vereinen. Sie greifen aktuelle Herausforderungen auf, wie derzeit die Aufnahme und Integration von Flüchtlingen. Aber sie vermissen verlässliche kirchliche Strukturen, in denen sie ihren Dienst versehen können. Sie wünschen sich flankierende Maßnahmen, die ihnen helfen, die Veränderungen in den Anforderungen anzunehmen und zu bearbeiten. Sie möchten beteiligt werden, wenn es um ihre ureigenen beruflichen Interessen geht. Warum? Weil ihnen die Kirche Jesu Christi am Herzen liegt! Dieses Herzensanliegen darf nicht ausgenutzt werden. Weder in Form von Selbstausschöpfung noch in Form unangemessener, unerträglicher Erwartungen. Die Freiheit, die für den Dienst der Pfarrerinnen und Pfarrer unabdingbar ist, braucht Entfaltungsräume. Je mehr der Dienst reglementiert wird und zusätzliche Aufgaben einen verantwortlichen Dienst beeinträchtigen, desto geringer wird die Freiheit, sich entfalten zu können – zu Ungunsten des Evangeliums. Wenn auch heute noch und sogar von Pfarrerinnen und Pfarrern gesagt wird, der Pfarrberuf sei der schönste Beruf der Welt, dann liegt das vor allem an der Freiheit, die dieser Beruf braucht und der ihn erstrebenswert macht. Wenn alle Verantwortlichen das wissen und beherzigen, habe ich keine Sorge um den Dienst der Pfarrerinnen und Pfarrer heute und in Zukunft!

Wolfgang
Lück

Pfarrerinnen und Pfarrer als Mitgestaltende der Zukunft der Kirche¹

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Kolleginnen und Kollegen!

Mit der Formulierung des mir gegebenen Themas „Pfarrerinnen und Pfarrer als Mitgestaltende der Zukunft der Kirche“ ist eine Vorstellung ausgeschlossen, die in so manchen Köpfen ausgesprochen oder unausgesprochen herumgeistert, nämlich dass es vor allem und womöglich sogar allein die Pfarrerinnen und Pfarrer sind, die die Sache von Kirche und Gemeinde heute und morgen zu gestalten hätten. So zu denken, ist eine Versuchung von Kirchenleitungen. Sie haben auf die Pfarrerinnen und Pfarrer den direkten Zugriff. So denken möglicherweise Gemeindeglieder, weil der Dienst der Pfarrerinnen und Pfarrer ihnen persönlich als das Wichtigste an der Kirche erscheint. So denken in schwachen Momenten vielleicht auch wir, wenn wir uns als allein auf weiter Flur erleben. Doch wir halten an der Vorstellung fest, dass Pfarrerinnen und Pfarrer Mitgestaltende sind, und übernehmen damit die Definition von Mitgliedern aus der fünften EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Die Kirchenmitglieder werden da als „soziale Akteure“ vorgestellt, die miteinander agieren.² Kirchenmitgliedschaft ist eine soziale Praxis „nach den Maßgaben der beteiligten Menschen, die ihre eigenen Erfahrungen, biographischen Prägungen, subjektiven Präferenzen und religiösen Kompetenzen in die Kommunikation mit anderen Menschen an unterschiedlichen sozialen Orten einbringen“³. Die Mitglieder werden als eigenständige religiöse Subjekte in einem vielfältigen Beziehungsgeflecht ge-

1 Vortrag, gehalten bei der Theologischen Tagung „Das Berufsbild der Pfarrerinnen und Pfarrer heute“ des Martin-Luther-Bundes am 18. Januar 2016 in Seevetal.

2 Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis, V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 6.

3 A. a. O., 4.

sehen. Die Befragten kommen so „nicht zuerst als Konsumenten institutioneller Angebote in den Blick, sondern vielmehr als Akteure religiöser Kommunikation“⁴. Sie bilden ein Netzwerk. Pfarrerrinnen und Pfarrer sind Teil dieses Netzwerks religiöser Kommunikation und somit Mitgestaltende. Und sie haben von ihrer Ausbildung und ihrer Berufsrolle her Spezifisches einzubringen. Sie machen als Hauptamtliche auch Erfahrungen, die andere so nicht betreffen. Ich kann keine umfassende Darstellung der Pfarrerrinnen und Pfarrer als Akteure im religiösen Netzwerk im deutschen kirchlichen Kontext liefern. Ich beschränke mich vielmehr auf einige Aspekte, die mir wichtig erscheinen. Einige haben mit der gesellschaftlichen Entwicklung zu tun, andere mit der Tradition.

I. Veränderungen

Schrumpfungsprozesse

Seit vierzig, fünfzig Jahren wird der Rückgang an Kirchenmitgliedern, Gottesdienstbesuchern, Taufen und Trauungen beobachtet. Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit standen zunächst die Kirchengaustritte. Inzwischen ist klar geworden, dass vor allem der demografische Wandel die Verantwortung trägt. In jedem Gemeindebrief überwiegen die angezeigten Beerdigungen die Taufen, und das nicht nur, weil die Leute mit der Taufe zögerlicher geworden sind, sondern weil es einfach zu wenig Kinder gibt. In der Gesamtgesellschaft gibt es dieselbe Tendenz. Nur merkt man sie da nicht, weil es die Zuwanderung gibt. Davon aber haben wir Evangelischen kaum etwas.

Für die evangelische Kirche gibt es ein „Weniger“. Das kann man emotionslos zur Kenntnis nehmen. Doch bedeutet es auch eine Kränkung. Das war etwa bei der Wiedervereinigung so. Da waren die Protestanten zahlenmäßig plötzlich auf Platz zwei, ziemlich dicht gefolgt von den Konfessionslosen. Das Gewicht der Evangelischen war gefühlt zurückgegangen. Gemeindeglieder können den Pfarrerrinnen und Pfarrern die Schuld an dem Rückgang geben. Deren Arbeit wird als nicht attraktiv genug bezeichnet. So ganz emotionslos nehmen auch Pfarrerrinnen und Pfarrer nicht die leerer werdenden Kirchenbänke wahr. Zwar ist der Prozentsatz der Gottesdienstbesucherinnen und -besucher konstant bei vier bis fünf Prozent. Aber wenn die

4 A. a. O., 6.

absoluten Zahlen zurückgehen, sind eben auch vier oder fünf Prozent in absoluten Zahlen weniger und die Bänke leerer.

Wenn die Gemeindegliederzahlen zurückgehen, ist irgendwann der Punkt erreicht, dass über Pfarrstellenkürzungen und Gebäudeschließungen diskutiert wird. Das führt zu zähen Abwehrkämpfen. Hierfür gab schon vor zwanzig Jahren der Volkswirtschaftler Meinhard Miegel den Rat: *Die anstehenden Veränderungen nicht den „Machern“ überlassen, sondern Bürgerbeteiligung organisieren.*⁵ Also nicht erst warten, bis die Finanzleute und die Personalabteilung kommen, sondern mit der Diskussion über den notwendigen Rückbau in der eigenen Gemeinde mit möglichst vielen Leuten ins Gespräch kommen. Man sollte die Gestaltung des Rückbaus nicht aus der Hand geben. Wie bei allen Prozessen der Bürgerbeteiligung werden auch in dieser Frage neue Lösungsmöglichkeiten in Sicht kommen.

Neue Generationen

„Alle 15 Jahre nehmen die Jugendforscher eine neue Generation wahr. In diesen Jahren kommt die Generation Y auf den Arbeitsmarkt. Sie trifft auf die Generation der Babyboomer und die Generation Golf“, schreibt der Personaldezernent der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Jens Böhm.⁶ Für Böhm hat jede dieser Generationen ihre eigene Mentalität und ihr eigenes Verhältnis zur Arbeit. Die „Babyboomer“ (geb. 1955–1970) wissen, dass sie viele sind und sich gegen die Konkurrenz durchsetzen müssen. Die „Generation Golf“ (geb. 1970–1985) ist pragmatisch und wuchs bereits mit dem Computer auf. Die Generation „Y“ (geb. 1985–2000) wirkt mit ihrem „Warum“ (Why) als heimliche Revolutionäre.⁷ Dieser Generation ist bewusst, dass sie wenige sind und deshalb wählen können. Ihr Verhältnis zur Arbeit beschreibt Böhm als *„leben beim arbeiten“*. Leistung muss mit Spaß verbunden sein. Sicherheit, aber nicht um jeden Preis, wird angestrebt. Dem Personaldezernenten ist klar, dass diese Generation in ihrer Berufsbiografie zahlreiche Unterbrechungen haben wird, weil noch diese oder jene Zusatzausbildung oder Auszeit angestrebt wird. Da muss man wegen anfallender Vertretungen mehr als eine Person pro Pfarrstelle einplanen. Böhm traut dieser Generation zu, dass sie neue Modelle für das Pfarrhaus entwickelt, die un-

5 Die deformierte Gesellschaft, München ⁹2002, 210.

6 Generation Y und der Pfarrberuf. Was kommt auf die Kirche zu? In: Hessisches Pfarrblatt 4/2015, 91–93, Zitat: 91.

7 Ebd.

terschiedliche Formen des Zusammenlebens ermöglichen.⁸ Pfarrerinnen und Pfarrer werden unter ihren Kolleginnen und Kollegen auf die unterschiedlichen Einstellungen der Generationen treffen. Sie werden aber auch unter denen, mit denen sie zu tun bekommen, unterschiedliche Mentalitäten und Wertvorstellungen wahrnehmen und sich darauf einstellen müssen, die Generationen je nach ihrer Situation zu begleiten. Sie werden akzeptieren müssen, dass jede neue Generation andere Verhaltensformen und Vorstellungen je nach den Zeitumständen haben wird. *Das generationsübergreifende christliche Verständnis von Arbeit, Lebenssinn und Familie wird es nicht geben können.*

Das Leben ist größer als die Theologie

Unsere Gesellschaft wird immer vielfältiger und differenzierter. Nicht zuletzt die Flüchtlinge werden dazu neu beitragen. Das bedeutet, dass es außer dem Regelwerk der Demokratie inhaltlich keine von allen in der Gesellschaft anerkannten Vorgaben mehr gibt (und geben kann). Die klassischen „Großerzählungen“ wie Christentum oder Marxismus haben für die Menschen keine automatische Verbindlichkeit mehr. *Was gelten soll, steht nicht mehr von vornherein fest, sondern muss verhandelt und immer neu ausgehandelt werden.*

Das sieht inzwischen sogar der Papst so. Bei einem Besuch am 15. November 2015 in der evangelisch-lutherischen Christuskirche in Rom wurde er gefragt, wann denn beide Partner in einer konfessionsverschiedenen Ehe einmal gemeinsam zum Abendmahl würden gehen können. Der Papst antwortete, das Leben sei größer als die Theologie, größer als alle Erklärungen und Interpretationen der Lehre. „Dogmatik-Bücher und Interpretationen stünden hinter dem Gewissen des Einzelnen zurück, so Papst Franziskus. Denen, die sich fragen, ob sie an der Eucharistie beziehungsweise am Abendmahl teilnehmen dürften, empfahl Franziskus: ‚Sprechen Sie mit dem Herrn, und schreiten Sie voran!‘“⁹ *Statt Einordnung ist eigenständige Entscheidung, ist Wahl angesagt.*

Für uns interessant ist, dass der Papst darauf verzichtet, eine wie auch immer geartete vorgeordnete kirchliche Wahrheit ins Spiel zu bringen. Er verzichtet auf jede Besserwisserei und nimmt die, die ihn fragen, als autonome

8 A. a. O., 92f.

9 Ev. Sonntagszeitung Nr. 48 vom 29. November 2015, 8.

Glaubenspersönlichkeiten ernst. Zugleich gesteht der Papst zu, dass die kirchliche Lehre und ihre Interpretationen nicht für alle und in jeder Lebenssituation hilfreich sein müssen und schon gar nicht als verbindlich zu glauben eingefordert werden können. „*Das Leben ist größer als die Theologie*“.

Im evangelischen Bereich ist man auf das damit verbundene Problem bei der vierten Mitgliedschaftserhebung unter dem Stichwort „religiöse Indifferenz“ gestoßen. Was oft wie Gleichgültigkeit aussieht, ist vielmehr Ausdruck eines Beziehungsproblems. Religiöse Indifferenz stellt sich strukturell notwendig dann ein, wenn die Angebote theologischer Interpretationen nicht mehr als hilfreich und für das eigene Leben orientierend erfahren werden.¹⁰ Oder wie der Papst sagt: Wenn das Leben größer ist als die angebotene Theologie.

In der fünften Mitgliedschaftserhebung wird dieses Phänomen der Entfremdung nicht nur einzeln, sondern generell beobachtet: „Bei den evangelischen Kirchenmitgliedern kommt es über die Generationen hinweg zu einer kontinuierlichen Abnahme sowohl der Verbundenheit als auch der Religiosität.“¹¹

Für Pfarrerinnen und Pfarrer ist die Situation schwierig. Angebote noch so differenzierter Interpretationen der theologischen Tradition oder noch so niederschwelliger Art greifen nicht. Man wird auf Gelegenheiten warten müssen, bei denen der besondere Beitrag der Pfarrerin oder des Pfarrers als Theologin und Theologe gehört wird. Zu erwarten ist das bei Amtshandlungen, bei Hausbesuchen, in der Jugendarbeit – und warum nicht auch in Form von Predigten, bei denen man Theologisches im größeren Horizont des Lebens durchbuchstabieren kann!?

II. Erbschaften

Pfarrerinnen und Pfarrer sind Ortsgrößen

Wenn Pfarrerinnen und Pfarrer mitreden, sind sie genauso wenig irgendwer, wie der Papst irgendwer ist. Sie stehen auf dem Boden einer langen Tradition, die als Erbschaft nachwirkt, auch wenn diese nicht mehr alles bestimmend

10 Wolfgang Huber/Johannes Friedrich/Peter Steinacker (Hg.): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge, Gütersloh 2006, 184.

11 Engagement und Indifferenz (wie Anm. 2), 10.

ist. Ererbt sind die *Parochien* aus der Zeit Karls des Großen. Sie waren einst der Kosmos der Menschen. Religion und Lebenswelt deckten sich. Von der Struktur her gehen unsere Kirchengemeinden darauf zurück. Christlicher Glaube ist ortsgebunden. In den Vorstellungen einer Mehrheit ist davon auch inhaltlich einiges übrig.

Der *öffentliche Gottesdienst* im Dorf oder im Stadtteil sollte stattfinden, auch wenn man nicht hingeht. Die *Taufe der Kinder* ist der normale Weg in Christentum und Kirche. Trauung, Konfirmation und Beerdigung sind von einer Mehrheit der Mitglieder von ihrer örtlichen Pfarrerin bzw. ihrem Pfarrer in Anspruch genommene Rituale. Durch die Amtshandlungen ergibt sich für die Mitglieder ein besonderer Bezug zu den Pfarrerinnen und Pfarrern und auch zum Kirchengebäude. Pfarrer wie Kirche werden als Bestandteil der Familiengeschichte und der eigenen Biografie wahrgenommen: *Meine Taufkirche und mein Konfirmator*.

Von der ersten bis zur fünften Mitgliedschaftserhebung der EKD (1972 bis 2012) ist das Bild annähernd gleich geblieben: „Die evangelische Kirche ist für ihre Mitglieder (und ähnlich für die Konfessionslosen) zunächst durch ihre gottesdienstliche Praxis, vor allem in lebens- und jahreszyklischer Ausprägung bedeutsam. Sie erscheint als eine dezidiert religiöse, mit Gott, dem Glauben und der Bibel befasste Institution, die im Besonderen durch die Orte und Personen der Reformation [...] geprägt ist.“¹² Das bedeutet, dass für Pfarrerinnen und Pfarrer die von ihnen erwartete Hauptarbeit tatsächlich in der *gottesdienstlichen Praxis*, sei es bei den Amtshandlungen, sei es zu Weihnachten usw., liegt, also im klassischen Bereich, für den wir ausgebildet sind.

Pfarrer und Kirche sind für die Mitglieder in erster Linie familiär bedeutsam, allerdings auch in Bezug auf das Dorf oder den Stadtteil. Wenn von „unserem“ Pfarrer oder „unserer“ Kirche gesprochen wird, dann spricht sich da das Selbstbewusstsein der Bürgerinnen und Bürger aus.

Geschichtlicher Hintergrund ist die Parochialisierung des Kirchengebiets seit Karl dem Großen. Bischof oder später Landeskirche entsenden Pfarrern und Pfarrer an den Ort. Für das Gebäude ist der Ort selbst zuständig. Dass die damit verbundene Verantwortung noch heute gesehen wird, kann man an hohem Spendenaufkommen für Kirchenrenovierungen auch von Nichtmitgliedern erkennen. Selbst in den Gemeinden der früheren DDR dürfte dies das Motiv sein, sich an dem Erhalt von Dorfkirchen oder der Anschaffung von Glocken zu beteiligen. Pfarrerinnen und Pfarrer und Kir-

12 A. a. O., 8.

chengebäude sind von öffentlichem Interesse. Bei den Pfarrern weist die hohe Zahl von Unterhaltungssendungen im Fernsehen, die sich mit dieser Figur beschäftigen, darauf hin.

Auch wenn heute die Bindekraft des Ortes sehr nachgelassen haben mag, sind Pfarrerinnen und Pfarrer allgemein für die *Mitgestaltung des örtlichen Gemeinwesens* willkommen. Man erwartet von ihnen sogar, dass sie sich um die örtlichen Probleme kümmern. Das wird gerade jetzt bei der Flüchtlingsfrage wieder deutlich. Was macht die Gemeinde? Kann man sich irgendwo beteiligen? Das sind oft gestellte Fragen.

Hier kommt ein weiteres Erbstück zum Tragen: *die Diakonie*. Dass die Kirche für Hilfe in Notlagen zuständig ist, ist ein Erbstück der Wohltätigkeit an der Klosterpforte und der Pfarrhaustür und der wo auch immer geübten Krankenpflege. Die Bereitschaft, hierfür auch finanziell einzustehen, ist bei den Mitgliedern groß. In allen Mitgliedschaftserhebungen seit 1972 wird die hohe Bedeutung des sozialen Engagements der evangelischen Kirche betont. Es rangiert als Aufgabe mit 83 % noch vor der Verkündigung mit 74 %.¹³

Zwischen den Christentümern

Pfarrerinnen und Pfarrer mögen das Erbstück Parochie zu nutzen wissen, sie sind aber deshalb durchaus nicht alle gleich, und evangelische Pfarrer verstanden sich im Laufe der Geschichte gemäß dem, was ihnen in ihrer Zeit wichtig war, sehr unterschiedlich. Volker Drehsen gibt eine eindrucksvolle Aufzählung: „Der gebildete Volkserzieher in der Aufklärung, der vollmächtige Seelsorger im Pietismus, der patriotische Prediger der Erweckungsbewegung, der intellektuell-rechtschaffene Gelehrte der liberalen Theologie, der sozialetische Gemeindepädagoge im Kulturprotestantismus, der theologische ‚Fachmann‘ und Wort-Gottes-Prediger in der Dialektischen Theologie, der völkische Kirchenführer der ‚Deutschen Christen‘, der restaurative Frömmigkeitsintegrator oder kirchlich innovative Akademiekämpfer der unmittelbaren Nachkriegszeit, der demokratische Teamleiter aus der sozialliberalen Ära der siebziger Jahre, der engagierte Sprecher ethisch orientierter Bürgerinitiativen und sozialer Bewegungen der achtziger Jahre und – wie man schließlich für die neunziger Jahre hinzufügen könnte – der betroffenenkultische Seelsorger und mystische Protagonist unterschiedlicher Spi-

13 A. a. O., 93.

ritualitätsformen.“¹⁴ Es macht uns sicher keine Mühe, solche Typisierungen fortzuschreiben. Das Bild der Pfarrerinnen und Pfarrer ist vielfältig – im Laufe der Geschichte, aber auch im Nebeneinander der eigenen Zeit. In diesen verschiedenen Bildern zeigen sich verschiedene Christentümer, die doch auch zusammengehören.

Wolfgang Steck meint: „Der Beruf der Pfarrer und Pfarrerinnen gehört in herausgehobener Weise zu den *integralen* Institutionen, in denen sich einerseits die verschiedenen Dimensionen religiöser Lebenspraxis – religiöse Selbstvergewisserung, Lebensentfaltung und Weltgestaltung – ineinander verweben und andererseits die unterschiedlichen Gestalten des neuzeitlichen Christentums – private, kirchliche und öffentliche Religionskultur – miteinander verschränken.“¹⁵

Steck verweist hier auf Dietrich Rösslers Unterscheidung von privatem, kirchlichem und öffentlichem Christentum in der Neuzeit.¹⁶ In diesen verschiedenen Christentümern spielen Pfarrerinnen und Pfarrer durchaus unterschiedliche Rollen und haben auch unterschiedliche Möglichkeiten und Notwendigkeiten der Mitgestaltung. Mal haben sie es mit dem Einzelnen zu tun, mal mit der Kirche und mal mit der Gesellschaft. „Der Pfarrer hat es immer mit einzelnen und bestimmten und unverwechselbaren Menschen und ihrer Religiosität zu tun. Im Blick auf diese Aufgabe des Pfarrers haben kirchliches und öffentliches Christentum vergleichsweise geringere Bedeutung.“¹⁷ Wenn Pfarrerinnen und Pfarrer *Seelsorge* als ihren Arbeitsschwerpunkt nennen, meinen sie weniger entsprechende Gespräche, sondern dass ihre Tätigkeit vor allem im Bereich des *privaten bzw. individuellen Christentums* liegt. Alle Ergebnisse der Mitgliederbefragungen deuten daraufhin, dass auch die Mitglieder den Schwerpunkt ihres Christseins in diesem Bereich liegen sehen.

Pfarrerinnen und Pfarrer, die sich vor allem als *Kirchenfunktionäre* verstehen, haben bei den Mitgliedern kaum Chancen. In das Bild passt auf der Seite der Pfarrer, dass sie darüber klagen, dass die Verwaltung bei ihnen zu viel Platz einnehme. Zum kirchlichen Christentum gehört nun aber nicht nur die Verwaltung, sondern auch das, was als *gemeindliches Leben* bezeichnet wird. Dieses kommt nur für etwa ein Viertel der Mitglieder in den Blick.¹⁸ „Ein kirchliches Selbstverständnis, das Geselligkeitwünsche und ‚Gemeinschaft‘

14 Volker Drehsen: Vom Amt zur Person, in: Deutsches Pfarrerblatt 1997, 616.

15 Wolfgang Steck: Praktische Theologie, Bd. 1, Stuttgart u. a. 2000, 554.

16 Dietrich Rössler: Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin/New York ²1994.

17 A. a. O., 74.

18 Engagement und Indifferenz (wie Anm. 2), 8.

im theologischen Sinn miteinander verkoppelt zur eigentlich angemessenen Form christlicher Gemeinden, verengt Kirche auf gesellige Lebensstile.“¹⁹ Wenn Pfarrerinnen und Pfarrer hier den Schwerpunkt ihrer mitgestaltenden Arbeit sehen, ziehen sie sich enge Grenzen.

Das *öffentliche Christentum* nimmt die gesamte Gesellschaft in den Blick. Es kommt zur Sprache, wenn Pfarrerinnen und Pfarrer gebeten werden, am Kriegerdenkmal eine Feier zu halten, bei Festen einen ökumenischen Gottesdienst, bei Katastrophen einen Bittgottesdienst, bei Terroranschlägen eine Mahnwache oder zur Eröffnung der Hubertusjagd einen Gottesdienst. Im Kirchenjahr gehören hierher der Buß- und Bettag, der Volkstrauertag und bis zu einem gewissen Grade auch das Erntedankfest. Diese Handlungen begleiten das öffentliche Leben genauso liturgisch, wie die Amtshandlungen das private Leben liturgisch begleiten.

Pfarrerinnen und Pfarrer können leicht zwischen den *verschiedenen Christentümern* hin und her gerissen sein, weil jedes seine eigene Dynamik und seine eigene Kultur hat. So wird der Pfarrer nicht auf alle privaten Wünsche bei Amtshandlungen eingehen wollen, und so mancher wird bei der Andacht am Kriegerdenkmal oder dem Gottesdienst für das Schützenfest Bauchschmerzen haben. Pfarrerinnen und Pfarrer werden auch spüren, dass sie nicht bei jeder Gelegenheit die in der Gemeinde gewohnte Andacht zu Losung und Lehrtext halten können. Gleichwohl dürfen sie sich nicht heraushalten. *Mitgestalten heißt in allen Fällen, sich auf die jeweilige Kultur einzulassen, ohne sich unkritisch anzupassen.*

Glauben ohne Lehramt

Pfarrerinnen und Pfarrer müssen sich auf die verschiedenen Religions- bzw. Christentumskulturen einlassen. Eine weitere Differenzierungsleistung wird dadurch verlangt, dass es im Protestantismus kein kirchliches Lehramt gibt, das wie im Katholizismus Glauben verbindlich regelt und auf das man sich berufen könnte. Seit Pietismus und Aufklärung wird ein *persönlich verantworteter Glaube* intendiert. Die Verantwortung für die Theologie trägt jetzt letztlich allein die Person, die sie betreibt. Die professionelle Theologie kann die religiöse Situation nicht mehr normieren, sondern nur noch *reflektieren*. Im Prinzip hat jede Zeit ihre eigenen theologischen Antworten auf die religiösen Grundmuster entwickelt. Man kann das sehr schön in den

19 A. a. O., 11.

Bildprogrammen unserer Kirchen sehen. In der Reformationszeit galt das Muster *der Rechtfertigung*, im Pietismus das *der Wiedergeburt*, bei Schleiermacher *das Gefühl und der Geschmack für das Unendliche*, in der liberalen Theologie *das Gesegnetsein*. Thorwaldsens Segnender Christus war die Ikone des 19. Jahrhunderts. Unter dem Eindruck der Weltkriege war es das *Bild des Kreuzes*, das den Glauben angemessen zum Ausdruck zu bringen schien. Am Beginn des 21. Jahrhunderts tritt mit Salbungsgottesdiensten, Segnungen und Kinderorientierung an die Stelle der „Torheit des Kreuzes“ (Paulus) eher der Heilandsruf „Kommet her zu mir alle“ (Matthäus).

Im Prinzip gilt: *Die Theologie, die die Menschen bewegt, ist immer eine Antwort auf die Herausforderungen der Zeit* und bei den einzelnen Menschen *eine Antwort auf das persönliche Schicksal*. Im Gespräch müssen Pfarrerrinnen und Pfarrer auf das achten, was zu theologischen Formulierungen führt, und weniger auf die Formulierungen selbst. Theologinnen und Theologen werden das Ausgesprochene einzuordnen wissen und gegebenenfalls Sprachhilfe geben können. Wie wird die Reihe der theologisch-programmatischen Begriffe und Bilder weitergehen? Welche Rolle wird „big data“ spielen?

Positionen im kirchlichen Christentum

Dass im Protestantismus ein persönlich verantworteter Glaube intendiert ist, muss Folgen für ein mögliches Kirchenverständnis haben. Eine kirchliche Organisation hat es auch mit einem „Kirchenvater“ wie Martin Luther schwer, der wie kaum ein anderer so heftig und drastisch die Institution Kirche mit Papst, Bischöfen und Konzilien kritisiert hat. Bis ins ausgehende 18. Jahrhundert wurde Kirche gemäß CA VII denn auch nur nach ihren Leistungen, der Verkündigung und der Darreichung der Sakramente, definiert. Eine vom Gemeinwesen gesonderte kirchliche Sozialgestalt schien entbehrlich. Das änderte sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Der entstehende lutherische Konfessionalismus dekretierte eine Eigenständigkeit der Kirche gegenüber der Gesellschaft. Die jetzt entstehenden positiven, vermittlungstheologischen und liberalen Richtungen erheben alle den Anspruch, kirchenfähig zu sein. Dadurch geraten sie in einen Konkurrenzkampf um die Macht in der Kirchenleitung hinein.²⁰ Es entstehen im sich später etablierenden Synodalsystem entsprechende kirchliche Gruppierungen und Kirchenparteien, die bis

20 Dietrich Rössler: Positionelle und kritische Theologie, in: ZThK 67, 1970, 215–231, 226.

ins Dritte Reich hinein eine Rolle spielen. Es kommt zu einem Pluralismus theologischer Positionen und diese vertretenden Gruppierungen, die um die Macht in der Kirche ringen. Nach demselben Muster verlief im Grunde auch der Kirchenkampf zwischen Deutschen Christen und Bekennender Kirche. Nach 1945 hat es solche länger bestehenden, die einzelnen Landeskirchen übergreifenden Gruppierungen nicht mehr gegeben. Oft bildeten sich aus konkreten Anlässen Gruppen, die Mehrheiten in den Synoden für sich zu erringen suchten. Nach dem politischen Muster wurden sie gern in linke und rechte eingeteilt. Theologische Motive haben vor allem die aus der Tradition der verschiedenen Erweckungsbewegungen stammenden Gruppierungen, heute gern als evangelikal bezeichnet.

All dies spielt sich nur im kirchlichen Christentum ab. Das private und das öffentliche Christentum sind davon nicht berührt. Eine Mehrheit der Kirchenmitglieder nimmt die positionell-theologischen Auseinandersetzungen um die Macht in der Kirchenorganisation kaum wahr. Ein Indiz dafür ist die geringe Beteiligung bei Kirchenwahlen. Über 10 bis 20 Prozent liegt sie allenfalls auf Dörfern. Pfarrerinnen und Pfarrer, die das Gesamtnetzwerk des Protestantismus im Auge haben, werden sich hier kaum grundsätzlich, sondern allenfalls um eines konkreten Anliegens willen engagieren. Sie sollten allerdings Mitglieder, die sich in der Kirchenorganisation engagieren wollen, unterstützen und ihnen Mut machen.

III. Unterstützung der religiösen Praxis der Mitglieder

Für eine Mehrheit der Protestanten und auch der Mitglieder in evangelischen Kirchen gibt es keine gesonderte kirchliche Lebenswelt. Die religiöse Praxis der Evangelischen innerhalb und außerhalb der Kirche ist vielfältig. Wenn Protestanten meinen, sie könnten auf eine Kirche verzichten und austreten, bleibt davon ihr Christentum nicht unberührt. Die Familientradition allein etwa reicht nicht, um das private Christentum auf Dauer zu erhalten. „Die Ergebnisse der V. KMU²¹ machen stärker als zuvor deutlich, dass die Kirche für die Religion nach wie vor eine wichtige Bedeutung hat: Bricht die kirchliche ‚Interaktionspraxis‘ ab, so sinkt nicht nur das Gefühl der Verbundenheit mit der Kirche, sondern auch die individuelle Religiosität wird abgeschwächt. [...] Das Verhältnis von Kirche und Religion hat zudem viel von

21 KMU = „Kirchen-Mitgliedschafts-Untersuchung“.

seinem einstigen Spannungscharakter verloren. Die private Frömmigkeit arbeitet sich nur noch selten an der Kirche und ihren Lehrbeständen ab.“²²

Die Akteure im Netzwerk religiöser Kommunikation brauchen Unterstützung. Diese Aufgabe fällt in die Verantwortung der Institution Kirche und damit auch der Pfarrerinnen und Pfarrer. Es muss für Strukturen gesorgt werden, die eigenständiges religiöses Agieren im Rahmen einer pluralen Religionskultur ermöglichen. Bezogen auf die Grundtypen des neuzeitlichen Christentums, das private, das kirchliche und das gesellschaftliche Christentum, geht es um drei Aufgaben: Es ist eine religiöse Grundversorgung zu organisieren und zu garantieren, auf die die religiösen Akteure verlässlich zurückgreifen können. Außerdem geht es darum, die Selbstorganisation von Christinnen und Christen zu ermöglichen und zu fördern. Schließlich ist die evangelische Perspektive in das gesellschaftliche und kulturelle Leben einzubringen.

Religiöse Grundversorgung

Mit der Taufe ist die Kirche gegenüber den einzelnen in der Pflicht, eine persönliche Frömmigkeitspraxis zu ermöglichen. Im privaten Christentum gehören dazu allgemein zugängliche Gottesdienste, Amtshandlungen, Pfarrerinnen und Pfarrer als mit der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung beauftragte Personen, geöffnete Kirchengebäude und begleitende Bildungsangebote. Eine religiöse Grundversorgung hat als Horizont das gesamte religiöse Leben der Gesellschaft. Sie richtet sich nicht nur an die eigenen Leute und ist nicht identisch mit den Angeboten der Kirchengemeinde. Gottesdienste, Bildungsveranstaltungen und besondere Formen wie Thomasmesse, Paargottesdienste zum Valentinstag oder Citykirchenarbeit auf der mittleren Ebene gehören genauso dazu wie Retraiten und Einkehrzeiten in Häusern der Stille. Immer geht es darum, die persönliche Religionspraxis zu unterstützen. Welche Angebote genutzt werden, liegt in der Entscheidung der einzelnen autonomen Akteure. Was Pfarrerinnen und Pfarrer anbieten, hängt mit ihren Interessen und Spezialitäten zusammen.

Zur religiösen Grundversorgung gehören aber nicht nur Veranstaltungen, sondern wie schon erwähnt, auch zugängliche Gebäude. Die EKD-Synode 2003 ging von einer Art Mitverkündigung der Kirchengebäude aus, indem sie formulierte: „Kirchen sind Orte, die Sinn eröffnen und zum Leben helfen

22 Engagement und Indifferenz (wie Anm. 2), 16.

können. Sie sind Räume, die Glauben symbolisieren, Erinnerungen wach halten, Zukunft denkbar werden lassen, Beziehungen ermöglichen zu uns, zu unserer Welt, zu Gott.²³ Geöffnete Kirchen sind für die religiösen Akteure die Möglichkeit, ihre persönliche Frömmigkeit durch Gebet, das Wahrnehmen des Raumes, Lesen in Gesangbuch und Schriften oder das Anstecken von Kerzen zu praktizieren. Wer in das Anliegenbuch etwas einträgt, will auch anderen etwas mitteilen. Ein Besuch in einer Kirche kann so durchaus zu einem privaten Gottesdienst werden, der wie der öffentliche Gottesdienst seinen Abschluss mit einer Gabe am Ausgang findet. Private Akteure organisieren Krippenrundgänge in Kirchen. In der Bildungsarbeit werden Kirchen als Lernorte genutzt. Man sollte diese Möglichkeiten nicht unterschätzen.

Pfarrerinnen und Pfarrer sind hinsichtlich des Kirchengebäudes und seiner Zugänglichkeit Schlüsselfiguren. Sie können einen skeptischen Kirchenvorstand zu überzeugen versuchen. Wenn sie als Amtspersonen nicht mitziehen, ist nichts zu machen. Pfarrerinnen und Pfarrer müssen oft erst umdenken. Für die religiösen Akteure kann der Kirchenraum mehr als das Dach über dem Kopf der Gemeinde sein. Er kann auch zu mehr Menschen sprechen als der sonntäglichen Gemeinde. Es gibt Kollegen, die von ihrer Touristengemeinde sprechen. Die persönliche Nutzung von Kirchengebäuden geschieht meist gar nicht im Heimatort, sondern eher im Urlaub, für viele eine Zeit der Besinnung. Inzwischen gibt es Beratungsstellen, die helfen, die Schwierigkeiten zu überwinden, die verantwortliche Pfarrerinnen und Pfarrer bei der Öffnung von Kirchen sehen.

Selbstorganisation von Christinnen und Christen

Seit bald dreihundert Jahren organisieren sich evangelische Christinnen und Christen selbst. Das hat angefangen mit den „Stunden“ in Württemberg. Es ging den Laien um eine Vertiefung der religiösen Kultur, die sie nur in eigener Regie meinten, erreichen zu können. Es ging weiter über Bibel- und Missionsgesellschaften. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren soziale Probleme im Mittelpunkt der Entwicklung von Vereinen, die sich vielfach zur Inneren Mission zusammenschlossen. Bei den Aktivitäten fühlte man sich nicht an die Kirchengemeinde gebunden. Man traf sich in

23 Kundgebung der 10. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland auf ihrer 1. Tagung zum Sachthema, in: Kirchenamt der EKD (Hg.): Der Seele Raum geben. Kirchen als Orte der Besinnung und der Ermutigung, Hannover 2003, 2–4.

eigens errichteten Vereinshäusern. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts bildeten sich nach dem Vorbild der Vereine auch innerhalb von Kirchengemeinden Gruppen und Kreise. Heute treffen sich in Gemeindehäusern die verschiedensten Selbsthilfegruppen, Elterninitiativen, Pfadfinder usw. Bei mancher Gruppierung kann man wohl fragen, was sie denn mit der Gemeinde zu tun habe. Wenn aus dieser Frage Ablehnung wird, verkennt man, dass die jeweilige Gruppe ein Andockpunkt sein kann für Menschen, die sonst mit der Kirche nichts anzufangen wissen. Außerdem geht es eben um die Möglichkeit der Selbstorganisation und nicht um Gemeindeaufbau. Derartige Gruppen brauchen vor allem Räume, in denen sie sich treffen können. Die inhaltliche Gestaltung muss von den Aktivisten autonom verantwortet werden. Das kann zu verschiedenen Reaktionen gegenüber und bei Pfarrerinnen und Pfarrern führen. Ein Kollege wurde gefragt, ob er die Absolventin des Fernstudiums Erwachsenenbildung in seiner Gemeinde ehrenamtlich arbeiten lassen würde. Die Antwort war: „Nein. Ich weiß ja nicht, was diese Person mir da für ein Feuer anzündet.“ Ein anderer Kollege wunderte sich bei einem Hausbesuch über das Lob für seine Gemeindegarbeit: „Sie machen aber viel.“ Das war bezogen auf die Angaben im Gemeindebrief. Der Kollege war gar nicht selbst an den verschiedenen Aktivitäten beteiligt, hatte sie allenfalls angeregt und ermöglicht. Zur Unterstützung reicht meist die Bereitstellung von Räumen. Ehrenamtliche sind in der Regel sehr erfinderisch, wenn es um das Einwerben von finanziellen Mitteln geht.

Die evangelische Perspektive in das gesellschaftliche und kulturelle Leben einbringen

„Die Kraft des Christentums wird nicht an der Stärke der Institution oder an Gottesdienstbesucherzahlen gemessen, sondern an der Vernetzung und Verästelung christlicher Gehalte mit gesellschaftlichen Strukturen,“ meint Rolf Schieder.²⁴ Damit ist die Zielrichtung des gesellschaftlichen Christentums beschrieben. Oben hatten wir aufgezählt, in welchen Anfragen an Pfarrerinnen und Pfarrer sich dieses Christentum zum Ausdruck bringen kann: Besondere Gottesdienste mit gesellschaftlichem Bezug wie Eröffnung von Parlamentswochen, Hubertusjagd, Kirmes oder Mahnwachen und Gedenkgottesdienste. Doch die evangelische Perspektive wird auch in einer ganzen Reihe von Einrichtungen in der Gesellschaft zur Sprache gebracht. Dazu gehören Kin-

24 Rolf Schieder: *Wie viel Religion verträgt Deutschland?* Frankfurt am Main 2001, 20.

dertagesstätten, ambulante Pflegedienste, Büchereien, Familienbildungsstätten, Erwachsenenbildung, Akademien, Kirchenmusik, Sozialarbeit, Heime, Krankenhäuser usw. Dabei geht es nicht nur um den konkreten Beitrag in dem jeweiligen Bereich, sondern auch um die dazu gehörige Konzeptionsarbeit. Es geht nicht nur um eine gute Praxis, sondern auch darum, die Dinge im evangelischen Licht erscheinen zu lassen und die evangelische Perspektive in die jeweilige Fachdiskussion einzubringen. In diesem Zusammenhang ist besonders auch der Religionsunterricht in den Schulen zu nennen. Der ist zwar eine Aufgabe der Schule, aber zu großen Teilen wird er von Pfarrerinnen und Pfarrern erteilt. Diese stehen damit in einem wichtigen gesellschaftlichen Diskussionszusammenhang. Gelegentlich kann man der Auffassung begegnen, dass die eine oder andere der aufgezählten Einrichtungen nicht zum „Eigentlichen“ der kirchlichen Aufgaben gehöre. Wenn man sich jedoch mit dem Argument zurückzöge, das könnten andere doch auch oder besser leisten, gäbe man auf dem jeweiligen Feld die evangelische Perspektive auf. Unter diesem Gesichtspunkt sind die genannten Aktivitäten durchaus nicht Allostria, sondern zentrale Aufgaben. Die da tätigen Fachleute sind mit allen Möglichkeiten zu unterstützen.

Gabriele
Metzner

Pastorale Ausbildung im Predigerseminar Wittenberg¹

Einführung

Die Ausbildungsordnung des Predigerseminars Wittenberg beginnt mit zwei gehaltvollen Sätzen:

„Das Ziel der Ausbildung der Vikarinnen und Vikare im Vorbereitungsdienst (Vikariat) ist es, das Maß an Kenntnissen, Einsichten und Fertigkeiten zu gewinnen, das den Anforderungen einer auftragsgemäßen, professionellen Amtsführung entspricht, und eine persönliche Vergewisserung für den Dienst zu erlangen. Das Vikariat dient dabei der Vertiefung der im Studium gewonnenen Kenntnisse, Einsichten und Fertigkeiten und deren Überführung in die pastorale Praxis sowie der Herausbildung einer pastoralen Identität.“²

Persönliche Vergewisserung für den Dienst und die Herausbildung einer pastoralen Identität stehen im Fokus der zweiten Ausbildungsphase. Das lässt sich nicht nur an den Ausbildungskonzeptionen der Landeskirchen, sondern auch an den Curricula der Predigerseminare in Deutschland ablesen.³

-
- 1 Dieser Vortrag wurde auf der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes zum Thema Pfarrerinnen- und Pfarrerbild gehalten, die vom 18. bis 20. Januar 2016 in Sevetal stattgefunden hat.
 - 2 Rahmenausbildungsordnung und Rahmenausbildungsplan zum Vorbereitungsdienst in der Evangelischen Landeskirche Anhalts (Anhalt), der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO), der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland (EKM) und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens (EVLKS), festgestellt durch das Kuratorium beim Evangelischen Predigerseminar Wittenberg am 7. Juni 2010.
 - 3 Pointiert beschrieben im Qualitätshandbuch des Protestantischen Predigerseminars Landau, Teil 1: Konzeption der Ausbildung, 5–7.

In der zweiten Ausbildungsphase sollen die Kenntnisse des Studiums weiter entwickelt und vertieft und in Verbindung mit einer kirchlichen Praxis gebracht werden.⁴ Diese Verbindungsleistung steht im Mittelpunkt und damit die Person, die diese Leistung erbringen soll.

Darum soll es in einem ersten Abschnitt um die Frage gehen, mit welchen Erwartungen Predigerseminare eingerichtet wurden und welche Herausforderungen sich daraus bis heute stellen. Daran schließen sich Überlegungen und Beobachtungen zu Bildungsvorgängen an, die im Vikariat durch Mentorinnen und Mentoren und durch die Ausbildungsverantwortlichen im Predigerseminar und in den Landeskirchen verantwortet und initiiert werden. Am Ende stehen drei Lernfelder bzw. Bildungsprozesse, die exemplarisch einen Einblick in die konkrete Arbeit geben.

1. Professionalisierung durch Bildung

Der Blick auf die Entwicklung einer zweiten Ausbildungsphase nach dem Theologiestudium führt in das Zeitalter der Aufklärung zurück, in dem der Ruf nach einer Verbesserung der praktischen Bildung der Pfarrer laut wurde. Das akademische Studium, das bis dahin ausreichte, um ein Pastorenamt zu bekleiden, wurde mit dem Beginn des 19. Jahrhunderts als ergänzungsbedürftig empfunden. Es handelte sich dabei um eine Reaktion auf die Veränderungen innerhalb des neuzeitlichen Christentums. Die Entkirchlichung der Gebildeten und der Arbeiter, die Autoritäts- und Plausibilitätsverluste der Kirche und ihrer Geistlichen führten zu einem gewandelten Anforderungsprofil des Pfarramts. Ein Konzept der „Professionalisierung durch Bildung“ sollte den „Reform- und Modernitätsrückstand“ aufholen.⁵ In diesem Kontext steht auch die Gründung der Predigerseminare.⁶ Ihre Aufgaben und vor allem ihre Verhältnisbestimmung zum universitären Studium wurden, besonders am Anfang, auch kritisch beobachtet. Als prominenter Vertreter kriti-

4 Vgl. Helmuth Mühlmeier: Zwischen den Anforderungen des Generalisten und den Ansprüchen des Spezialisten, 103, in: Thomas Peters/Achim Plagentz/Peter Scherle (Hg.), Gottes Profis? Re-Visionen des Pfarramts, Wuppertal 2004, 97–105: Er unterscheidet drei Bereiche in der Vikariatsausbildung: Sach- und Methodenwissen – Personale Kompetenz – Persönlichkeitskompetenz.

5 Vgl. Birgit Weyel: Praktische Bildung zum Pfarrerberuf, Tübingen 2006, 261.

6 Das Predigerseminar Wittenberg gehört dabei zu den ersten Seminaren, die Anfang des 19. Jahrhunderts eröffnet wurden (1816 als Nachfolgeeinrichtung der Universität).

scher Begleitung ist hier Friedrich Daniel Schleiermacher zu nennen, für den eine wissenschaftsfördernde Atmosphäre der Kandidaten, die aus dem gesellschaftlichen Leben heraus gerissen, klösterlichem Zwang unterworfen und von weniger gebildeten Dozenten unterrichtet wurden, unmöglich erschien. Er sprach sich, als die Einrichtung des Seminars nicht mehr aufzuhalten war, gegen jeden „Vergemeinschaftungszwang“ (z. B. gemeinsame Mahlzeiten) aus.

Letztlich setzte sich mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts für Deutschland und für einen weiten Teil Europas das Modell der zwei Orte durch: das Lehrvikariat, in dem ein Mentor den Vikar in einer Gemeinde begleitet, und das Predigerseminar oder Pfarrseminar als Ort der Reflexion, der Vertiefung der Erkenntnisse aus der ersten Ausbildungsphase und der Erprobung neuer Handlungsmöglichkeiten.

Damit änderten sich auch die Schwerpunkte einer zweiten Ausbildungsphase und ihr Verhältnis zur ersten. In diesen Transformationsschub hinein gehören auch die Auswirkungen der Bildungsreform an den Universitäten und die Aufnahme der Praktischen Theologie in den Fächerkanon. Auch spielten kirchliche und gesellschaftliche Prozesse und Einflüsse eine prägende Rolle. Das Pendel bewegte sich zuweilen zwischen der Einbindung des Nachwuchses in kirchliche Strukturen durch die Einrichtung und Beibehaltung von Predigerseminaren und dem Wunsch, der zukünftige Pfarrer möge den Herausforderungen der modernen Gesellschaft gewachsen sein und sozusagen stärker aus dem innerkirchlichen Kontext heraustreten, hin und her.⁷

Dass beide Pole nur zwei Seiten einer Medaille sind wird heute in dem Bemühen deutlich, im Predigerseminar in einer Atmosphäre geschwisterlicher und geistlicher Gemeinschaft aneinander und miteinander zu lernen,⁸ und in dem Wunsch und den Erwartungen der Kirchen und der an der Ausbildung Beteiligten, dass zukünftige Pfarrerinnen und Pfarrer sich jene Fertigkeiten und Fähigkeiten aneignen, die nötig sind, „um in einer multikulturellen und multireligiösen Landschaft über den christlichen Glauben verständlich Aus-

7 Das sog. „Spezialvikariat“, das es bis 2005 in der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg noch gab, gehört in diesen Kontext. Es bestand aus einem siebenmonatigen Vikariatsteil in einer Einrichtung der Industrie, des Sozialwesens oder der Politik.

8 „*Per mutuum colloquium et consolationem fratrum (et sororum)*“ – dieses Zitat aus Luthers Schmalkaldischen Artikeln kann als Stiftungsformel für das Wittenberger Predigerseminar gelten. Dietrich Bonhoeffer hat auch hier seit den 50er Jahren nachgewirkt und spielt bis heute für einige Vikarinnen und Vikare eine wichtige Rolle in der Ausbildung.

kunft“ geben zu können.⁹ Dazu braucht es die Bereitschaft und die Fähigkeit, im Spannungsfeld von Fremd- und Eigenerwartung eine pastorale Identität auszubilden und weiter zu entwickeln.

Jeder Vikar geht mit seiner Biografie und jede Vikarin mit ihrer geistlichen Prägung die Ausbildung an. Bestimmte Rollenbilder oder Vorbilder haben prägend gewirkt. Während der Zeit des Studiums gab es mitunter schon eine beobachtende Wahrnehmung kirchlicher Praxis. Die Ausbildung stellt somit einen Prozess von Selbstklärung und Vergewisserung im Blick auf den zukünftigen Beruf dar. Es geht im Vikariat um die Vikarsperson, die ausgebildet werden soll. Es geht um ein Arrangement von Situationen, in denen Rollenbilder und dazu gehörende Haltungen erprobt und reflektiert werden können.¹⁰

2. Ein Arrangement von Bildungsprozessen

2.1 *Lernen durch Differenzierung*

Die Ausbildung im Vikariat und im Predigerseminar geschieht in einem Prozess, der sich zwischen der Selbstentfaltung des Vikars/der Vikarin und der jeweiligen beruflichen Anforderung und Erwartung ereignet. Er/sie muss mit Unvorhersehbarem und Unverfügbarem rechnen und ist abhängig von Personen und Bedingungen, an denen er/sie beteiligt sein wird bzw. die von ihm/ihr als gegeben anerkannt werden müssen.

Ein solch komplexer Vorgang kann, so soll gezeigt werden, nur von dem Vikar/der Vikarin selbst gesteuert und befördert werden. Begleitung und Unterstützung erfolgen von den an der Ausbildung Beteiligten.¹¹ Förderlich

9 Michael Bünker/Martin Friedrich (Hg.): Amt, Ordination, Episkopé und theologische Ausbildung, Leuenberger Texte 13, Leipzig 2013, 205.

10 Seit 2013 gibt es den Dokumentarfilm „Pfarrer“. In ihm begleiten zwei Filmemacher (Stefan Kolbe und Chris Wright), die sich selbst als atheistisch verstehen, fünf Vikarinnen und Vikare des Wittenberger Seminars in einem Zeitraum von einem Jahr. Es ist kein Film über das Predigerseminar, sondern über fünf Menschen in einer bestimmten beruflichen und persönlichen Umbruchsituation. Die Dokumentation beleuchtet insofern die Bedeutung der individuellen Auseinandersetzung im Ausbildungsprozess.

11 „Die zweite Ausbildungsphase ist insgesamt als ein Bildungsprozess angelegt, der auf die Selbstbildung und das selbstverantwortete Lernen aller Beteiligten setzt. Dabei werden unterschiedliche Begabungen und individuelle Schwerpunktsetzungen gefördert“ (Rahmenausbildungsplan, 10).

für den Ausbildungsprozess ist außerdem, dass sich Vikare/Vikarinnen kollektional mit anderen Positionen auseinandersetzen müssen.

Der Diskurs gegenwärtiger Bildungstheorien zeigt, dass Lernprozesse durch ein Arrangement von Anpassung und Differenzierung gefördert werden.¹² „Erwachsenenpädagogik entfaltet ihre Wirksamkeit gerade dort, wo sie Menschen bei ihrer Differenzierungsarbeit unterstützt.“¹³ Das ist für Bildungsprozesse im Vikariat entscheidend und setzt einen entsprechenden Perspektivenreichtum voraus, wie er in den Gemeinden und am Wittenberger Seminar gegeben ist.

- Es begegnen sich verschiedene Sozialräume: Mega-City Berlin und die Prignitz oder die Altmark; Mittelstädte wie Tangermünde oder Jüterbog und Großstädte wie Halle oder Leipzig.
- Es begegnen sich unterschiedliche Frömmigkeitsprägungen der Vikariatsgemeinden: eher noch volkskirchlich geprägte Gebiete (Erzgebirge, in Teilen der Spreewald), traditionell entkirchlichte Regionen (Mansfelder Land) und solche mit einer durch die DDR-Zeit geprägten forcierten Säkularisierung (z. B. Eisenhüttenstadt oder auch Wittenberg und Umland).
- Es begegnen sich unterschiedliche Bekenntnistraditionen: „Dass wir hier immer zwei Agenden auf dem Tisch haben, die unierte und die lutherische, finde ich sehr anregend und hilfreich“, so die Rückmeldung einer Vikarin bei der Beschäftigung mit der Taufe.
- Es begegnen sich unterschiedliche theologische Prägungen der Vikarinnen und Vikare: die Kulturhermeneuten und Liberalen auf der einen und die Evangelikalen bzw. sich evangelistisch Verstehenden auf der anderen Seite.

Produktiv zur Geltung kommen diese Unterschiede erst, wenn sie in das Spannungsfeld von Gruppe und Individuum gebracht werden¹⁴ und damit in den Austausch der beteiligten Ausbildungsgruppen.

12 Vgl. dazu Gertrud Wolf: Zur Konstruktion des Erwachsenen, Wiesbaden 2011, 129f.

13 A. a. O., 143.

14 „Nur dadurch [...], dass es ein Individuum wagt, seine Individualität in der Sozialität zu entfalten, hat es die Chance, andere zu bereichern und sich selbst zugleich weiterzubilden und sein Kommunikationsverhalten zu verbessern“ (Isolde Karle: Der Pfarrberuf als Profession: eine Berufstheorie im Kontext der modernen Gesellschaft. Gütersloh 2001, 104).

2.2 *Sie sind das Subjekt Ihrer Ausbildung!*

Die Vikarinnen und Vikare im Predigerseminar Wittenberg sind im Durchschnitt 31 Jahre alt, männlich oder weiblich im Verhältnis 1:1, kommen nur selten aus einem Pfarrhaus und haben meist nur eklektische Berührungen mit einem Bereich kirchlicher Arbeit, z. B. der Jugendarbeit. Was Sieglinde Klemm in einem Gespräch mit Dietrich Stollberg schon vor 15 Jahren feststellte, gilt auch heute noch: Eine umfassende Kenntnis biblischer Texte, theologischer Verknüpfungen und daraus folgender theologischer Sprachfähigkeit¹⁵ sowie eine Vertrautheit mit pfarramtlichen Herausforderungen kann nicht vorausgesetzt werden.¹⁶

Dafür bringen unsere Vikarinnen und Vikare einen reichen Schatz an Vorerfahrungen mit: Auslandsaufenthalte, Familienphasen, schon vorhandene Berufsbiographien und Kenntnisse in den benachbarten Disziplinen wie etwa der Kulturwissenschaft spielen eine Rolle.

Sie gehören zur sogenannten „Generation Y“. Damit werden diejenigen bezeichnet, die um die Jahrhundertwende Teenager waren, also etwa Mitte der 80er Jahre geboren wurden und in behüteten Verhältnissen aufwuchsen. Sie zeigen sich ausgesprochen technologie-affin. Wissen kann jederzeit im Internet abgerufen, aufgrund der Fülle aber oft nicht verarbeitet werden. Kommunikation in den sozialen Netzwerken spielt eine große Rolle und bietet neue Möglichkeiten der Kooperation. Wichtig für diese Generation sind Freiräume, die Möglichkeit zur Selbstverwirklichung und mehr Zeit für die Familien:

„Wir sind nicht faul. Wir wollen arbeiten. Nur lassen wir uns im Job nicht zu Sklaven machen. Wir suchen Sinn, Spaß und Selbstverwirklichung und legen Wert auf ein Leben neben der Arbeit. Wir wollen alles auf einmal: Karriere plus Kinder. Beruf plus Freizeit plus Zeit für Freunde.“¹⁷

Das hat Folgen für die Ausbildung und für die Einstellung zum Pfarrberuf. Auf der einen Seite steht die große Bereitschaft, sich einzulassen und mit einem hohen Selbstanspruch die Herausforderungen anzunehmen. Dem entsprechen auch die gestiegenen Erwartungen an die Ausbildung und an die

15 Peter Bukowskis Frage für die Ausbildung im Zusammenhang der Auferstehungshoffnung – „Was wird denn aus Erwin, jetzt, wo er tot ist?“ – bringt auch unsere Vikarinnen und Vikare bisweilen „arg ins Schleudern“ (Peter Bukowski: Die Bibel ins Gespräch bringen, Neukirchen 1994, 48f).

16 Sieglinde Klemm/Dietrich Stollberg: Für das Pfarramt lernen. Zur Didaktik der Pastoraltheologie, in: Didaktische Modelle Praktischer Theologie, hg. v. Martin Steinhäuser und Wolfgang Ratzmann, Leipzig 2002, 68–133, 72.

17 Kerstin Bund: Glück schlägt Geld, Generation Y: Was wir wirklich wollen, Hamburg 2014, 189f.

daran Beteiligten. Viele wählen den Pfarrberuf, weil sie Menschen begegnen möchten, sie begleiten und stärken wollen. Die Freiheiten, die der Pfarrberuf im Blick auf Schwerpunktsetzungen, auf Absicherung und Zeiteinteilung mit sich bringt, werden durchaus gesehen und geschätzt.

Auf der anderen Seite sind da auch Ängste und Ressentiments, in einen Beruf zu gehen, der keine festen Dienstzeiten kennt und in dem die ganze Person und Kraft in Anspruch genommen werden und der eben auch Auswirkungen auf das Privatleben und die Familie hat. Vikarinnen und Vikare beobachten ihre Mentorin, ihren Mentor und erproben schon im Vikariat Abgrenzung und Selbstsorge. Das Thema „Burnout“ spielt bereits eine Rolle. Erstrebenswert erscheint deshalb einigen die Trennung von Beruf und Privatleben, Präsenz- und Dienstwohnungspflicht leuchten immer weniger ein.

2.3 Die Anforderungssituation

Gemeinden wandeln sich und werden sich weiter verändern. Entsprechend variiert das Profil des Pfarrberufs von Region zu Region, manchmal auch schon innerhalb eines Pfarrsprengels. Deshalb brauchen die Vikarinnen und Vikare für ihre spätere Tätigkeit eine ausgeprägte Fähigkeit zu differenzierter Wahrnehmung und Diagnose sowohl der gesellschaftlichen als auch der kirchlichen Wirklichkeit. Nicht zu schnell verstehen, sondern erst einmal hinschauen, das ist die Aufgabe.

Daneben sehen sich die Vikarinnen und Vikare den Anforderungen einer Landeskirche gegenüber, die sowohl für die Aufnahme in das Vikariat als dann auch in den Entsendungs- bzw. Probedienst entsprechende Verfahren vorsieht. Am Anfang, also nach dem Studium, steht ein Übernahmeverfahren in der jeweiligen Landeskirche. Fragen der persönlichen Eignung spielen schon da eine Rolle. Die Examensergebnisse und der persönliche Eindruck fließen in die Bewertung mit ein.

Neben dem Zweiten Theologischen Examen am Ende des Vikariats gibt es Übernahmegespräche, Berichte der Mentorinnen und Mentoren, ein Votum aus dem Predigerseminar und einen von den Vikarinnen und Vikaren selbst verfassten Abschlussbericht. Pastorale Haltungen und Fähigkeiten werden ausgebildet und in gewisser Weise von den Verantwortlichen in der Landeskirche auch abgeprüft und beurteilt.

Die Bewertungsvorgänge orientieren sich an Kompetenzen, die im Verlauf der Ausbildung angeeignet und vertieft werden sollen. Es geht dabei nicht um die Perfektion von Fähigkeiten, sondern um das Einüben einer Haltung und einer Sprachfähigkeit, die es ermöglichen, in verschiedenen Lebenslagen die

Begegnung mit Menschen und Situationen stimmig zu gestalten und die Wahrheit des Evangeliums über Gott, die Welt und den Menschen auszulegen.

Im Mittelpunkt der Ausbildung und dann auch der Bewertung stehen daher die theologisch-hermeneutische, die missionarisch-kommunikative und die organisatorisch-kybernetische Kompetenz. Die Rahmenausbildungsordnung beschreibt darüber hinaus für die einzelnen Handlungsfelder Kompetenzen, auf die hin ausgebildet wird.¹⁸

2.4 *In 80 Tagen um die Welt*

So beschrieb ein Vikar am Ende seiner Ausbildung die Zeit in Wittenberg.¹⁹ Das Wittenberger Seminar wird von vier ostdeutschen Landeskirchen getragen. Da die Ausbildungsordnungen variieren, dauert das Vikariat zwischen 24 und 30 Monaten und gliedert sich in Praxisphasen in der Schule und in der Gemeinde sowie in Kurszeiten im Predigerseminar und in regionalen Studiengruppen. Gottesdienst und Predigt, Seelsorge und Kasualien, Gemeindeentwicklung und Gemeindeleitung, Gemeindepädagogik, Kirche und Öffentlichkeit sind Themen am Wittenberger Seminar. In den landeskirchlichen Studiengruppen kommen vor allem die regionalen Besonderheiten zum Zuge: Recht und Ordnung sowie Geschichte und Bekenntnistradition der eigenen Landeskirche, aber auch Themen wie Ökumene und Mission, Diakonie und Arbeit mit Kindern und Jugendlichen. Zur Ausbildung gehört ein sechswöchiger Kurs in Klinischer Seelsorge. Wir bilden in zwei parallelen Kursen aus, die aus einer guten Mischung von Männern und Frauen aus den beteiligten Herkunftskirchen bestehen.²⁰

18 Sie orientiert sich dabei an der Kompetenzmatrix der EKD, Gemischte Kommission/Fachkommission I, Standards für die zweite Ausbildungsphase, vom 10. 9. 2009.

19 Zur Ausbildung am Predigerseminar gehörten seit der Neuordnung der Ausbildung im Jahr 2006 bis zum Jahrgang 2014–15 eine Einführungswoche von 5 Tagen, 6 Dekaden und eine 15 Tage dauernde Schlussphase – insgesamt also 80 Tage mit bis zu 50 Vikarinnen und Vikaren. Aufgrund des höheren Ausbildungsbedarfs der Landeskirchen bilden wir derzeit in drei Kursen mit jeweils siebtägigen Kurswochen mit bis zu 65 Vikarinnen und Vikaren aus.

20 Eine Besonderheit des Wittenberger Seminars und der beteiligten Landeskirchen (außer EVLKS) ist, dass Gemeindepädagoginnen und Gemeindepädagogen mit Hochschulabschluss (etwa vier Personen pro Jahrgang) den gleichen Vorbereitungsdienst wie die Theologinnen und Theologen durchlaufen und ordiniert werden. Wir erleben den Austausch mit jenen, die einen anderen Zugang zum Vikariat haben, als bereichernd.

2.5 *In 80 Tagen um die Welt – und wer reist mit?*

Für die Ausbildung ist der Blick auf diejenigen wichtig, die die Bildungsprozesse anregen und begleiten. Da sind zuerst die Mentorinnen und Mentoren, dann die Dozentinnen und Dozenten an den Seminaren und die Studienleiterinnen und Studienleiter in den Landeskirchen. Allesamt sind sie ordinierte Pfarrerinnen und Pfarrer, zum Teil mit besonderen Fachkompetenzen ausgestattet²¹ und in der Regel mit einem Fundus an Erfahrungen in der gemeindlichen Arbeit. Sie haben selbst eine pastorale Ausbildung absolviert und bringen so die Funktion und Rolle als Mentor oder Dozentin mit ihrer individuellen Person zusammen.²²

Die Ausbildung vollzieht sich also auch und gerade in kritischer Auseinandersetzung mit den Mentoren, Dozentinnen und Studienleitern. Von Seiten der Landeskirchen wird deshalb auf eine paritätische Besetzung von Männern und Frauen, von landeskirchlicher Herkunft und theologischer Prägung „des Reisepersonals“ geachtet.

2.6 *Beobachten und Erfahrungen machen – Wissen vertiefen und Üben – Verantwortung (probeweise) übernehmen*

Lässt sich das Vikariat als ein Arrangement von Bildungsorten und Bildungsprozessen beschreiben, dann gehören zur pastoralen Bildung die aufeinander folgenden Schritte der Aneignung am jeweiligen konkreten Ort.

a) Beobachten und Erfahrungen machen

Erster Ort der Ausbildung ist die Vikariatsgemeinde.²³ Sie stellt mit ihren Möglichkeiten, aber auch mit ihren Grenzen die Grundlage der Bildungs-

21 Für einige Inhalte (Seelsorge, Einstieg in liturgische Kompetenz, Sprecherziehung, Pressearbeit, Ökumene und Mission, Diakonisches Handeln, Recht und Verwaltung) gibt es Fachreferenten und -referentinnen, die zu diesen Themen eingeladen werden.

22 In den Landeskirchen gibt es Begleitung und Fortbildungen für Mentorinnen und Mentoren.

23 Unterschiedlich strukturiert, nicht nur im Vergleich verschiedener Predigerseminare, sondern schon in unserem Ausbildungsverbund in Wittenberg, stellen sich die religions- und gemeindepädagogischen Anteile der Ausbildung dar. Den Lernort Schule mit seinen besonderen Herausforderungen und auch mit seinen Bezügen zur gemeindlichen Arbeit zähle ich zu meinen Überlegungen zur „Gemeinde“ hinzu.

prozesse dar. Hier geschieht, was kein anderer Ort bieten kann: Unmittelbare Begegnung mit den objektiven Anforderungen des Pfarramts.²⁴ Nur hier ereignet sich, was wesentlich für die Ausbildung im Vikariat ist, nämlich die jeweils neu einzunehmende Haltung in den Herausforderungen des Pfarrberufs. Freilich ergeben sich gerade daraus drei wesentliche Einschränkungen:

- Die eine besteht darin, dass die zukünftige Pfarrperson immer „der Vikar“/ „die Vikarin“ ist, so dass im Blick auf die Übernahme von Verantwortung ein Unterschied, zumindest in der Selbstwahrnehmung, bleibt.²⁵
- Die Bindung an einen Ort kann den Blickwinkel verkürzen. Es ist eben dann nur die eine Gemeinde, die eine mentorierende Pfarrperson, die eine Region, in der der Vikar ausgebildet wird. Im Extremfall kann es zu einer Verwechslung der Situation vor Ort mit der Kirche insgesamt kommen.
- Eigene Bilder können so stark sein, dass nur sie das eigene Handeln prägen, wenn sie nicht reflektiert werden; ebenso Rollenerwartungen der Gemeinde, die einen Vikar oder eine Vikarin auf bestimmte Handlungsweisen festlegen möchten.

b) Wissen vertiefen und Üben

Um die Perspektiven zu erweitern, braucht es Orte, an denen Einzelerfahrungen reflektiert und in einen gesamtkirchlichen Kontext gestellt werden, an denen Handlungsmöglichkeiten erprobt und Wissensgebiete erweitert werden. Das Predigerseminar ist der vornehmliche Ort, an dem der Vikar/die Vikarin seine/ihre Erfahrungen reflektiert:

24 Almut B. beschreibt diese Entwicklung so: „Ich selbst habe während meines Gemeindevikariates erlebt, dass ich mit der Zeit auch als Seelsorgerin in Anspruch genommen wurde. Diese Erfahrung trug dazu bei, dass ich mich selbst auch als Seelsorgerin wahrnehmen konnte“ (15).

25 In einem Interview der Wissenschaftlichen Hausarbeit (S. 20) macht eine Vikarin genau das geltend: Auf die Frage, wann sich die Vikarin zum ersten Mal als Pfarrerin gefühlt habe, sagt sie: „Das, ja ... Ich merke jetzt erst im Entscheidungsdienst, dass ich mich als Pfarrerin fühle und auch den Anspruch tatsächlich umsetzen will. ... Jetzt bin ich Pfarrerin, und ich muss tatsächlich Entscheidungen fällen – das gab’s im Vikariat nicht.“

- Einer erzählt von einem Beerdigungsgespräch: „Und denn kam so’n Knaller von einer Witwe, die überhaupt nichts erzählen wollte. Also, da war ich denn beim ersten Mal gleich in so’nem hammerharten Ding drinne, wo ich auch sehr ins Schwimmen gekommen bin.“²⁶
- Ein Vikar erzählt aus seiner Gemeinde: „Wenn ich mir vorstelle, an jedem Sonntag mit fünf bis zehn Leuten Gottesdienst zu feiern, weiß ich nicht, ob ich das durchhalte.“
- „Die erste Trauung – das war für mich ein einschneidendes Erlebnis. Danach waren alle so fröhlich und dankbar. Das hat wirklich gut getan.“

Das Predigerseminar ist der vornehmliche Ort, an dem Handlungsmöglichkeiten durch den kollegialen Austausch erweitert werden:

- Nach längerer Beratung bei einer Gottesdienstanalyse entscheidet der Vikar, durch deutliche Zeichen (ausliegende Liedblätter, Einladung o. ä.), die kleine Gemeinde zu ermutigen, zu ihm nach vorn zu kommen. Er probiert das aus und wird im nächsten Kurs davon berichten.
- Die Vikarin reflektiert nach einem Rollenspiel zum Beerdigungsgespräch, welche Impulse hilfreich für das Gespräch sind. Sie wird in Zukunft darauf achten, anders als ihr Mentor, nicht zuerst die formalen Angaben einzutragen, sondern die aktuelle Situation der Hinterbliebenen wahrzunehmen oder durch entsprechende Fragen zu beleuchten.

Das Predigerseminar ist der vornehmliche Ort, an dem Wissensgebiete erweitert und in Beziehung zur eigenen Person gebracht werden:

- Einen großen Stellenwert besitzen im Wittenberger Seminar die von den Vikarinnen und Vikaren gehaltenen Gottesdienste²⁷ und die darauf aufbauenden Gottesdienstanalysen. Liturgische Traditionen und theologische Prägungen des Gottesdienstes werden reflektiert und eingeordnet. Auf der Grundlage des gegenwärtigen Standes der Homiletik lernen die Vikarinnen und Vikare, ein eigenes Verständnis von Predigt darzustellen und zu vertreten. Grundlagen der Rhetorik spielen genauso eine Rolle wie die Frage nach Aufbau und Sprachgestalt der Predigt.

26 Christoph in seinem Interview mit Almut B. zum Thema: Komfortzone erweitern durch Erfahrungen in konkreten Situationen; Lernen durch Erfahrungsberichte anderer (XI).

27 Die Schlosskirche ist die Ausbildungskirche des Predigerseminars.

- In der Vorbereitung auf die Seelsorge beschäftigen sich die Vikarinnen und Vikare mit einem konkreten Seelsorgeansatz. Neben theoretischen Vertiefungsblöcken besprechen sie Seelsorgeprotokolle und lernen daraus eine mit der Theorie verbundene Praxis.

Das Predigerseminar ist der vornehmliche Ort, an dem eine *vita communis* auf Zeit eingeübt wird und, mit ihr verbunden, eine geistliche Gemeinschaft.

Die Ausbildung geschieht also einerseits in einem individuellen Prozess an den verschiedenen Orten. Die Biografie, individuelle Fähigkeiten und Haltungen bestimmen den Einzelnen. Andererseits bietet die Zeit intensiver Gemeinschaft und erlebter Kollegialität im Predigerseminar Möglichkeiten der Reflexion zum Abgleich von Selbst- und Fremdwahrnehmung.²⁸

Als Instrument der Selbstreflexion spielt das Vikariatstagebuch für die gesamte Zeit der Ausbildung eine entscheidende Rolle. Es wird vom Vikar/der Vikarin geführt und leitet dazu an, thematische, persönliche und beziehungsbezogene Fragen, Erfahrungen und Erwartungen zu reflektieren. Es bleibt bei der Vikarin/dem Vikar und wird zum Gesprächspartner. Es bietet die Möglichkeit, die eigene Person, die Erwartungen von Kirche und Gemeinde sowie theologische Fragen zu reflektieren und zu hinterfragen. An ihm wird deutlich, dass Vikarinnen und Vikare ihre Ausbildung selbst steuern und beeinflussen.

c) Verantwortung (probeweise) übernehmen

Sowohl im Predigerseminar als auch und vornehmlich in der Gemeinde bekommen Vikarinnen und Vikare Gelegenheit, mit ihren bis dahin erworbenen Handlungsmöglichkeiten in neue Situationen zu gehen. Sie übernehmen Verantwortung und erproben ihren eigenen Spielraum. Sie erkennen dabei auch, dass es in ihrem Beruf um ein lebenslanges Lernen gehen wird. In einigen Landeskirchen gibt es inzwischen die Einrichtung sogenannter Amtswochen, in denen Vikarinnen und Vikare am Ende des Vikariats für eine Zeit die Vertretung ihres Mentors oder ihrer Mentorin übernehmen. Die eigenständige Übernahme von Verantwortung fördert an dieser Stelle den Bildungsprozess.

28 „Das Wichtigste geschieht in den Pausen.“ Dieser Satz, der hin und wieder die Runde macht, bedeutet für uns nicht, dass die Seminare nebensächlich wären, sondern dass sich aus ihnen der Schatz der gegenseitigen Mitteilung heben lässt.

3. Exemplarische Lernfelder

Die Ausbildung im Vikariat, die sich an der Kompetenzmatrix der EKD orientiert, nimmt die dort aufgeführten vier Themenfelder in den Blick: Gottesdienst, Bildung, Seelsorge, Leitung. Ausgehend vom Lernarrangement in der zweiten Ausbildungsphase ließe sich nun jedes Lernfeld innerhalb der Ausbildung konkret beschreiben. Das soll hier nur exemplarisch im Blick auf drei Lernfelder bzw. Bildungsprozesse geschehen.

3.1 *Pastoraltheologie*

Neben der Gottesdienstarbeit, der Arbeit an der eigenen Stimme und deren Gestaltung und den Arbeitsgemeinschaften, die von den Vikarinnen und Vikaren verantwortet werden, ziehen sich thematisch orientierte Einheiten durch jede Dekade/Kurswoche am Predigerseminar und durch jede regional verantwortete Kurswoche.

Darin steckt eine Spannung: die Spannung zwischen curricularen Anforderungen und der Eigenverantwortung individueller Persönlichkeiten, die ihren Bildungsverlauf steuern.

Eine Kursgruppe im Predigerseminar brachte zum Thema Pastoraltheologie Befürchtungen im Blick auf die bevorstehende Entsendung in eine Pfarrstelle mit. Die Sache erschien uns so virulent, dass wir daraufhin an den Ressourcen und Handlungsmöglichkeiten in vergleichbaren konfliktreichen Situationen arbeiteten.

Das Beispiel zeigt, dass die sensible Wahrnehmung der Themen, „die dran sind“, und damit das prozess- und teilnehmerorientierte Arbeiten im Mittelpunkt der Ausbildung stehen.²⁹ Daneben beschreibt der Rahmenausbildungsplan für jedes Handlungsfeld eine Anforderungssituation. Für das Handlungsfeld „Pastorale Identität“ heißt es dort: „Der Pfarrberuf wird in der Spannung sich verändernder Lebensbezüge ausgeübt. Das Bild der Profession wandelt sich; tatsächlich steigen gefühlte und tatsächliche Erwartungen

29 Almut B. unterstreicht in ihrer Arbeit diesen Ausbildungsansatz (23f). Damit sich die zukünftige Pfarrperson die notwendige Qualifikation der kritischen Selbstreflexion aneignet, gehe es nicht um den häufig geäußerten Wunsch der Vikarinnen und Vikare, sich entsprechende Methoden und Techniken anzueignen, sondern um die Verbindung von fachlichen Zielen und den individuellen personalen Profilen (vgl. Mühlmeier, Zwischen den Anforderungen des Generalisten und den Ansprüchen des Spezialisten, Anm. 3).

an die Ordinierten, die sich nicht selten mit einem Eindruck der Überforderung verbinden. Erweiterte und neue Arbeitsbeziehungen, -strukturen und -inhalte verändern das Selbst- und Fremdbild. Sie eröffnen neue Spannungsfelder, aber auch Freiräume.³⁰

Das Bild der Profession wandelt sich. Niemand kann heute sagen, wie die Kirche in 20 oder 30 Jahren aussieht. Im Osten Deutschlands und also in unserem Ausbildungsgebiet spielt deshalb die Frage der Relevanz des Pfarrberufs eine große Rolle, geht die Kirchenmitgliedschaft in einigen Regionen doch auf unter 10 % zurück. So steht am Anfang die Frage eines Journalisten: „Sagen Sie mal, wozu braucht man heute noch Pfarrer?“ Die Diskussion ist spannend, die Antworten fallen nicht leicht und unterscheiden sich teilweise stark voneinander. Ausschlaggebend ist oft die Orientierung an einem leitenden Pfarrbild der Praktischen Theologie, das die Vikarinnen und Vikare im Studium kennenlernten und das sie teilweise auch mit Vorbildern aus der Gemeinde oder der Jugendarbeit oder mit ihrem Mentor/ihrer Mentorin in Verbindung bringen.³¹

Als prägend für die jüngere Generation werden immer wieder genannt:

- Manfred Josuttis, der den Pfarrer/die Pfarrerin als Repräsentanten von Religion, als Führer/Führerin ins Heilige beschreibt.³² Sie sind Spezialisten des religiösen Handwerks und wollen dieses auch erlernen. Der Führerbegriff wird dabei weniger kritisiert, weil er sich aus den Leitungstheorien, die aus dem Management eingewandert sind, erschließt. Das Thema „Führen und Leiten“ ist ohnehin in den letzten Jahren verstärkt zu einem Thema der Ausbildung geworden und leuchtet gerade im Blick auf den Gottesdienst und das geistliche Lebens ein.
- Besonders die Berliner Absolventen sind geprägt vom pastoraltheologischen Ansatz Wilhelm Gräbs. Für ihn besteht die entscheidende Aufgabe des Pfarrberufs darin, Menschen zu unterstützen, zu einer religiösen Deutung ihres je eigenen Lebens zu gelangen.³³ Dieses Pfarrbild wird unter der jüngeren Generation vor allem in Kombination mit einem seelsorgli-

30 Rahmenausbildungsplan, 28.

31 Zu folgenden Ausführungen vgl. Hanna Kasparick: Theologische Ausbildung zum Pfarrdienst. Perspektiven der zweiten Ausbildungsphase, in: Festschrift zum 60. Jahrestag der Gründung der Predigerschule Wittenberg-Erfurt, Herrnhut 2009, 31–40.

32 Manfred Josuttis: Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh 1996.

33 Wilhelm Gräb: Die kulturelle Bedeutung des religiösen Berufs, in: ders., Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh 1998, 304–333.

chen Verständnis vertreten. Menschen zu helfen, ihr Leben zu verstehen und Lebenssituationen zu bestehen, wird oft von Vikarinnen und Vikaren genannt, wenn sie über ihre zukünftige pastorale Rolle nachdenken.

- Viel Resonanz finden unter unseren Vikarinnen und Vikaren Ulrike Wagner-Raus' Überlegungen zum Pfarrberuf als einem Beruf „auf der Schwelle“³⁴. Die vielen Pflichten im Pfarrberuf müssen reduziert und der Einsatzbereich von Pfarrerinnen und Pfarrern begrenzt werden. Der Ort der vornehmlichen Präsenz ist dann jedoch für sie nicht der Altar oder das Lesepult, das Café oder der Schreibtisch, sondern die Schwelle. Die Gemeinde steht für das Gasthaus.³⁵ Pfarrerinnen und Pfarrer sind in der Rolle der Gastgeberinnen und hüten die theologische Qualität im Gasthaus, pflegen den Dialog, helfen jenen in ihrer persönlichen und religiösen Existenz, die vorbeischaun.³⁶
- Darüber hinaus gibt es auch Vikarinnen und Vikare, deren berufliches Selbstverständnis sich dezidiert mit den Begriffen Evangelisation und Mission verbindet. Sie wollen Menschen zu einer verbindlichen Entscheidung und zu einem christlichen Leben, verbunden mit meist konservativen Werten, vor allem im Blick auf Ehe und Familie, rufen.
- Das Lehrhafte im Pfarrberuf tritt zurück. Albrecht Grözinger³⁷ und Alexander Deeg³⁸ haben auf je verschiedene, aber im Grundsatz doch vergleichbare Art und Weise den Pfarrberuf als ein Amt der Erinnerung, als ein intellektuelles Amt konzipiert. Der „pastor legens“, „der nicht loskommt von der Faszination des Buches und der Bücher“³⁹ stellt hier die organisierende Mitte dar.
- Auch gesellschaftspolitisch oder diakonisch orientierte Ansätze finden sich eher selten.

34 So lautet der Titel ihres Buches. Untertitel: Das Pfarramt im Prozess kirchlichen Wandels, Stuttgart 2009.

35 Vgl. auch Jan Hendriks: Gemeinde als Herberge, Gütersloh 2001.

36 Vgl. auch Michael Herbst: „Was bin ich?“ Pfarrerinnen und Pfarrer zwischen Anspruch und Zumutung, Vortrag zum Thema der Generalsynode der VELKD 2010, Drucksache Nr. 12/2010, 9.

37 Albrecht Grözinger: Das Amt der Erinnerung – Überlegungen zum künftigen Profil des Berufs der Pfarrerinnen und Pfarrer, in: ders., Die Kirche – ist sie noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft, Gütersloh 1998, 134–141.

38 Alexander Deeg: Pastor legens. Das Rabbinat als Impulsgeber für ein Leitbild evangelischen Pfarramts, PTh 93 (2004), 411–427.

39 A. a. O., 423f.

Die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Leitbildern der Praktischen Theologie eröffnet die Frage nach der kirchlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit, die die Vikarinnen und Vikare vor Augen haben. „Welche Pfarrerinnen und Pfarrer braucht das Land?“ fragte Isolde Karle beim Deutschen Pfarrertag 2012 in Hannover.⁴⁰ Unter den Stichworten Verantwortung und Vertrauen geht es um professionsethische Anforderungen und eine auftragsgemäße Berufsgestaltung. Das Gespräch mit Pfarrerinnen und Pfarrern aus einer Gemeinde wird in diesem Zusammenhang immer wieder eingefordert und gern genutzt. Außerdem sind Vikarinnen und Vikare im Gespräch mit ihrem Mentor/ihrer Mentorin. Das Wohnen im Pfarrhaus, die dauernde Erreichbarkeit, politisches Engagement, Glaubwürdigkeit, Verschwiegenheit, Loyalität zur Landeskirche, Nähe und Distanz, Identität und Scham sind Themen, die reflektiert und mit amtierenden Pfarrerinnen und Pfarrern diskutiert werden. Die nötige „Ambiguitätstoleranz“ und die Darstellung der „eigenen Identität“⁴¹ werden hier vorläufig durchdacht. Fortgesetzt wird diese Auseinandersetzung dann in den Kursen der pastoralen Fortbildung.

Die Ausbildung innerhalb der einzelnen Lernfelder geschieht in einem Spannungsfeld, das einem Dreieck gleicht. Die drei Ecken stehen dabei für die theologische *Sachkompetenz*, mit der pastorale, auch biblische Leitbilder beurteilt und Fragen der Professionsethik und der Amtstheologie reflektiert werden können. Die Fähigkeit, für sich selbst orientiert zu sein und eigene Ressourcen und Überlastungen benennen zu können, fördert die *Selbstkompetenz*. Dazu gehört dann auch die individuelle Auseinandersetzung mit den Anforderungen des Pfarramts in der Gemeinde. Der Austausch mit Pfarrerinnen und Pfarrern, mit den Kolleginnen und Kollegen, trägt dazu bei, dass die *Kommunikationskompetenz* ausgebaut wird und damit die Fähigkeit, eigene Konzeptionen und Überzeugungen sachgerecht zu vertreten, ins Gespräch zu bringen, zu hinterfragen und gegebenenfalls zu korrigieren. Diesen Prozess in einer Spannung zu halten, um die Kompetenzen auszubauen und zu erweitern, erfordert auch eine immerwährende Weiterentwicklung des Ausbildungsplans.⁴²

40 Isolde Karle: Welche Pfarrerinnen und Pfarrer braucht das Land? In: Deutsches Pfarerblatt 11/2012, 612–619.

41 Vgl. Klaus-Peter Hertzsch: Narrative Illustrationen in der praktisch-theologischen Vorlesung. Am Beispiel: Persönliche Identität und Rollenerwartung im Pfarramt, in: Manfred Josuttis u. a. (Hg.), Auf dem Weg zu einer seelsorgerlichen Kirche, Theologische Bausteine, Göttingen 2000, 264–275, 268f.

42 Die produktive Spannung von auszubildender Selbst-, Sach- und Kommunikationskompetenz ließe sich nun auch an anderen Handlungsfeldern der Ausbildung zeigen.

3.2 Ausbildungsbegleitende Gespräche

Zuerst sind hier die Gespräche mit dem Mentor/der Mentorin zu nennen. „Die Mentorin agiert als Hebamme oder Geburtshelfer, indem sie informiert, illustriert, konfrontiert und bestätigt, interpretiert und kristallisiert.“⁴³ Die intensive Begleitung eröffnet die Chance, den Ausbildungsverlauf kontinuierlich zu steuern und zu befördern.

Drei verbindliche Ausbildungsgespräche mit einem Dozenten/einer Dozentin am Predigerseminar und Gespräche mit dem regionalen Studienleiter⁴⁴ begleiten die Ausbildung. Speziell im Predigerseminar wird der Stand des Ausbildungsverlaufs mit Blick auf die Kompetenzen, die für den Pfarrberuf nötig sind, erhoben. Neben den Kompetenzen, die in einem Handlungsfeld erworben und die durch Feedbackprozesse im Seminar oder in der Gemeinde fruchtbar gemacht werden, geht es in den Gesprächen um die Selbstreflexion der Vikarsperson.

Darum begleiten diesen Coaching-Prozess folgende Fragen: „Wo sehe ich mich jetzt?“; „Was habe ich schon geschafft?“; „Welche Ziele nehme ich in Angriff?“ Von den Ausbildungsverantwortlichen bekommen die Vikarinnen und Vikare ein qualifiziertes Feedback, mit dem sie weiter arbeiten sollen. Am Ende steht der Bericht des Ausbildungsverlaufs mit einem abschließenden Votum zur Eignung.

In diesem Prozess geht es um Selbst- und Fremdwahrnehmung, um Kommunikation und Interaktion, um Sensibilisierung für unbewusste Konflikte, um das Erkennen eigener Muster und Prägungen, um die Balance von Möglichkeiten und Grenzen und um die Wahrnehmung eigener Ressourcen.⁴⁵

43 So beschreibt Julia Neuschwander, Leiterin des Predigerseminars in der Pfalz, die Rolle des Mentors/der Mentorin und buchstabiert die mentorierte Begleitung im Handlungsfeld „Führen und Leiten“ durch (Berufsbild im Wandel, Zur Ausbildungsstrategie künftiger Pfarrpersonen in der Pfalz, in: Deutsches Pfarrerberblatt 10/2013, 552–557, 554).

44 Er besucht den Vikar/die Vikarin in seiner/ihrer Gemeinde und visitiert und analysiert einen Gottesdienst.

45 Almut B. sieht im Rückblick in diesem Teil der Ausbildung noch den größten Entwicklungsbedarf, weil für sie durch die Gespräche die individuelle Ausrichtung der Ausbildung am stärksten gefördert wird (27).

3.3 *Das geistliche Leben*

Das gemeinsame geistliche Leben stand im Predigerseminar in Wittenberg nie in Frage. Es wird heute, nach meinem Eindruck selbstverständlicher als noch zu meiner Ausbildungszeit, von den Vikarinnen und Vikaren gefordert und gestaltet. Dazu gibt es einen Rahmen, der durch die Tages- und Wochenstruktur (Bibelgespräche, Andachten, Gottesdienste, Mittagssingen)⁴⁶ gegeben ist. Und es gibt einen Bereich, für den jede Vikarsperson selbst Verantwortung trägt.

Doch welche Rolle spielt das geistliche Leben, die spirituelle Gestaltung des Ausbildungsweges? Gibt es da etwas, was zu lernen wäre und sozusagen nachgeholt werden muss, wenn etwa die kirchliche Sozialisation immer seltener anzutreffen ist?

Spiritualität bezeichnet nach unserem Verständnis ein aktives Geschehen, das im Hinhören geschieht, im Hören auf den Grund des Daseins, auf Gott.⁴⁷ Insofern braucht es um der Theologie willen in der Ausbildung Orte und Zeiten geistlichen Lebens. In der Predigtvorbereitung, bei der Gestaltung von Andachten und im seelsorglichen Gespräch wird die Frage nach Gott virulent. Der Vikar oder die Vikarin kann davon nicht überzeugend reden, wenn er/sie nicht selbst eine Beziehung zu dieser Quelle hat, wenn er/sie keine eigene spirituelle Haltung einnehmen und reflektieren kann. Auch dabei geht es wieder um das Kennenlernen verschiedener Prägungen und um das Ausprobieren unterschiedlicher Angebote.

Wir beginnen diesen Weg in der Einführungswoche mit der Übung „Was mich heute geistlich trägt“. Spirituelle Erfahrungen, prägende Einflüsse und individuelle Zugänge zum Glauben werden reflektiert und in einem Bild dargestellt. Aus dem Austausch erwächst mitunter die Suche nach eigenen Formen der geistlichen Vergewisserung, die für die pastorale Praxis nötig ist. Was für den Bildungsprozess insgesamt gilt, steht hier in besonderer Weise im Mittelpunkt: Nichts kann „vorgemacht“ oder „vorgeschrieben“ werden, was sich der Vikarin/dem Vikar nicht selbst erschließt. Wir stellen

46 Jede Dekade, jede Kurswoche beginnt und endet mit einem Bibelgespräch. Ebenso gestalten und feiern Vikarinnen und Vikare Andachten und Gottesdienste. Zum geistlichen Leben zähle ich auch das Mittagssingen, bei dem die Lieder der Gemeinde und damit ein wesentlicher Teil geistlicher Übung im Alltag zum Klingen kommen.

47 Mit der Lehrbarkeit von Spiritualität befasst sich insbesondere der Ausbildungsverantwortliche der EKBO in einem Aufsatz: Christoph Vogel: Ist Spiritualität lehrbar? Überlegungen aus der Perspektive theologischer Ausbildung, in: *Pastoraltheologie* 101 (2012), Heft 12, 489–502.

Freiräume zur Verfügung, „Hörräume“ sozusagen, in denen der „Impuls des Findenwollens, des Entdeckerdrangs“ ausgesandt wird.⁴⁸ Dabei geht es auch um Zeiten der Muße, die eingeplant werden können.

In den Gemeinden treffen die Vikarinnen und Vikare auf ein umfangreiches Lern- und Übungsfeld. Sie erleben Mentorinnen und Mentoren und fragen nach deren geistlichem Leben.⁴⁹ Sie entdecken in ihren Gemeinden verschiedene Formen spiritueller Praxis und setzen sich mit ihnen auseinander.

Spiritualität ist ebenso wenig lehrbar wie lernbar. Doch muss und kann sie gebildet werden, damit schon in der Ausbildung eine Sensibilität für die eigene Spiritualität wie für diejenige in einer Gemeinde geweckt wird.

Schlussbetrachtung

Die Ausbildung in der 2. Ausbildungsphase verläuft wesentlich subjektgesteuert. Sie braucht dazu ein Arrangement von Differenzierung und Aneignung, von Erprobungs- und Reflexionsräumen, von Feedbackprozessen und kollegialer Beratung, in dem eine reflektierte Wahrnehmung des eigenen pastoralen Handelns möglich wird. Wie die *Segmente eines Kreises*, in dessen Mittelpunkt die *Vikarsperson* steht, legen sich die Bildungsvorgänge auf das jeweilige Handlungsfeld. Sie werden von den für die Ausbildung Verantwortlichen angeregt und begleitet. Die einzelnen Segmente stehen für die *Auseinandersetzung mit der eigenen Person, mit der Theologie, mit den Erwartungen seitens der Kirche und der Gemeinde und mit der Lebenswelt*. Sie bilden den Vorgang der *Reflexion*, des *qualifizierten Feedbacks* und der *geistlichen Vergewisserung* ab. Ein Segment bezeichnet die *Auseinandersetzung mit der Seminargruppe*. Diese Segmente verändern je nach Handlungsfeld ihre Ausdehnung, etwa in der Seelsorge, wenn die Auseinandersetzung mit der eigenen Person großen Raum einnimmt; oder innerhalb der Beschäftigung mit den Kasualien, wenn die Themen Bestattungskultur, Taufpraxis oder theologische Sprachfähigkeit die Segmente Auseinandersetzung mit der Lebenswelt, mit den Erwartungen der Kirche, mit der Theologie besonders betreffen.

48 Vgl. das Material zur Übung „Was mich heute geistlich trägt“, 3.

49 Gerald Kretzschmar hat in seiner Studie (Was ist ein guter Mentor, eine gute Mentorin? Eine qualitativ empirische Studie, in: *Pastoraltheologie* 99 [2010], 468–487) darauf hingewiesen, dass gelebte Spiritualität keine zusätzliche Aufgabe ist, die etwa extra zu erlernen wäre, sondern im Alltag ihren Ort hat.

Das *Unverfügbare*, das den Bildungsvorgang insgesamt kennzeichnet, hat einen Anteil an allen Prozessen. Das spüren wir an den unterschiedlichen Rückmeldungen zur Ausbildung. Dass da im Zusammenspiel der Bildungsprozesse, der Orte und Personen immer noch mehr geschieht oder anderes als gedacht oder auch etwas blockiert wird und sich nicht lösen lässt, führt zu einer vertieften Beziehungsgestaltung und damit zu einer vertieften Wahrnehmung der Kirche Jesu Christi. Zu ihr gehört das wechselseitige Gespräch, die wechselseitige Beratung und Tröstung der Brüder und Schwestern, wie sie in der sogenannten Stiftungsformel des Predigerseminars Wittenberg beschrieben sind:

Per mutuuum colloquium et consolationem fratrum et sororum.

Dietrich Brauer
Anton Tichomirow

„... Ihr werdet wahrhaft frei sein“

Gedanken zur Freiheit im Zusammenhang der
Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland

Vorwort

Freiheit – das ist die Problematik dieses Buches. Man kann sich kaum ein wichtigeres Thema für die Christenheit vorstellen und erst recht keines, das so eng mit der evangelisch-lutherischen Kirche verbunden ist. Schon der Name des Begründers des Protestantismus zeugt davon. Martin Luder änderte seinen Nachnamen ein wenig ab, um ihn antik klingen zu lassen, wie es damals unter gebildeten Menschen üblich war. Das tat er aber ganz bewusst: „Luther“ ist eine Kombination aus seinem ursprünglichen Namen und dem griechischen Wort „eleutheros“, welches „befreit“ bedeutet.

Die dem Christentum zu Grunde liegende (und vom Protestantismus besonders nachdrücklich betonte) Erfahrung ist eine Erfahrung der Freiheit, der Befreiung. Freiheit aber ist selten eindimensional. Das Erleben der Befreiung vom ewigen Fluch geht Hand in Hand mit innerlicher geistiger Freiheit, kreativer Freiheit, politischer Freiheit. Die Beziehungen zwischen diesen verschiedenen Aspekten von Freiheit können kompliziert sein, sie können einander sogar widersprechen. Aber das sind Konflikte, die die Bewegung nach vorn, nämlich die immer größere und vollständigere Befreiung des Menschen, vorantreiben.

Hier drängen sich gleich die beiden traditionellen Fragen auf: „Befreiung wovon?“ und „Befreiung wofür?“. Ebenfalls traditionellerweise ist es üblich, diese „zwei Arten der Freiheit bzw. Befreiung“ beinahe gegeneinander auszuspielen und dabei der zweiten, der „Freiheit für ...“, den ersten Platz einzuräumen. In Wirklichkeit aber ist die Unterscheidung zwischen „Freiheit von ...“ und „Freiheit für ...“ in vieler Hinsicht künstlich. Freiheit als Regung, Durchbruch, Erlebnis, Zustand ist ganzheitlich. Die Freiheit lässt sich nicht in eine richtige und eine falsche, eine schlechte und eine gute aufteilen. Freiheit als solche – das ist der Wille Gottes für uns.

Im Christentum hat die Freiheit eine doppelte Bedeutung: Erstens ist sie ein Werkzeug, mit dessen Hilfe wir berufen sind, ethische Fragen zu lösen. Und zweitens ist sie auch selber ein hochwertiger Wert, weil sie uns unserem eigenen (häufig bis zur Unkenntlichkeit von der Sünde entstellten) menschlichen Wesen und damit auch Gott näher bringt.

Diesen beiden Bedeutungen von Freiheit sind die vorliegenden Gedanken gewidmet.

1. Die zweifache Bedeutung der Religion für die Erfahrung von Freiheit

Die meisten Menschen heute (wie übrigens zu allen Zeiten) sind der Ansicht, der Glaube bedeute in erster Linie ausdrückliche Einschränkungen oder Selbsteinschränkungen. Glaube binde, verpflichte, zwingt, versklave sogar. Wir alle haben Ausdrücke wie „Gottes Knecht“¹ im Ohr. Ist nicht dies der Grund, dass heute sehr viele Menschen dem Begriff „Glaube“ selbst mit Argwohn oder sogar mit unverhohlener Antipathie begegnen und es keinesfalls eilig haben, ihre Lebensposition mit diesem Begriff zu identifizieren? Vielleicht ist das eine rhetorische Frage. Die Antwort ist offensichtlich. Kirche, Glaube, Religion und Unfreiheit – diese Begriffe stehen normalerweise in einer Reihe. Und überhaupt werden auch diejenigen Menschen, die sich dem Glauben zuwenden, nicht selten gerade deshalb Mitglieder einer Kirche oder einer anderen Religionsgemeinschaft, weil sie eine (schon wegen der Befreiung von Verantwortung) bequeme Knechtschaft anstreben und sich vor der Freiheit fürchten. Der berühmte polnische Autor vieler Aphorismen Stanisław Jerzy Lec (1909–1966) schrieb einmal: „Traum der Sklaven: ein Markt, auf dem man sich seinen Herrn selbst kaufen dürfte.“ Sehr viele Menschen heute, besonders in unserem Land, in dem sie sich wegen des Fehlens der gewohnten Leitideologie unwohl fühlen, nehmen die Kirche als einen solchen „neuen Herrn“ wahr. Es nimmt nicht Wunder, dass auch die missionarischen Strategien der Kirche selbst genau auf dieses Bestreben aufgebaut sein können. Wenn sich die Kirche von derartigen Wünschen leiten lässt, propagiert sie, ob sie es will oder nicht, eine für viele Menschen durchaus attraktive Unfreiheit des Glaubens. Und das ist (ohne Übertreibung!) ein

1 Anmerkung der Übersetzung: Dieser Ausdruck, der im Russischen nicht von „Sklave Gottes“ zu unterscheiden ist, wird in der russischen orthodoxen Tradition nicht nur mit biblischem Bezug, sondern auch bei jeder liturgischen Erwähnung der Namen einzelner Gemeindeglieder (z. B. bei Kasualien und Gebetsanliegen) gebraucht.

fataler Fehler. Die Aufgabe wirklich evangelischer Theologie ist es, immer wieder auf diesen hinzuweisen und ihn zu korrigieren.

Ja, zugegebenermaßen kann die Religion in der Praxis als Form der Einschränkung menschlicher Freiheit auftreten, hat dieses schon sehr oft getan und tut es auch heute. Leider kommen wir damit ständig aufs Neue in Berührung. Es gibt unzählige Beispiele dafür. Hier müssen wir zugeben, dass viele Religionskritiker Recht haben. Man muss jedoch tiefer blicken. Man darf sich nicht auf oberflächliche Erscheinungen beschränken, sondern muss das Wesen der Religion – zumindest der christlichen Religion – betrachten. Dann können wir entdecken, dass sie in ihrem innersten Wesen gerade ein leidenschaftliches Streben nach Freiheit ist.

Es geht in erster Linie um Freiheit von denjenigen Einschränkungen (physischen, moralischen und sonstigen), die die Existenz im Rahmen dieser Welt dem Menschen auferlegt. Es ist kein Zufall, dass sich der Mensch von Wundern, welche uns von der Knechtschaft der Naturgesetze befreien, angezogen fühlt und auch in der Religion von Wundern die Rede ist. Selbst die naivste Definition des Wunders als eines Verstoßes gegen die Naturgesetze zeugt schon von diesem befreienden Aspekt. Dieses Verständnis des Wunders zerreißt sozusagen auf grobe Weise die Fesseln der materiellen Welt mit ihren physikalischen, chemischen, biologischen und sozialen Gesetzen. Hier kann man an die zahlreichen Berichte über von Christus vollbrachte Heilungen denken. In allen diesen Fällen war das Wunder eine Befreiung von Krankheit, eine Befreiung, die nicht auf andere, natürliche Weise zu erreichen war. Man kann das Wunder aber auch delikater verstehen: nicht als direkten Verstoß gegen die Naturgesetze, sondern als Hinweis darauf, dass diese nicht die letzte Realität sind. Als Hinweis darauf, dass es höhere Sinn- und Realitätsebenen gibt, die von den Gesetzen und Gegebenheiten der Natur unabhängig und damit frei von ihnen sind. So nannte der berühmte lutherische Theologe des vergangenen Jahrhunderts Paul Tillich das Wunder die „Ekstase der Wirklichkeit“. Wir könnten seine Aussage umformulieren und das Wunder als „Ekstase der Freiheit“ definieren.

Außer von Wundern kann man in diesem Zusammenhang von der Sehnsucht nach ewigem Leben sprechen, also von der Sehnsucht nach der heiligen Nähe Gottes, in der jegliches moralisches Beurteilen und Verurteilen verstummt, und auch von der Sehnsucht nach dem Sein in einer von Liebe erfüllten (also auch vom äußerlichen Gesetz freien) Gemeinschaft von ebenbürtigen Brüdern und Schwestern. Diese Sehnsucht lebt auch in der Religion, im Christentum.

Die Dinge, von denen oben die Rede war, sind das Wesen der Religion. Dennoch folgt Religion häufig verzerrten Idealen und schafft eine alternative,

illusorische Welt, die den Menschen noch stärker versklavt, ihn zum Sklaven ziemlich eingeschränkter und häufig total falscher Phantasien macht. Die Freiheit, die solche Illusionen versprechen, entpuppt sich in der Realität als Versklavung, als „Eintritt ins Gefängnis“ einer erdachten oder verzerrten Wirklichkeit. Wunder, ewiges Leben, Gottesnähe und Gemeinschaft der Gläubigen werden zu Stangen des Käfigs, in dem religiöse Prediger Menschen-seelen fangen. Anstelle der realen Gesetze der Natur und der Gesellschaft wird der Mensch in ein System anderer, angeblich religiöser Gesetze hineingestellt. Dabei sind die meisten dieser Gesetze bloße Erfindung oder die Folge verdrehter Vorstellungen von der göttlichen Realität. Die Sehnsucht nach Freiheit von realen Einschränkungen führt in die Sklaverei gegenüber Illusionen.

Hieraus können wir die Zwiespältigkeit der Bedeutung von Religion für den Freiheitsbegriff folgern: Ihrem Wesen nach ist die Religion ein Drang nach Freiheit, aber in ihren real existierenden Normen macht sie den Menschen leider häufig zu ihrem Sklaven.

Die Aufgabe wahrer Religion bestünde nun darin, den Protest gegen die Beschränkungen dieser Welt einerseits und deren mutige Annahme als uns gegebene Realität andererseits miteinander zu verbinden, ohne nach einer anderen, erfundenen Realität zu suchen. Nur so kann man den Menschen zu echter Freiheitserfahrung führen. Unserer Überzeugung nach ist gerade das evangelische Christentum eine solche Religionsform.

2. „Knechte der Freiheit“

Eines der wichtigsten Werke Luthers trägt den bezeichnenden Titel: „Von der Freiheit eines Christenmenschen“. In dieser Schrift führt er zwei seiner berühmten Thesen an:

Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan.

Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.

Ja, die zweite These spricht von einer freiwilligen „Knechtschaft“. Wenn man von den traditionellen religiösen Vorstellungen ausgeht, ist die Versuchung offensichtlich groß, diese an die erste Stelle zu setzen und genau darin das Wesen des christlichen Lebens zu sehen. Und besteht denn nicht wirklich die Aufgabe der Kirche darin, die Menschen zu lehren, wie man würdig lebt: nach den Geboten, ehrlich, den Nächsten helfend usw.? Diese Meinung

ist wohlbegründet. Mehr noch, wie wir schon gesagt haben, ist sie beinahe allgemein anerkannt: Das Christentum wird fast immer und überall als eine Selbsteinschränkung (oder als Einschränkung von außen) verstanden. In jedem Fall ist es in gewissem Maße eine „Knechtschaft“, wenn auch eine freudige, gute, auf ein gutes Ziel ausgerichtete usw.

Im Titel von Luthers Schrift steht jedoch (und das ist bezeichnend!) das Wort „Freiheit“. Das bedeutet, dass die erste These eine Schlüsselfunktion hat! Gerade die Freiheit macht nach Luther das Wesen des Christentums aus. Ohne diese Freiheit ist auch diese Art von „Knechtschaft“ nicht möglich. Die von ihm beschriebene Knechtschaft ist doch im Grunde nichts anderes als ein Moment des Hervortretens der Freiheit. Sie ist eine Art freie, freiwillige Knechtschaft. Mit anderen Worten, das tugendhafte Verhalten, der Dienst am Nächsten und der Dienst an Gott (in dem viele das Wesen des Christentums sehen) sind ohne das Fundament der Freiheit nicht möglich. Ohne diese Grundlage hätte alles nicht den geringsten Sinn. Jegliche Vorschriften, Ratschläge oder Gebote, auch die vortrefflichsten, sind sinnlos und nutzlos, wenn sie den Menschen versklaven wollen. Nur im Umgang mit einem we sensmäßig freien Menschen können sie ihre heilsame Rolle erfüllen.

Sehr häufig kann man folgenden Satz hören: „Ja, Freiheit. Aber irgendwelche Grenzen muss sie doch haben.“ Und dann kommt normalerweise das nun wirklich sakramentale: „Freiheit ist nicht Beliebigkeit!“ Biblisch gesehen ist Freiheit Beliebigkeit. Paulus schreibt ganz eindeutig: „*Alles ist mir erlaubt, aber nicht alles dient zum Guten*“ (1 Kor 6,12). Mir ist alles erlaubt! Es gibt keine äußere Instanz, die mich einschränkt, außer den natürlichen, physischen Grenzen (z. B. den Fähigkeiten meines Körpers) sowie den Erwägungen des gesunden Menschenverstandes (ob eine bestimmte Handlung nützlich für mich ist oder nicht). Luther geht von folgender Position aus: Ein Christ ist absolut frei. Das ist der Haupt- und Ausgangspunkt. Das ist das Fundament für alle weiteren Überlegungen.

Das Problem besteht darin, dass es gerade nicht die Knechtschaft ist, die am schwersten zu begreifen und anzunehmen ist. Sie wird als selbstverständlich hingenommen. Das Problem liegt im Bewusstwerden jener (praktisch) absoluten Freiheit. Aber gerade in deren Ausrufung besteht der Hauptsinn des evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Das ist nochmals zu wiederholen: Gerade die Betonung der Freiheit ist das Wesen des evangelischen Bekenntnisses. Darin besteht seine historische Berufung. Darin besteht seine besondere Rolle unter den anderen Kirchen und Religionen. Und nicht nur unter ihnen! Das lutherische Bekenntnis ist dazu berufen, auch in der Welt der Politik, der Wirtschaft, der Wissenschaft und des gesellschaftlichen Lebens die Freiheit zu bezeugen.

So muss also jede Ethik im evangelischen Verständnis in erster Linie vom Begriff der Freiheit ausgehen. Freiheit ist der Anfang der Ethik, der Anfang des Christentums überhaupt! Die „Knechtschaft“, von der Luther schreibt, ist nicht eine Einschränkung dieser Freiheit, sondern deren Verwirklichung. Man kann sogar sagen: Es ist eine Knechtschaft der Freiheit! Die Begriffe „christlicher Glaube“ und „Freiheit“ sind untrennbar verbunden.

3. Martin Luthers Erfahrungen

Wir hatten unsere Gedanken mit dem Begriff „Glaube“ begonnen. Aber wie äußert sich dieser? Was ist sein Wesen? Das evangelische Christentum weiß ganz sicher: Der Glaube beginnt mit einer Konfliktsituation. In erster Linie ist das ein Konflikt mit Gott selbst. Wobei das Wort „Konflikt“ wohl noch zu schwach ist. Es geht um einen Kampf, einen Kampf auf Leben und Tod im wörtlichen Sinn. Der Kampf mit Gott – das ist eine alte biblische Erfahrung. Man denke nur an eine der dramatischsten Geschichten des Alten Testaments: Jakobs Begegnung mit Gott am Jabbok, wie sie in 1. Mose 32 beschrieben ist. Diese Begegnung geschah in Form eines schweren und langen Kampfes. Offensichtlich ist dieses Bild nicht zufällig gewählt. Denn im Kampf, wie auch im Tanz, wie auch im Liebesakt, kommen die Partner besonders eng miteinander in Berührung, fühlen einander, reagieren auf die kleinsten Bewegungen des anderen. Die Erfahrung des Kampfes – das ist eine Erfahrung intimsten, tiefsten Kontaktes. Und so ist also gerade der Kampf mit Gott die erste und fundamentale Erfahrung der Gotteserkenntnis.

Im evangelischen, protestantischen Verständnis ist dieser Kampf, dieser Konflikt aufs Äußerste zugespitzt. Das Luthertum lehrt: Als Erstes wendet sich Gott uns durch das Gesetz zu, also durch die Gesamtheit seiner Forderungen an den Menschen. Dieses Gesetz zerbricht und vernichtet den Menschen in allen Versuchen, sich selber vor Gott zu rechtfertigen, Heil und Vollkommenheit zu erreichen.

Wie und warum das geschieht, können wir am augenfälligsten im Leben und in den theologischen Erfahrungen von Martin Luther selbst verfolgen.

Maximal vereinfacht kann man die Rechtfertigungslehre des mittelalterlichen Abendlandes, wie er sie aus der Universität und dem Kloster kannte, mit dem folgenden Bild darstellen: Gerettet (also vom ewigen Fluch der Hölle befreit) wird jeder, der wahrhaft, tief und aufrichtig vor Gott für seine Sünden Buße tut. Und zwar nicht so sehr aus Angst vor Strafe wie vielmehr aus Liebe zu Gott! Man kann sogar feststellen, dass auch für die heutige Kirche ähnli-

che Ansichten sehr typisch sind. Die meisten heutigen Prediger unabhängig von der Konfessionszugehörigkeit haben wohl eine ähnliche Meinung. Die Buße kann übrigens durch andere „minimale“ Forderungen ersetzt werden: zum Beispiel „sich zu Jesus zu bekehren“, „Christus als persönlichen Retter anzunehmen“, „zu Gott ‚Ja‘ zu sagen“ und Ähnliches. Leider sind auch innerhalb der lutherischen Kirche solche Prediger reichlich zu finden.

Es ist anzumerken, dass die Frage in der orthodoxen Theologie anders gestellt wird. Aber auch dort ist die Rettung in vieler Hinsicht Sache des Menschen selbst. Es ist kein Zufall, dass in der kirchlichen Begrifflichkeit die Rede davon ist, das Heil zu „erlangen“².

Für einen Menschen mit besonders feinfühligem religiösem Gewissen wurde (und wird!) diese Lehre in jeder Form zur Quelle ständiger Besorgnis und Unruhe: Niemand kann sicher sein, dass er wirklich rechte Buße für seine Sünden getan hat und damit vor Gott gerechtfertigt ist. Niemand kann sicher sein, dass er genug für seine Rechtfertigung getan hat. Deshalb wusste zu Luthers Zeiten auch kein Mensch genau, ob er zu den Verfluchten oder zu den Geretteten gehören würde. So war jeder für religiöse Fragen sensible Mensch dazu verdammt, ständig in Zweifeln, Selbstzerfleischung und Wissensangst zu leben.

Martin Luther war einer dieser Menschen. Er selber beschreibt seine Gedanken und Qualen als „*Suche nach einem gnädigen Gott*“. Die Frage, mit der Luther sich plagte, lässt sich folgendermaßen auf den Punkt bringen: „Ja, ich weiß, dass mir vergeben wird, wenn ich aufrichtig Buße tue. Aber woher weiß ich, dass meine Buße wahrhaftig ist, dass sie ausreicht?“ Mehr noch, weil Gott Buße forderte, indem er bei Nichterfüllung dieser Forderung mit der Hölle drohte, wurde es unmöglich, Gott gegenüber die Sünden aus Liebe zu bereuen: Wie kann man unter Zwang lieben?

Nach langem Nachdenken und unterschiedlichen Varianten einer Antwort gelangt Luther zu folgender Überzeugung: „Ich weiß nicht, ob meine Buße echt ist oder nicht. Genauer gesagt: Ich weiß, dass sie absolut nicht echt ist. Aber mir ist gesagt, dass Christus für mich gestorben ist, dass Gott mir um seinetwillen vergibt. Und darauf werde ich vertrauen.“ Jetzt braucht der Gläubige sein Vertrauen nicht mehr auf seine eigenen inneren Qualitäten zu setzen (was auch immer darunter zu verstehen ist: Buße, Demut, Glaube, Frömmigkeit, Spiritualität), sondern auf das Opfer Jesu Christi. Nicht auf sich selber hoffen, nicht auf die eigenen geistlichen Leistungen, sondern nur

2 Anmerkung der Übersetzung: Im Russischen wird ein Begriff verwendet, der wörtlich „sich retten“ bedeutet.

auf die unverdiente Barmherzigkeit Gottes, die in Christus offenbart ist – das ist das Wesen des reformatorischen Durchbruchs Martin Luthers.

Jetzt brauche ich nicht mehr auf das zu schauen, was ich für meine Rettung tun muss, sondern auf das, was Gott in Christus schon für mich getan hat. Alle Versuche, Gott gnädig zu stimmen, sind nun als sinnlos und sogar schädlich zu betrachten, denn sie lenken davon ab, sich völlig Christus anzuvertrauen. Es ist klar, dass diese Anschauung zu einer Neubetrachtung der eigenen Auffassung vieler Bereiche des kirchlichen Lebens führt. Alles, was früher äußerst wichtig schien, tritt nun in den Hintergrund.

4. Gesetz und Sünde

Im Zentrum der evangelisch-lutherischen Theologie steht also die Lehre von der Rechtfertigung aus Gottes Gnade durch den Glauben. Sie kann durch die prinzipielle Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium konkretisiert und weiterentwickelt werden. Gemäß der lutherischen Glaubenslehre redet Gott auf zwei verschiedene Weisen zum Menschen. Dies sind Gesetz und Evangelium. Gesetz und Evangelium sind nach der klassischen lutherischen Theologie zwei prinzipiell verschiedene Worte Gottes, zwei vollkommen unterschiedliche Weisen, mit deren Hilfe Gott mit den Menschen umgeht.

Das schon erwähnte Gesetz bedeutet alle Forderungen, die Gott an die Menschen stellt (sowohl durch die niedergeschriebenen Gebote in der Schrift als auch zum Beispiel durch die Stimme des Gewissens). Das Gesetz hat zwei Funktionen (in der klassischen Terminologie ist vom „zweifachen Gebrauch“ des Gesetzes die Rede).

Erstens bietet das Gesetz moralische Orientierungspunkte, die den Menschen helfen, ihr Leben auf der Erde zu gestalten, es angenehmer, erfüllter und freudiger zu machen. Darüber werden wir etwas später detaillierter sprechen.

Der zweite „Gebrauch“ des Gesetzes tritt dann ein, wenn es als Heilsweg aufgefasst wird. Wenn der Mensch den Eindruck bekommt, durch das Einhalten der Gebote könne er Gottes Wohlwollen erreichen, die Ewigkeit erlangen und gerettet werden. Aber hier müssen wir wieder auf das schon Gesagte zurückkommen: Die Gebote sind bekanntermaßen nicht erfüllbar! Das Hauptgebot besteht in der Forderung, Gott über alles zu lieben. Aber auf Befehl zu lieben, ist schlicht unmöglich. Besonders, wenn hinter diesem Befehl die Drohung mit der Hölle steht! Man kann sich mit aller Kraft darum bemühen, gottgefällig zu handeln, man kann Liebe zu Gott vorspielen usw.,

aber von wirklicher Liebe kann keine Rede sein. Dementsprechend zeigt das Gesetz dem Menschen seine ganze Unzulänglichkeit und Sündhaftigkeit und lässt ihn außerdem einen kleinen Blick auf Gottes unvorstellbare Heiligkeit werfen, die von dem unter dem Gesetz befindlichen Menschen als schreckliche Bedrohung empfunden wird.

So ist das einzig Nützliche, was das Gesetz kann, den Menschen zur Verzweiflung zu bringen. Darin besteht seine Hauptaufgabe. Das Gesetz zeigt dem Menschen, dass ihm keine seiner Werke, keine seiner Eigenschaften und Anstrengungen helfen können, dem in seiner Heiligkeit unendlich fernen Gott näher zu kommen. Keinerlei Erfüllung des Gesetzes (selbst wenn sie formal möglich wäre!) kann den Menschen zu Gott führen, sondern sie ist lediglich in der Lage, ihm zu zeigen, wie weit er, der Mensch, von Gott entfernt ist.

Es ist wichtig zu betonen: Dies gälte selbst dann, wenn die Erfüllung des Gesetzes im Prinzip möglich wäre. Denn, indem der Mensch den Weg der Gesetzeserfüllung geht und sich bemüht, vor Gott durch die Erfüllung der Gebote gerechtfertigt zu werden, versucht er ja in gewisser Weise, sich auf sich selber zu verlassen, auf seine eigenen Werke und seine eigene Kraft, und damit stellt er willentlich oder unwillentlich sich selber in den Mittelpunkt seines religiösen Lebens – sich selber und nicht Gott. Denn die lutherische Glaubenslehre betont ja besonders: Das Wichtigste und im Grunde das Einzige, das Gott von uns verlangt, ist, dass wir ihn als Gott lieben und verehren, also dass wir all unser Vertrauen nur auf ihn setzen, dass wir uns voll und ganz, im Leben und im Sterben, in Zeit und in Ewigkeit ihm anvertrauen, dass wir ihn von ganzem Herzen lieben. Unser Gott ist im Grunde immer das, worauf wir unser Vertrauen setzen und das wir als höchsten und absoluten Wert verehren.

Aber die Sünde des Menschen besteht gerade darin, dass er dazu nicht fähig ist, dass er mehr an sich selber denkt als an Gott, dass sein Herz nicht voll und ganz dem Herrn gehört. Die Sünde besteht nicht – was auch immer andere Religionen und andere Richtungen des Christentums lehren – in einzelnen Fehlritten, sondern in dieser prinzipiellen Gottesferne, in dieser Selbstzugewandtheit des Menschen. Wenn der Mensch auch nur einen Teil seiner Hoffnungen auf sich selber setzt, ist Gott für ihn nicht mehr absolut und also auch gar nicht mehr Gott! Wenn meine Rettung letztendlich von mir abhängt, dann bin ich selber mein Gott. Denn dann muss ich ja letztendlich meine Hoffnung auf mich selber, auf meine Bemühungen und Kräfte, setzen.

Dementsprechend ist der Weg des Gesetzes ein Weg des Fluches – und nur des Fluches. Wobei der Mensch umso stärker unter diesen Fluch gerät, je mehr er sich bemüht, sein Heil (was auch immer das ist) zu verdienen. Das

sieht wie ein Teufelskreis aus. Je mehr ich daran denke, möglichst zu lieben, desto mehr denke ich an mich selber und an meine Gefühle und nicht an das, was ich liebe – was ich, genauer gesagt, eben nicht liebe.

Ja, in den meisten Religionen und auch in vielen christlichen Kirchen wird gelehrt, dass der Mensch in gewissem Maße selber Gott gefällig werden müsse, dass der Mensch an sich arbeiten müsse, dass die Sünde aus dem Innern des menschlichen Wesens überwunden werden müsse. Das Gesetz wird als etwas Rettendes, als Heilsweg aufgefasst. Durch derartige Aufrufe wendet sich der Mensch jedoch immer wieder nur sich selber zu. Die Rettung wird zu *seinem* Werk. Er hofft, zumindest teilweise, auf sich selbst. Deshalb kann er alle seine Hoffnungen nicht voll und ganz auf Gott setzen. Er ist nicht voll und ganz Gott zugewandt. Also ist der Mensch, so seltsam das klingt, gemäß der lutherischen Glaubenslehre umso weiter von Gott entfernt, je frömer und religiöser er im traditionellen Sinn ist.

Darin besteht die Tragödie der menschlichen Sünde: Selbst wenn der Mensch durch eigene Anstrengungen wirklich besser wird, entfernt er sich dadurch dennoch von Gott. Und diese Tragödie ist unausweichlich, weil der Mensch so beschaffen ist, weil alles um ihn herum ihn lehrt, dass, wenn er etwas erreichen wolle, er sich anstrengen und etwas an sich ändern müsse. Die Gerechtigkeit des Gesetzes kann große Höhen erreichen, aber sie ist immer zumindest teilweise eine *Selbst*gerechtigkeit des Menschen, und deshalb ist sie eine Fortführung der Sünde. Niemand leugnet, dass Menschen auf dem Weg der Rettung durch das Gesetz große geistliche Errungenschaften und moralische Höhen erreicht haben. Aber was sie nicht hatten, war absolutes Vertrauen auf Gott, also ein Verhältnis zu Gott als Gott und nicht wie zu einem (wenn auch mächtigen) Partner im Rettungswerk.

5. Das Evangelium und die Gerechtigkeit des Glaubens

Verzweiflung, Sünde, Fluch – dorthin führt der Weg des Gesetzes, der Weg der Unfreiheit. Wenn Gott für uns nur dieses Wort hätte, gäbe es überhaupt keine Hoffnung. Aber das wichtigste Wort Gottes ist ein anderes. Es heißt Evangelium. Unter diesem Wort „Evangelium“ versteht man in der lutherischen Sprache der Theologie in diesem Fall nicht die vier in der Bibel zu findenden Bücher und auch nicht die Gesamtheit der Lehre Christi, sondern die Gute Nachricht von der Rettung um Christi willen, wie auch immer sie dem Menschen zukommt. Das in diesem Sinn verstandene Evangelium unterscheidet sich grundsätzlich vom Gesetz. Das Evangelium ist, wie schon

gesagt, ein prinzipiell anderes Wort Gottes. Das Evangelium fordert nichts mehr, es drückt die absolute und bedingungslose Annahme des Menschen durch Gott aus. Es stellt die Beziehungen zwischen Mensch und Gott auf eine völlig andere Grundlage. Die Werke des Menschen, seine Qualitäten, seine Verdienste, sein geistliches Wachstum, seine Reue, sein Erleben und seine Gefühle – all das wird jetzt völlig unwichtig. Wichtig ist nur das von Gott in Christus gesagte Wort der Vergebung und Rechtfertigung. Nicht auf sich selbst, sondern nur auf Christus konzentriert sich der Gläubige.

Unsere Rettung und Rechtfertigung befindet sich nicht in uns, sondern außerhalb von uns – das ist der Generalschlüssel der lutherischen Theologie. Deshalb ist auch das Wort der Vergebung ein äußeres Wort. Es ist völlig unwichtig, was wir fühlen oder denken, ob wir uns zum Beispiel als gerettet empfinden oder nicht. Wichtig ist nicht dies, sondern das Wort der Vergebung, das uns von außen (durch den Bibeltext, durch das Wort des Pastors bei der Beichte, durch die Predigt usw.) gesagt ist. Dass wir Vergebung erleben und unsere Rechtfertigung, das ist, wie sich herausstellt, nicht an unseren inneren Zustand gebunden, der sich ändern kann und ständig ändert, sondern an jenes äußere Wort.

Das kann man auch so beschreiben: Unter anderem (an sehr vielen und sehr unterschiedlichen Stellen) gibt es in der Bibel auch Worte darüber, dass Gott Menschen um Christi Willen vergibt und annimmt. Nicht wegen ihrer Werke oder Errungenschaften, nicht wegen ihrer Geistlichkeit und Heiligkeit, nicht wegen ihres Glaubens und ihrer Buße, sondern nur um Christi Willen. Wenn der Gläubige zum Jüngsten Gericht kommt, wird er von Gott alle Anklagen hören. Das werden viele sein! Aber anstelle von Rechtfertigungen („Ich bin doch gar nicht so schlecht“ oder „Ich habe aber auch etwas Gutes getan“ oder „Ich war zumindest gläubig“) wird er einfach sagen: „Ja, ich stimme allen Anklagen zu, aber du, Herr, hast versprochen, mir um Christi willen zu vergeben. Und jetzt rechne ich damit, dass du dieses, dein Versprechen einhältst!“ Faktisch geht es darum, Gott „beim Wort zu nehmen“!

Das Evangelium ist etwas Unerhörtes, das alle gewohnten Schemata völlig auf den Kopf stellt. Wenn der Mensch das Evangelium begreift, braucht er für seine Rettung nichts mehr zu tun. Er weiß einfach, dass er gerettet ist. Gerettet ohne jedes eigene Verdienst, ohne jede Anstrengung seinerseits. Seine Rettung verdankt er nur Gott selbst. Der Mensch sieht nicht mehr auf sich selbst, sondern auf Jesus Christus und hofft nur auf ihn. Genau das ist Glaube: der Blick nach außen, der Blick auf Christus, der Verzicht darauf, sich selber retten zu wollen, völliges Vertrauen auf Gott.

Der Gläubige erweist sich gerade dann als gerecht, gerechtfertigt, gerettet, wenn er dem Versuch absagt, seine Gerechtigkeit selber zu erreichen, und

wenn er akzeptiert, dass er (gerecht oder ungerecht) von Gott angenommen ist. Der Gläubige wirft sich sozusagen Hals über Kopf in die offenen Arme Gottes und denkt nicht mehr an sich selbst. Das ist die Gerechtigkeit des Evangeliums, die Gerechtigkeit des Glaubens. Eine Gerechtigkeit, die nicht auf sich sieht, sondern nur auf Gott. Der Glaubende fragt sich nicht: „Habe ich auch genug für meine Rettung getan, habe ich aufrichtig Buße für meine Sünden getan, glaube ich fest?“ Der Glaubende denkt nur an Christus, an das, was dieser getan hat. Glauben heißt begreifen, dass nichts von dem, was in mir ist, zur Ursache für meine Rettung werden kann. Glauben heißt, mitten in allen Zweifeln und Versuchungen nach außen zu schauen, auf Christus und nur auf ihn.

So ist also der Glaube im lutherischen Verständnis nicht irgendeine innere Eigenschaft oder ein Komplex von Eigenschaften, sondern der prinzipielle Verzicht darauf, die Rettung mit den eigenen inneren oder äußeren Eigenschaften in Verbindung zu bringen, das Hoffen einzig und allein auf Christus. Gläubig ist derjenige zu nennen, der sich nicht bemüht, aus eigener Kraft das Heil zu erlangen, sondern der im Wissen darum, dass ihm dies vollkommen unmöglich wäre, ausschließlich auf die Gnade Gottes in Christus hofft. Es ist wichtig, daran zu denken, dass wir im Luthertum mit einer völlig anderen Idee von Glauben zu tun haben als bei den meisten Christen oder kirchenfernen Menschen.

Und dann, wenn er sich voll und ganz der Macht Gottes anvertraut, wenn er Gott seine Ewigkeit anvertraut, dann beginnt der Mensch auch, ihn als Gott zu verehren, weil er seine absolute Macht über sich anerkennt und darauf verzichtet, sich irgendwie selber zu bestätigen. Gerade indem er erkennt, dass Gott ihn ohne jegliche Bedingungen gerettet hat, beginnt der Mensch auch, Gott zu lieben. Nicht weil ihn Forderungen dazu zwingen, sondern aus reiner Dankbarkeit. Gott rettet den Menschen unabhängig von dessen Anstrengungen, ausschließlich aus seiner eigenen Barmherzigkeit, die in Christus offenbart wurde. Dabei bleibt der Mensch an sich sündig. Er wendet sich immer wieder von Gott ab. Aber Gott rechnet ihm die Gerechtigkeit Christi an. Der Gläubige ist sündig wie auch jeder andere Mensch, aber gleichzeitig ist er in Gottes Augen vollkommen gerecht, denn die Gerechtigkeit Christi ist vollkommen. Deshalb lehrt das Luthertum, dass der Gläubige gleichzeitig Sünder und Gerechter ist. Und zwar Sünder und Gerechter im vollen Sinn der Worte. Der Mensch bleibt Sünder. Er vergisst immer wieder das Evangelium und versucht, sich immer wieder selber vor Gott zu rechtfertigen. Immer wieder meint er, es sei nicht genug, „nur zu glauben“, und er müsse selber etwas tun (fühlen, erleben). Immer wieder weigert er sich, sein ganzes Vertrauen auf Christus zu setzen. Das ist die Natur

des Menschen; so ist die Welt um uns beschaffen. In ihr gilt das Prinzip von Strafe und Belohnung. Menschen haben die Tendenz (wie man sogar in vielen protestantischen Kirchen beobachten kann), dieses Prinzip auch auf den Begriff des Glaubens auszuweiten und es zu einer Bedingung für das Heil zu machen. So, als würde Gott uns *für* unseren Glauben belohnen, indem er uns rettet. Das Denken des Menschen über sich ist seiner Natur nach unausweichlich immer gesetzlich. Folglich muss dem Gläubigen das Evangelium immer wieder verkündigt werden, immer wieder müssen seine gewohnten Denkschemata zerschlagen werden, und immer wieder muss er zu Christus bekehrt werden. Darin besteht nach Luther die erste und wichtigste Aufgabe der Kirche.

6. Lebendiger Glaube – sowohl Gesetz als auch Evangelium

Es ist wichtig, nicht zu vergessen, dass laut Luthers Lehre sowohl Gesetz als auch Evangelium für den gläubigen Menschen ihre Kraft behalten. Er bleibt die ganze Zeit unter dem Fluch, er kämpft die ganze Zeit mit Gott. Der berühmte kirchliche Dichter und Schriftsteller des 20. Jahrhunderts Jochen Klepper (1909–1942) schreibt in seinen Tagebüchern: „Denn ganz gewiss ist Glauben ein bitteres Leiden; und doch für keinen Trost und keine Freude der Welt hinzugeben, aller Wahl und allem Wunsch und allem Willen entzogen. [...] Mich hält allein das Leiden des Glaubens an Gott, dessen Wille über mich, dessen Forderung an mich verborgen bleibt.“ Und an anderer Stelle: „Der Glaube ersteht in immer neuen Einbrüchen, denen jedes Mal der völlige Zusammenbruch voranzugehen droht. Was ist's? Dass die Heiligung nicht die Bewährung und Bestätigung des Glaubens wird, sondern vielmehr immer wieder durchlitten werden muss.“ Diese tragische Inbrunst, die zum großen Teil durch biographische und historische Gründe bedingt ist, ist für uns heute kein Muss. Aber es ist von kritischer Bedeutung, daran zu denken, dass der Glaube aus dem Kampf entsteht, dass der Glaube ein Durchbruch ist. Und zwar ein Durchbruch, der immer wieder neu geschieht. Ein Durchbruch vom Gesetz zum Evangelium.

Bei unserem Leben im Glauben hören wir nicht auf, Anfragen an Gott zu stellen, uns vor ihm zu verstecken und letztendlich innerlich mit ihm zu kämpfen. Dieser in Frage stellende und konfliktreiche Glaube bringt uns zum Evangelium.

Evangelium ist die Erkenntnis, dass unser Kampf ein Kampf mit uns selbst war. Wir haben für unsere Rechte, für unsere Rettung, für unsere Seligkeit, für unser Glück gekämpft. Das Ergebnis war, dass wir selber redeten und

handelten – und nicht Gott. Wir standen für uns selber an erster Stelle. Dabei strebten wir bei diesem Kampf natürlicherweise eine Knechtschaft an. Wir schränkten uns entweder selber ein oder zwangen uns zu etwas, oder aber wir boten Gott und der Kirche auf allerlei Weise an, uns in Knechtschaft zu nehmen. Denn wir hatten den Eindruck, wir kämen der Rettung umso näher, je mehr wir uns einschränkten, je mehr Leiden und Nöte wir ertrügen, je gründlicher wir versuchten, mit unseren natürlichen Gefühlen und Bedürfnissen fertig zu werden. Das Evangelium dagegen macht uns fähig, Gott zu hören, der letztendlich nur eines will: uns zu befreien.

Das Evangelium lässt uns in Gott Gott sehen, also den, in dessen Händen unser Leben und unser Tod, unser ewiges Leben und unser ewiger Tod liegt. Wir verlieren im Kampf mit ihm, aber Gott steht über allen Siegen und Niederlagen. Gott ist in keiner Weise eingeschränkt, ihm sind keine Grenzen gesetzt, er ist alles in allem. Er ist das Absolute und die Heiligkeit selbst. Ja, natürlich war unser Kampf mit solch einem Gott von Anfang an zur Niederlage verdammt. Aber gerade die Erkenntnis dieser Niederlage und unsere bedingungslose Kapitulation vor Gott befreien uns von der Notwendigkeit, immer wieder uns über die Maßen anzustrengen und auf alles zu verzichten. Sie befreien uns für die Gute Nachricht. Diese Kapitulation heißt in der traditionellen protestantischen Kirchensprache Buße und Glaube. Buße nicht mehr im Sinn des Bereuens einzelner Taten (obwohl auch das stattfinden kann und soll), Buße nicht im Sinn einer Forderung des Gesetzes, sondern Buße im ursprünglichen biblischen Sinn, also als Umkehr, als Wechsel der Orientierungspunkte im Leben, der Richtung des Blicks und der Richtung der Bewegung. „Tut Buße [wendet euch um] und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15). – Genau mit diesem Aufruf beginnt Jesus Christus seine Verkündigung.

Wir finden Frieden in der Guten Nachricht, die besagt, dass wir unsere Kräfte nicht mehr für den Kampf mit uns selbst verschwenden sollen und den Versuch, besser und gottgefälliger zu werden. Und damit sind wir jetzt und wirklich erst jetzt fähig, uns für selbständiges, freies und verantwortliches Handeln zu öffnen.

Hier können und müssen wir die Frage nach Prädestination und dem verborgenen Gott beiseitelassen, weil sich diese Themen auf einer ganz anderen Ebene entwickeln. Natürlich ist Gott allmächtig, und seine Allmacht ist aktuell: Er handelt in jedem Prozess dieser Welt, in jeder von unseren Taten. Aber sein Handeln geschieht nicht gegen unsere Freiheit, sondern aus unserer Freiheit von innen heraus. Mit den Worten des schon genannten Paul Tillich: Wir müssen beim Nachdenken nicht vom Prinzip der Heteronomie oder Autonomie, sondern vom Prinzip der *Theonomie* ausgehen.

Das Prinzip der Autonomie impliziert, dass der Mensch selbständig und ohne jeden äußeren Einfluss handelt. Das Prinzip der Heteronomie bedeutet, dass sich der Mensch in seinem Handeln einer äußeren Kraft, einem äußeren Einfluss unterordnet. In der Religion wird unter diesem äußeren Einfluss häufig Gott verstanden. Gott ist jedoch weder eine äußere Kraft, noch ein äußerer Faktor. Er ist nicht eine der Kräfte oder eines der Objekte dieser Welt. Er durchdringt alles, und zugleich unterscheidet er sich aufs Äußerste von allen Dingen. Am besten passt deshalb das Prinzip der Theonomie: Das Wirken Gottes auf uns und unsere eigene Freiheit widersprechen einander nicht. Eins setzt das andere nicht außer Kraft, eher ist das Gegenteil der Fall. Beides geschieht einfach in unterschiedlichen Dimensionen. Mit den Dingen und Phänomenen dieser Welt kann man sich so etwas nicht vorstellen, aber wir haben es ja mit Gott zu tun, der unendlich anders ist als alles, was wir uns nur vorstellen können. In klassischer Bekenntnissprache: Die Knechtschaft unseres Willens vor Gott setzt in keiner Weise unsere Freiheit in Bezug auf diese Welt außer Kraft. Sie liegt bloß auf einer anderen Ebene. Die Ebene des verborgenen Gotteswillens lassen wir bei unserer jetzigen Betrachtung – wie schon gesagt – ausgeklammert. Wir sprechen von unserer Freiheit in Bezug auf das Gesetz, auf die Gebote und auf die Welt.

Also erinnert uns der Glaube ständig an die bedingungslose Niederlage vor Gott.

Aber der Glaube schenkt uns Befreiung. Die Erkenntnis unserer Niederlage im Kampf mit Gott und die von ihm geschenkte Befreiung – das sind zwei Seiten des Glaubens. Gerade die Polarität und Dynamik dieser beiden Seiten lassen unseren Glauben nicht einschlafen, machen ihn lebendig – im Gegensatz zu jenem „toten Glauben“, von dem Jakobus schreibt (Jak 2,17).

7. Der Akt der Freiheit

Freiheit ist (anders als zum Beispiel in der Vorstellung von Nikolai Berdjajew) nicht so sehr eine metaphysische Wesenheit als vielmehr ein Handeln. Freiheit wird in sehr konkreten Handlungen erlebt. Freiheit lebt im Kampf. Aber jeder Durchbruch des Glaubens, jeder Akt der Freiheit ist in gewissem Sinn ein spezifisch ausgerichtetes Phänomen. Es zielt „punktförmig“ auf die Überwindung eines bestimmten Hindernisses, einer „Unfreiheit“. Es ist kein abstrakt-formloses „Zerfließen nach allen Seiten“. Der Akt der Freiheit hat eine Struktur, eine Richtung, ein klares Ziel. Die Befreiung erfordert Anstrengung. Diese Anstrengungen müssen in einer bestimmten Richtung

fokussiert und konzentriert sein. Beispielsweise erfordert jede politische Befreiungsbewegung eine gute Organisation, eine klare Struktur, sogar eine strenge Hierarchie, und maximalen Einsatz ihrer Mitglieder für die Sache. Hier, in dieser Strukturiertheit und Rigidität, lauert die Gefahr, dass die Erfahrung der Freiheit missbraucht wird und zu einer neuen Unfreiheit entartet. Und hier liegt die Gefahr, die viele Kirchen und Religionsgemeinschaften bedroht. Wenn man zur Freiheit durchgebrochen ist, hat man den unbewussten Wunsch, solche „Strukturen des Durchbruchs“ zu erhalten, zu „kanonisieren“, sie sogar absolut zu setzen. So entstehen zum Beispiel postrevolutionäre Diktaturen. Das geschieht auch immer wieder mit der Kirche selbst. Es ist kein Zufall, dass der Begriff Kirche selbst – wie schon erwähnt – mit dem Wort „Knechtschaft“ assoziiert wird.

Aber in einem solchen Durchbruch ist auch die Heftigkeit des Befreiungserlebnisses enthalten. Die Heftigkeit des Freiheitserlebens. Freiheit ist kein philosophischer Terminus, wahre Freiheit lässt sich nicht mit Erörterungen ausdrücken, sondern nur mit dem Ausruf „Ich bin (endlich) frei!“ Deshalb ist die Erfahrung solcher Durchbrüche unendlich wertvoll!

Im Akt der Freiheit gibt es prinzipiell kein Gesetz. Für einen Augenblick ist nicht das System und nicht einmal die Struktur seines Durchbruchs wichtig, sondern nur der Durchbruch selber, das Überwinden an sich, der Protest als solcher. In der Freiheit gibt es keine Gesetze. Das ist am Beispiel der neutestamentlichen Gleichnisse deutlich sichtbar, die das Reich Gottes abbilden. Sie sind betont irrational: Arbeiter, die unterschiedlich lange arbeiten, bekommen die gleiche Bezahlung (Mt 20,1–16); ein Kaufmann verkauft sein ganzes Vermögen um einer einzigen Perle willen (Mt 13,45–46); ein untreuer, korrupter Verwalter wird gelobt (Lk 16,1–9). Aus den Gleichnissen Jesu kann man keine Regeln und Gesetze ableiten, nicht einmal irgendwelche „Gesetze des Reiches Gottes“. Sie sind Illustrationen der Freiheit. Sie sprechen davon, dass gerade die Freiheit selber der Inhalt des himmlischen Reiches ist. Und da die Freiheit, wie wir behaupten, in konkreten Befreiungshandlungen spürbar ist, ist jede Befreiung (auch die weltlichste und profanste) ein Durchbruch zum Reich Gottes und sein Vorgeschmack.

Freiheit wird uns in immer neuen Durchbrüchen gegeben. Deshalb kann das Ziel des Glaubens niemals erreicht werden. Das Evangelium in uns verstummt nie. Gott hört nicht auf, durch dieses zu uns zu rufen.

Aber neben diesem ewigen Kampf mit Gott entsteht auch eine neue Spannung, eine Art neuer Kampf: Das „Ja“ zur Freiheit, das wir von Gott angenommen haben, und die unfreie Welt um uns herum geraten miteinander in Konflikt. Und hier offenbart sich die „Lebendigkeit“ unseres Glaubens auch nach außen. Gerade hier erhebt sich die Frage nach der Verantwortlichkeit

und Selbständigkeit unserer Beschlüsse und Handlungen, denn Christen, das heißt diejenigen, die Gottes Freiheit angenommen haben, sind in genau diese unfreie Welt gesandt. In ihr sollen sie Boten der Freiheit sein.

Es ist wichtig, nicht zu vergessen, dass es bei der Verwirklichung der Freiheit in der Welt nicht in erster Linie und unbedingt um eine Revolution oder eine gewaltsame Umgestaltung der Gesellschaft geht. Manchmal sind diese auch notwendig, aber das Wichtigste ist etwas anderes. Die Unfreiheit aus ihr selbst heraus zu überwinden – das ist unsere schwierige, aber gesegnete Aufgabe.

8. Kreuz und Auferstehung: Überwindung der Unfreiheit von innen heraus

Der gekreuzigte Christus ist äußerlich das Sinnbild absoluter Unfreiheit. Am Kreuz ist er absolut machtlos. Er kann nichts mehr tun. Aber diese seine Unfreiheit wird zur Überwindung des alten religiösen (und in vieler Hinsicht auch des gesellschaftlichen) Systems, zum Durchbruch zu etwas Neuem und damit zu einem Akt der Freiheit.

Die Geschichte des neutestamentlichen Christentums selbst bezeugt: In Jesus kennt der Freiheitsdrang keine Grenzen. Das betrifft nicht nur seine Wunder. Sie sind nur Zeichen für etwas Größeres. Er selbst und seine Jünger zerstören in erster Linie die traditionellen Grundlagen der Gesellschaft und Religion der ganzen Welt. Dabei geht es Jesus keinesfalls um das Aufstellen eines neuen religiösen oder gesellschaftlichen Systems. Jedes neue System würde die Schaffung einer neuen Unfreiheit bedeuten. Er strebt danach, von allen Systemen unabhängig zu sein. Er lehnt nicht die Religion seiner Zeit mit allen ihren Elementen ab, zeigt aber betont wenig Interesse an ihnen und verstößt manchmal offen gegen die eine oder andere Vorschrift. Man denke nur an das berühmte „nicht der Mensch ist für den Sabbat da, sondern der Sabbat für den Menschen“ (Mk 2,27). Er kämpft nicht um Macht, ruft nicht zu einem gewaltsamen Sturz der Vertreter der Besatzungsmacht auf, erhebt nicht einmal Einsprüche gegen das Zahlen von Steuern, aber dennoch stellt er klar fest: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ (Joh 18,36). In Christus ist weder Mann noch Frau, weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freier (vgl. Paulus in Gal 3,28).

Die Sache Jesu besteht also in der Zerstörung des Systems (und in diesem Sinne teilweise auch darin, es als Objekt ständigen Überwindens anzunehmen), aber nicht in der Schaffung eines neuen. Nicht ein neues ideales

System, sondern der ständige Durchbruch zur Freiheit – das ist sein Ideal. Der römisch-katholische Theologe Alfred Loisy (1857–1940) hat das mit seinen berühmten, der Kirche gegenüber sehr kritischen Worten „Jesus verkündete das Reich Gottes, gekommen ist die Kirche“ illustriert. In vieler Hinsicht spiegelt dieser Satz gerade eine Erfahrung wider, die mit Befreiung zu tun hat: Das Reich Gottes wird als Reich der Freiheit gedacht und erwartet, stattdessen aber werden eben jene „Strukturen des Durchbruchs“ verewigt, die in diesem Fall den Namen Kirche tragen. Es ist verständlich, dass die Bildung von Rahmen, Einschränkungen und in gewissem Maße unterjochenden Strukturen unausweichlich ist, solange wir in dieser Welt leben und um Freiheit kämpfen. Aber wenn es um kirchliche Strukturen geht, ist es hochwichtig, dass diese eine Erinnerung an und ein Zeugnis für die Freiheit des Reiches Gottes, nicht die Knechtschaft des Gesetzes sind.

Ebendieser Durchbruch zur Freiheit ist übrigens auch dann wichtig, wenn wir vom Heiligen Geist sprechen. Schon das Wort „Geist“ bedeutet in den Sprachen der Bibel zunächst den Wind, ist doch der Wind eines der markantesten Freiheitssymbole. Vom Heiligen Geist zu leben, bedeutet für uns heute, im Drang zur Freiheit zu leben. Sind wir zu einem solchen Leben bereit? Oder ziehen wir die Abgestandenheit fester Wände vor, die uns in ihrem Rahmen halten? Alle Wände sind letztendlich ein Bild für das Grab. Aber das Grab Christi war am Sonntagmorgen leer. So ist also die Auferstehung Christi eine Idee der Freiheit, die durch die höchste Unfreiheit der Kreuzigung erreicht wird.

Hier kann man das schon Gesagte nochmals wiederholen: Im selben Kontext sind auch die zeichenhaften Ereignisse des irdischen Dienstes Jesu zu deuten, zum Beispiel die von ihm vollbrachten Heilungen. Der Sinn der Heilung besteht in der Befreiung von der Krankheit, die den Menschen äußerlich oder innerlich bedrängt und einschränkt. Heilung ist dabei in neutestamentlichem Sinn nicht so sehr eine praktische Lösung des Problems (denn Jesus hat ja nicht alle für immer und sofort geheilt), sondern ein Symbol für Freiheit.

Die Erfahrung der Kreuzigung und die Erfahrung der Heilungen tragen eine besondere Konnotation: Wir stoßen auf Leid. Leid (besonders das Leid eines anderen Menschen) aber ruft bei uns Unbehagen hervor und zwingt uns dazu, dieses zu überwinden und uns vorwärts zu bewegen. Leid fordert zur Verwirklichung der Freiheit heraus. In unserer Welt gibt es ziemlich viel Leid, das überwunden werden muss, aber welches gesetzlich denkende Menschen vorzugsweise nicht bemerken. Gesetzliches, „sklavisches“ Denken ist auf die Erfüllung von Vorschriften konzentriert und nicht auf die Überwindung des Leides und des Bösen. Diese kommt in seinem Bezugssystem

nicht vor: Es ist egoistisch, weil es die eigene Rettung als Ziel vor Augen hat. Menschen aber, die von Christus befreit sind, sind bereit, die Welt, andere Menschen, deren Bedürfnisse, Freuden und Schmerzen wahrzunehmen. Diese Wahrnehmung wirft Fragen auf, manchmal sehr unbequeme Fragen an einen selbst, an den Glauben und an Gott selbst. Aber sie spornt zu aktivem Handeln an. Die Auseinandersetzung mit Leid und die dadurch angeregten inneren und äußeren Konflikte sind eine Fortsetzung unseres grundlegenden Konflikts mit Gott.

9. Unfreiheit innerhalb der Kirche

Wie wir schon mehrfach festgestellt haben, zeigt die Geschichte, dass sich die Kirche leider als ein neues System der Unfreiheit entpuppen kann. Diese Unfreiheit zeigt sich als erstes auf rein kirchlichem Gebiet. Das geschieht, wenn die Kirche ihre Hauptaufgabe nicht erfüllt: das Evangelium allen Menschen zu verkündigen. Es geschieht, wenn sie sich in der Gefangenschaft des Pharisäismus, der Bürokratie, des Nationalismus, des Missbrauchs von Formen und Traditionen usw. befindet. Derartige Situationen sind vielen von uns bekannt. Sie entstehen, wenn sich die Kirche nicht als Verkündigerin des befreienden Evangeliums, sondern als Hüterin des Gesetzes versteht. Die Formen und Arten dieses Gesetzes können sich ändern. Manchmal können sie äußerlich sogar sehr anziehend und relativ „frei“ sein. Zum Beispiel wird der Unterschied zwischen Luthertum und, sagen wir, Orthodoxie häufig darin gesehen, dass die Verhaltensregeln im Luthertum leichter und einfacher sind, und von einem Kirchenmitglied weniger verlangt wird. Es geht also darum, dass das „lutherische Gesetz“ etwas andere Formen im Vergleich zum orthodoxen oder katholischen hat. Das stellt ein völliges Unverständnis des Wesens der Evangeliumsverkündigung dar, welche die Hauptaufgabe der lutherischen Kirche ist.

Besonders traurig ist es, solche Dinge zu beobachten, wenn man erkennt, woher eigentlich ein bedeutender Teil der kirchlichen, „heiligen“ Traditionen stammt. Auf dem ersten Blick meint man, sie seien aus der Heiligen Schrift übernommen oder im Lauf der Kirchengeschichte selbst entwickelt worden. Es wäre jedoch richtiger zu sagen, dass ein recht großer Teil der Traditionen schlicht aus der Umwelt entlehnt und dann durch den kirchlichen Gebrauch „geheiligt“ wird. Das geschieht schon auf einfachstem Niveau, zum Beispiel bei den kirchlichen Gewändern, die ursprünglich die normale Kleidung ihrer Zeit waren. Aber die „Mode“ änderte sich, und die Kirche hielt sich an die

Tradition und begann, sich diesbezüglich von ihrer Umgebung abzuheben. Als weiteres Beispiel kann die altertümliche kirchliche Sprache dienen. Aber Ähnliches geschieht auch bei ernsthafteren Fragen einschließlich ethischer. Schon in die Bibel gelangte übrigens ein Teil der Vorschriften durchaus nicht durch übernatürliche, göttliche Offenbarung, sondern gehörte zum normalen Ethos der Völker jener Zeit und jener Gegend. Solche Vorschriften heute gedankenlos einzuhalten und sie für direkte göttliche Festsetzungen zu halten, ist schlicht gefährlich. Noch gefährlicher ist es, auf deren Einhaltung als einem wichtigen Element der christlichen Identität zu bestehen. So wird diese Identität durch eine falsche ersetzt. Am häufigsten sind diese Bräuche, Festlegungen und Werte patriarchalische Traditionen (abhängig vom „Leichtigkeitegrad“ der kirchlichen Gesetzlichkeit können sie in gewissem Maße abgemildert sein). Natürlich braucht man keine Zweifel daran zu haben, dass ein Teil davon auch heute seinen Sinn haben und nützlich sein kann. Aber in jedem Fall bedürfen sie der kritischen Analyse und können nicht einfach als gegeben hingenommen werden.

Das Gesetz (wenn wir es nicht im oben beschriebenen theologischen, sondern im von Luther als „politisch“ bezeichneten Gebrauch, also im ethischen Gebrauch betrachten) ist keine Sammlung absoluter Normen, die ein Selbstwert sind, sondern ein System von Orientierungspunkten, die es uns ermöglichen, uns in der menschlichen Welt einzurichten und in jedem Einzelfall selbständige und verantwortliche Entscheidungen zu treffen. Wir erinnern noch einmal daran, dass es wichtig ist zu begreifen, dass die vom Gesetz vorgegebenen Orientierungspunkte in der Bibel nicht zum ersten Mal in Erscheinung treten. Sie sind, wie Paulus sagt, schon in der Natur des Menschen als Geschöpf angelegt. Luther schreibt:

„Es ist nicht neu, was Mose gebietet. Denn, was Gott den Juden durch Mose vom Himmel gegeben hat, das hat er auch in aller Menschen Herzen, der Juden sowohl wie der Heiden, geschrieben, nur dass er's den Juden als seinem eigenen erwählten Volk zum Überfluss auch mit leiblicher Stimme und Schrift hat aufschreiben und verkündigen lassen. So halte ich nun die Gebote, die Mose gegeben hat, nicht deshalb, weil Mose sie geboten hat, sondern weil sie mir von Natur eingepflanzt sind und Mose hier ganz mit der Natur übereinstimmt usw. Aber die anderen Gebote bei Mose, die nicht von Natur allen Menschen eingepflanzt sind, halten die Heiden nicht, gehen sie auch nicht an [...], die doch auch schön sind“.³

3 „Eine Unterrichtung, wie sich die Christen in Mose schicken sollen“ von 1525.

Als solche können sich biblische oder andere religiöse Gebote auch bei der Lösung von Problemen unseres modernen Alltagslebens als nützlich erweisen. Hier ist jedoch Vorsicht geboten. Luther führt in seiner „Unterrichtung“ weiter aus:

„Man muss mit der Schrift sorgfältig umgehen und verfahren. Das Wort ist nun seit Anbeginn auf mancherlei Weise ergangen. Man muss nicht allein darauf sehen, ob es Gottes Wort sei, ob Gott es geredet habe, sondern viel mehr, zu wem es geredet sei, ob es dich betreffe oder einen anderen. Da gibt's denn einen Unterschied wie Sommer und Winter. Gott hat zu David viel geredet, hat ihn dies und jenes tun geheißten. Aber es geht mich nicht an, es ist nicht auch zu mir geredet.“

Darauf werden wir noch zurückkommen.

Manchmal entwickelt die Kirche auch ihre eigenen institutionellen Traditionen, die hauptsächlich mit der inneren Bürokratie zu tun haben, welche fälschlicherweise als „kirchliche Ordnung“ verstanden wird. In diesem Fall entartet das Kirchenleben zum Befolgen einer Gesetzmäßigkeit, für die es nun wirklich kaum möglich ist, auch nur irgendeine Rechtfertigung oder Begründung zu finden. In eine sowieso schon durch bürokratische Formalitäten und Hindernisse zermürbte Welt bringt die Kirche auch noch ihre eigenen ein und treibt die Versklavung des Menschen noch weiter. Man könnte daran denken, dass gerade die traditionellen protestantischen Kirchen mit ihrem Hang zur Ordnung dieser Gefahr am stärksten ausgesetzt sind. Hier ist unsere besondere Aufmerksamkeit und Vorsicht gefordert. Das Streben nach Klarheit, Einfachheit und Leichtigkeit, das hinter der Ordnung des kirchlichen Lebens stehen soll, darf keinesfalls zu einem Angriff auf die evangeliumsgemäße Freiheit ihrer Mitglieder werden.

Andere Kirchen neigen eher zu einer engen Verflechtung mit nationalen oder ethnischen Aspekten. Eine direkte Identifikation zwischen der einen oder anderen Kirche und einer bestimmten Nationalität ist heute wohl kaum noch zu finden, aber mehr oder weniger enge Verbindungen sind gar nicht so selten zu beobachten. Auch diese sind in der Lage, die Freiheit der Gläubigen einzuschränken, indem sie sie in einen nationalen Rahmen pressen. Aber schlimmer ist etwas anderes: So schränken sie das Evangelium selbst ein und machen es zum Erbe einer bestimmten ethnischen Gruppe.

Eine weitere Gefangenschaft für die Kirche kann deren Nutzung als Quelle einer bestimmten Ideologie oder sogar als politische Marionette sein. Das geschieht leider nur zu oft. Der christliche Glaube wird heimlich durch eine bestimmte Ideologie ersetzt. In unserer Zeit ist die größte Gefahr die des Fundamentalismus, der an die Stelle des befreienden Glaubens die sklavi-

sche Annahme gewisser nicht offensichtlicher Wahrheiten stellt. Aus der Botschaft von der Freiheit wird der christliche Glaube hier zu einem neuen ideologischen System umgewandelt. Besonders traurig ist, dass die Kirchen selber dieses Bedürfnis gern ausnutzen. Aber nicht selten beobachten wir auch, wie die Kirche in der Politik als ideologischer Deckmantel genutzt wird, um unangenehme gesellschaftspolitische Tendenzen mit Worten über angeblich „traditionelle“ Werte zu rechtfertigen und schön zu reden.

Christen sind Mitglieder der Kirche und tragen damit Verantwortung für die Ordnung und das Wohlergehen ihrer Gemeinde und Kirche, um die Hauptaufgabe der Kirche zu ermöglichen: Nämlich das Evangelium zu predigen, indem sie mit Wort und Tat, durch den Sonntagsgottesdienst und durch andere Dienste der Gemeinden, Zeugnis von der Freiheit in Christus geben. Sie müssen bestrebt sein, die beschriebenen Gefahren zu meiden und ihre Kirche zu einem Bereich der Freiheit zu machen.

10. Verkündigung in einer unfreien Welt: Die Zwei-Reiche-Lehre

Ja, die Kirche versucht nicht selten, ihre Mitglieder zu versklaven. Aber noch mehr wirkt sich die Unfreiheit natürlich außerhalb der Kirche aus. Zum Beispiel da, wo die Rechte des Menschen aus politischen, wirtschaftlichen oder irgendwelchen anderen Gründen verletzt werden, wo die Freiheit der Persönlichkeit, ihr Selbstausdruck und ihre Selbstbestimmung ohne triftige Rechtfertigung eingeschränkt werden. Jeder von uns kann eine Menge solcher Beispiele für Unfreiheit im gesellschaftlichen und politischen Bereich anführen. Leider fehlt es daran gerade heute nicht.

Dementsprechend ist es wichtig, nicht zu vergessen, dass unser Zeugnis und unsere Frömmigkeit zwangsweise in einer unfreien Welt stattfinden. Wenn man dann noch berücksichtigt, wie kompliziert und vielfältig die Äußerungen der Unfreiheit sind, stehen die Christen vor schwierigen Herausforderungen. Die Jünger Christi können sich nicht davon abwenden, sonst erfüllen sie ihren Hauptauftrag nicht. Deshalb wird uns der Konflikt zwischen unserer inneren Freiheit und äußeren Unfreiheit keine Ruhe lassen, so lange wir leben.

Tatsächlich hat dieser Konflikt eine recht komplizierte Struktur. Traditionell wird hier in der lutherischen Theologie die Zwei-Reiche-Lehre angewandt.

Gemäß dieser Lehre handelt, „regiert“ Gott in der Welt auf zwei verschiedene Weisen. Erstens handelt er durch das Wort des Evangeliums, durch bedingungslose Vergebung und Rettung für die Sünder. Dieses Wort zu verkün-

digen, ist die direkte und unmittelbare Aufgabe der Kirche. Zweitens handelt Gott durch weltliche Institutionen, Gesetze und Ordnungen. Die Aufgabe der Staatsgewalt und der bürgerlichen Gesellschaft besteht darin, sich um das irdische Wohl der Menschen zu kümmern, alle ihre äußerlichen Probleme zu lösen und das Böse im Zaum zu halten. Hier kann bei Bedarf zum Beispiel durchaus Gewalt angewandt werden. Bei der Predigt des Evangeliums aber ist Gewalt unzulässig und, mehr noch, schlicht undenkbar. Man kann einen Menschen nicht zwingen zu glauben. Deshalb ist die Kirche in diesem Fall bei der Wahl der Mittel für ihre Verkündigung eingeschränkt. Sie kann die Predigt des Evangeliums nicht mit Gewalt oder, sagen wir, Bestechung verbinden.

Andererseits kann die Kirche politischen oder wirtschaftlichen Strukturen nicht die Verkündigung der absoluten Vergebung beimischen. Man kann nicht fordern, dass gesellschaftliche, politische oder wirtschaftliche Institutionen bei ihrer Tätigkeit von der Idee bedingungsloser Vergebung, totaler Gewaltlosigkeit und unendlicher Liebe ausgehen. Das ist schlicht unmöglich. Bisher sind alle Versuche, „nach dem Evangelium zu leben“, gescheitert. Und das gerade deshalb, weil das Evangelium kein Gesetz ist, nach dem man sein Alltagsleben gestalten könnte, sondern eine ganz andere Realität. Nach dem Evangelium zu leben, ist genauso unmöglich, wie nach den Noten eines wunderbaren Musikstücks zu leben. Wie nach einer Liebeserklärung zu leben, die man einmal gehört hat. Musik, Barmherzigkeit, Liebe – das sind keine Gesetze, keine Regeln, keine Vorschriften.

Dementsprechend kann und soll ein Christ nach lutherischer Überzeugung Wehrdienst leisten, staatliche Ämter innehaben, vor Gericht aussagen – mit einem Wort, jede weltliche Sache tun, die allgemeinen Nutzen bringt. Als guter Christ kann er sich dem „weltlichen“ Dienst für Gott nicht entziehen – manchmal auch der „schmutzigen“ und unangenehmen Arbeit. Dabei handelt es sich keineswegs um Zugeständnisse an die Welt und um Kompromisse mit dem Gewissen. Im Gegenteil, dieser Dienst, selbst der scheinbar undankbarste, ist ein Dienst an Gott selbst in seinem weltlichen Reich, in dem er auf diese Weise die Welt leitet – und deshalb ein gutes Werk. Die Aufgabe des Staates und der Gesellschaft ist eine von Gott gegebene Aufgabe. Sie unterscheidet sich von der tiefsten Aufgabe der Kirche, und die Formen ihrer Umsetzung unterscheiden sich von kirchlichen Formen. Aber dennoch ist es eine Aufgabe, die von Gott gegeben ist. Deshalb muss die Kirche diese Aufgabe des Staates und der Gesellschaft anerkennen, achten und akzeptieren.

Man darf die Zwei-Reiche-Lehre jedoch nicht auf die Frage der Beziehung zwischen Kirche und Staat reduzieren. In Wirklichkeit berührt sie viel weitere Bereiche des christlichen Lebens. Es geht um das Verhältnis der uns

im Evangelium gegebenen Offenbarung zum ganzen Komplex von Problemen des Alltagslebens von Christen in der Welt. So wird diese Lehre notwendigerweise nicht nur die Politik betreffen, sondern auch Ethik, Wirtschaft sowie (was in letzter Zeit besonders wichtig wird) Ökologie, Technologie und Wissenschaft.

Beim Anwenden der Zwei-Reiche-Lehre sind zwei ernsthafte und verbreitete Verzerrungen zu meiden. Folgendes muss betont werden:

Beide Reiche sind Reiche, die sich unter der direkten Herrschaft Gottes befinden. Beide Reiche sind Gottes Reiche. Deshalb ist der Dienst in der Welt ebenfalls ein Dienst für Gott. Ja, in der Welt handelt Gott anders als in der Verkündigung des Evangeliums, aber es ist dennoch Gottes Handeln. Dementsprechend ist das „weltliche“ Reich keineswegs säkular. Es geht nicht um eine Welt, die nach ihren eigenen autonomen Gesetzen lebt, es geht darum, wie Gott diese Welt lenkt und in ihr handelt, und darum, wie wir diesem seinem lenkenden Willen dienen können. Mehr noch: Es geht um ein und denselben Gott, weshalb sich die Werte, die sich bei uns unter dem Einfluss der Evangeliumsverkündigung herausbilden, zwar von den Regeln und Zielsetzungen im Reich der Welt unterscheiden, ihnen aber nicht grundsätzlich widersprechen können.

Die Grenze zwischen diesen beiden Reichen entspricht nicht der Grenze zwischen Kirche und Welt (und erst recht nicht der Grenze zwischen Kirche und Staat). Auch innerhalb der Kirche gibt es Bereiche, die nach den Gesetzen des weltlichen Reiches funktionieren und nicht anders existieren können. Das sind zum Beispiel Buchhaltung, Verwaltung, Kirchenrecht; man könnte darüber nachdenken, auch die Diakonie diesem Bereich zuzuordnen. Aus einigen Aussagen Luthers kann man folgern, dass sogar der Pastorendienst (anders als das allgemeine Priestertum aller Gläubigen) ebenfalls gerade in diesem Bereich zu finden ist. Sogar noch mehr: Das, was wir normalerweise unter „Kirche“ verstehen, ist gerade die weltliche, gesellschaftlich-institutionelle Seite der Evangeliumsverkündigung und nicht die Verwirklichung des Reiches Christi selbst.

Faktisch (wenn auch mit einigen Einschränkungen) kann man den Unterschied zwischen den beiden Reichen auf die Unterscheidung zwischen dem Gesetz in seinem ersten („politischen“) Gebrauch und dem Evangelium zurückführen.

Ja, Gesetz und Evangelium müssen klar unterschieden werden, aber dabei sind sie eng miteinander verbunden, wie auch die zwei Reiche unterschiedlich, aber miteinander verbunden sind. Ihre Verbindung ist zweifach: Erstens kann eine Situation auftreten (und das ist in der Geschichte schon mehrfach geschehen), in der die Welt die Verkündigung des Evangeliums offen unter-

drückt. Dann kann und darf die Kirche sich natürlich dagegen wehren. In dieser Situation kann sie nicht anders, als sich in politische und gesellschaftliche Prozesse einzumischen. Und zweitens haben beide Reiche ihren Ursprung in Gott und sind beide auf das Wohl des Menschen gerichtet; dementsprechend kann es, wie wir schon gesagt haben, keinen kardinalen Unterschied zwischen ihnen geben. Wir können das Prinzip des Evangeliums nicht dort anwenden, wo das Gesetz notwendig ist – einfach deshalb, weil es prinzipiell unterschiedliche Dinge sind. Aber dabei motiviert uns als Christen gerade das Evangelium. Unser Ziel ist keine einfache und trockene Gesetzmäßigkeit, sondern das Wohl des Menschen.

11. Situationsbezogenheit der evangelischen Ethik

Die letzte Aussage im vorigen Abschnitt kann so lange abstrakt klingen, bis eine bestimmte ethische Herausforderung unser Leben betrifft. Die christliche Ethik ist in vieler Hinsicht situationsbezogen und subjektiv. Ihr Wesen kann man als freien Erweis von Liebe gegenüber einem konkreten Nächsten beschreiben. Keine ethische Lehre wird jemals erschöpfend und allumfassend sein. Es ist nicht möglich, das Leben in seiner ganzen Vielfalt zu erfassen, es auf eine Reihe von Regeln zurückzuführen, wie einfach oder kompliziert diese auch sein mögen. Ethische Konzepte können und sollen unter Nutzung des modernen Begriffsapparats und auf der Suche nach Antworten auf neue Fragen ständig neu mit Sinn erfüllt werden.

Für uns ist in erster Linie wichtig, dass der Gläubige, da er ja schon gerechtfertigt ist, frei ist von der Sorge um seine Rettung. Er tut seine Taten nicht, indem er von der Frage ausgeht, ob sie ihm „Zusatzpunkte“ vor Gott bringen, sondern indem er vom Bedürfnis seines Nächsten ausgeht. Nehmen wir zur Veranschaulichung ein einfaches Beispiel: Häufig kommen Diskussionen darüber auf, ob man einem Bettler Almosen geben soll, wenn man weiß, dass er das erhaltene Geld nicht auf die beste Weise verwenden wird. Eine typische Antwort ist: Natürlich muss man Almosen geben, sie sind doch letztlich nicht so sehr für diesen Bettler wichtig wie für einen selber. Wenn man gibt, etwas abgibt, bekommt man dafür eine Belohnung von Gott (das ist die grobe Variante), oder man arbeitet an sich selbst, verbessert sich selber (das ist die „verfeinerte“ Variante). Wir können keiner der beiden Varianten zustimmen, weil sie auf der Werkgerechtigkeit, der Selbstgerechtigkeit des Menschen basieren.

Die evangelische Theologie geht davon aus, dass eine gute Tat nur dann wirklich gut ist, wenn sie nicht aus dem Wunsch geschieht, etwas bei Gott

zu verdienen oder auch sich selber besser zu machen, sondern aus dem spontanen und selbstlosen Wunsch heraus, dem Nächsten zu helfen. Unsere Aufgabe ist es, nicht uns selber zu helfen (selbst im höchsten und geistlichsten Sinn), sondern eben unserem Nächsten. Deshalb wäre ein wahrhaft moralischer Impuls nicht, ein abstraktes Gesetz und allgemeine Gebote einzuhalten, sondern einen Weg zu finden, dem bedürftigen Menschen in seiner konkreten Not am Effektivsten zu helfen. Dementsprechend sollte man sich in einer Situation, die eine ethische Entscheidung erfordert, nicht nur an den „ewigen“ Normen und Geboten orientieren, sondern auch an den bestimmten Umständen, in denen man sich befindet und die vielleicht einen anderen als den traditionellen Ansatz erfordern.

Wir sind nicht ans Gesetz gebunden.
Darin besteht unsere Freiheit.

Die berühmten und auf den ersten Blick beinahe skandalös erscheinenden und in einem Brief an Melanchthon von der Wartburg am 1. August 1521 geschriebenen Worte Luthers – „Sündige tapfer, doch tapferer glaube und freue dich in Christus“⁴ – müssen genau in diesem Sinn interpretiert werden. Wir brauchen uns nicht zu fürchten, eine Sünde zu begehen, also in der einen oder anderen Situation nicht gesetzestreu genug zu handeln. Das Böse in dieser Welt ist zu eng mit dem Guten verflochten, das reine Gute und das reine Böse sind relativ selten anzutreffen. Deshalb wird fast jede unserer Entscheidungen und Taten in dieser oder jener ethischen Situation beides enthalten. Wir sollen uns vor Fehlern nicht so sehr fürchten, dass wir gar nichts tun. Wir sollen unserem Nächsten mutig, aktiv und verantwortungsvoll helfen. Gerade die Vergebung, die uns in Christus geschenkt ist, befreit uns von dieser Angst, beim Dienst am Nächsten zu „sündigen“.

Es muss noch einmal betont werden, dass die vom Gesetz vorgegebenen Normen Orientierungspunkte sind und keine absoluten Vorschriften. Das kann man übrigens schon im Rahmen der Heiligen Schrift bemerken. Zum Beispiel befindet sich Seite an Seite mit dem Gebot „Du sollst nicht töten“ die Aufforderung, einen heiligen Krieg zu führen, und zwar mit einer solchen Grausamkeit, wie wir sie heute schlicht nicht anders als mit dem Wort „Genozid“ bezeichnen können. Selbstverständlich ist das ein äußerst negatives Beispiel. Aber es zeigt sehr deutlich eine gewisse Relativität jedes Gebotes. In jeder neuen Situation geht es nicht anders, als die Gebote neu zu

4 Weimarer Ausgabe, Briefe 2, 372, 84–85.

interpretieren. Mit den Geboten muss man – das entsprechende Lutherzitat haben wir schon angeführt – sorgfältig umgehen.

Man muss jedoch lernen, unter dem, was Gott geboten hat, die wichtigsten Prinzipien hervorzuheben, die ihre Gültigkeit unabhängig von den äußeren Bedingungen behalten. Zu diesen Prinzipien sind wohl in erster Linie die Liebe und eben die Freiheit zu zählen.

So kann sich der Christ, wenn er seiner inneren Freiheit gemäß lebt, in politische und gesellschaftliche Prozesse einmischen, wenn die Möglichkeiten für die Kirche bedroht sind, ihre grundlegende Aufgabe zu erfüllen – nämlich das Evangelium zu verkündigen –, oder wenn die Freiheit des Menschen, an den das Evangelium gerichtet ist, verletzt wird oder bedroht ist.

Hier kann man an eines der markantesten Beispiele für eine solche christliche, aber gleichzeitig politische Handlung denken, das uns im letzten Jahrhundert gegeben wurde. Es geht um das Leben und Wirken des herausragenden deutschen Theologen Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), der im Widerstand gegen das Hitlerregime aktiv wurde, mit der Aufklärung der Alliierten zusammenarbeitete und sogar an der Vorbereitung des Attentats auf Hitler teilnahm. Interessant ist, dass er – ausgehend von einem etwas archaischen, aber für jene Zeit typischen Verständnis der Zwei-Reiche-Lehre – seine politische Tätigkeit für Sünde hielt. Jedoch nahm er diese Sünde mutig auf sich, um sein Volk und die Menschheit vom offensichtlichen Bösen zu befreien. In seinem Freiheitsdrang ging er bis zum Letzten, indem er von den nationalsozialistischen Henkern das Martyrium erlitt.

Die Freiheit kann – wie schon gesagt – kein abstrakter Begriff bleiben. Sie wird in konkreten Befreiungshandlungen erlebt und verwirklicht. Die Aufgabe des Christen in dieser Welt ist, seine Freiheit zu nutzen, um sich um das Wohl des Nächsten und der ganzen Gesellschaft zu kümmern und auch die Freiheit als solche zu bestärken.

Übrigens sind diese beiden Aspekte des menschlichen Lebens – Freiheit und Wohlergehen – eng miteinander verbunden, wie die Erfahrung der letzten Jahrhunderte zeigt. Dieselben Länder, in denen freie politische Systeme eingerichtet wurden, die Wissenschaft sich frei entwickelte und die Selbstentfaltung von Künstlern und Dichtern keinen unnötigen Beschränkungen unterworfen wurde, haben in den meisten Fällen auch materiellen Wohlstand erreicht. Wir können sogar sagen, dass gerade die Freiheit jener Punkt ist, an dem sich die beiden Reiche Gottes überschneiden und an dem ein richtig verstandener politischer Gebrauch des Gesetzes und das Evangelium einander nicht mehr gegenübergestellt werden können, sondern harmonisch zusammen klingen.

12. Freiheit und freiwillige Selbsteinschränkung

Selbstverständlich darf man die zweite These Luthers aus seinem Werk „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ nicht vergessen. Ein Christ ist ein „dienstbarer Knecht aller“. Es ist unmöglich, dem Nächsten zu helfen, ohne irgendetwas von sich selber abzugeben: Zeit, Kraft, Finanzen, manchmal auch einfach Nerven. Christliche Freiheit impliziert freiwillige Selbsteinschränkung um der Freiheit des anderen willen, ähnlich wie Jesus selber Knechtsgestalt annahm. Er hat auch zu seinen Jüngern gesagt: „Wer unter euch groß sein will, der sei aller Diener“ (Mt 20,26).

Aber hier ist es wichtig, an drei Dinge zu denken: Erstens ist die Selbsteinschränkung (im Unterschied zur Freiheit) ein Mittel und nur ein Mittel, aber keinesfalls ein Selbstzweck. Zweitens geht es wirklich um eine freiwillige und selbständige Einschränkung. Jede kirchliche Vorschrift ist in diesem Fall lediglich als Hinweis und Orientierungspunkt aufzufassen. Und drittens muss man diese Selbsteinschränkungen als die von uns schon beschriebenen „Strukturen des Durchbruchs“ verstehen – als Strukturen, die helfen, eine größere Befreiung zu erreichen und zu größerer Freiheit zu gelangen.

Die freiwillige Knechtschaft des Christen hat noch einen weiteren Aspekt. Das ist die Verantwortung. Selbständig und frei zu handeln, bedeutet, sich im Bewusstsein seiner Verantwortung zu bewegen. Wir können „sündigen“, also Fehler machen, wir können falsch handeln. In diesem Fall ist es notwendig, dass wir unsere Irrtümer mutig sehen und zugeben und auch anstreben, sie wieder gutzumachen. Dafür brauchen wir häufig den Blick von anderer Seite, die Fürsorge und Unterstützung anderer Menschen und der Kirche.

Als die Jünger Jesu seine Botschaft hörten, fassten sie diese zunächst wahrscheinlich als exklusives Wissen und als ein besonderes persönliches Siegel der Erwähltheit auf. Sie konnten in sich selber eine „religiöse Elite“ sehen, einen „geschlossenen Klub“. Aber Jesus wirft ihnen immer wieder ihren Kleinglauben vor. Für ihn war nicht die volle und vorbehaltlose Zustimmung der Jünger zu allem, was er sagte und tat, wichtig. Sein Ruf lautete: „Folge mir nach“. Jesus wird seine Jünger mehrfach vor vorschnellen Schlussfolgerungen, vor Hochmut und Heuchelei warnen.

Dabei war die Erkenntnis der eigenen Unwürdigkeit und natürlichen Unfähigkeit, Jünger Christi zu sein, ein sehr wichtiges, wenn nicht das grundlegende Element ihrer Jüngerschaft. Sie hatten es nötig, auf Jesus zu sehen und dadurch frei von jenen Zielen zu werden, die sie sich früher selbst gesetzt hatten. Aus den Erzählungen der Evangelien wissen wir, dass die Frage nach der Rangfolge und nach der Möglichkeit, Wundertaten, Heilungen und anderes zu vollbringen, die Jünger häufig interessierte. Und das ist völlig na-

türlich. Dieselben Fragen treiben auch heute viele Christen um. Die Jünger Christi mussten von derartigen Bestrebungen frei werden, damit ihr Dienst in der Welt wahrhaft frei und freiwillig wurde. Nur so wirkt die Liebe. Liebe und Freiheit sind, wie wir schon mehrfach betont haben, untrennbar miteinander verbunden. Im Christentum bilden sie ein Ganzes. Die Freiheit der Liebe ist letztlich das, was die Jünger zu Jüngern macht. Davon zeugt im Evangelium sehr markant die Szene der Buße des Petrus (Mt 26,69–75). Es geht hier nicht um den Akt der Buße als solchen und erst recht nicht um eine angemessene Wiedergutmachung für die geschehene Verleugnung (das wäre schlicht unvorstellbar), sondern um Liebe. Diese Liebe ist, ähnlich wie der Glaube, durch Verzweiflung und Tränen gegangen und hat die Freude der Versöhnung erlangt.

Im 15. Kapitel des Johannesevangeliums spricht Christus von einem neuen Gehorsam. Die Jünger sind nicht mehr Knechte, sie sind Freunde, weil sie dem Herrn bewusst nachfolgen und nicht der äußeren Vorschrift gehorchen, sondern dem inneren bewussten Drang der Liebe. Diesen neuen Gehorsam bezeugt der VI. Artikel des Augsburger Bekenntnisses, welches der wichtigste Bekenntnistext des Luthertums ist: „Und es wird gelehrt, dass dieser Glaube gute Frucht und gute Werke bringen soll, und dass man allerlei gute Werke tun müsse, die Gott geboten hat, und zwar um Gottes willen; [es wird gelehrt], aber nicht auf solche Werke [in der Meinung] zu vertrauen, dass wird durch unsere Werke Gottes Gesetz erfüllen oder wegen unserer Werke als gerecht betrachtet würden. Denn wir empfangen Vergebung der Sünde und werden als gerecht betrachtet durch den Glauben um Christi willen: ‚Wenn ihr das alles getan habt, sollt ihr sprechen: Wir sind unfähige Knechte‘ [Lk 17,19]. So lehren auch die Väter, denn Ambrosius spricht: ‚So ist es beschlossen bei Gott, dass, wer an Christus glaubt, selig ist und nicht durch Werke, sondern allein durch den Glauben, ohne Verdienst, Vergebung der Sünde habe‘.⁵ Der Christ ist dazu berufen, Gutes zu tun, denn er wird von der Liebe geleitet. Mehr noch, gerade weil er in der Liebe bleibt, kann der Christ einfach nicht anders, als Gutes zu tun, so wie laut dem biblischen Beispiel ein guter Baum nicht anders kann, als gute Frucht zu bringen (Ps 1,3; Mt 12,33). Selbstverständlich ist der Dienst am Guten zwangsläufig mit bestimmten Selbsteinschränkungen und sogar mit Prüfungen und Entbehnungen verbunden. Aber sie alle sind ausschließlich freiwillig und bewusst und werden aus Liebe angenommen und nicht wegen irgendeiner äußeren

5 Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Gütersloh 2013, 49–50.

Forderung. Und natürlich sind sie kein Selbstwert. Sie um ihrer selbst willen anzustreben, wäre einfach töricht.

Es ist wichtig, in diesem Kontext noch einmal daran zu erinnern, dass Gehorsam gegenüber Gott nicht in erster Linie eine Frage der religiösen Anbetung oder einer geistlichen Selbstvervollkommnung ist. Gehorsam gegenüber Gott äußert sich in unserer normalen täglichen Arbeit und in den Beziehungen zu Familienmitgliedern und zum Nächsten. Er kennt keine Aufteilung in eine geistliche und eine weltliche Sphäre. Der neue Gehorsam als Ausdruck der Freiheit betrifft uns als ganze und freie Persönlichkeiten. Luther sprach davon, dass das Leben eines Christen in drei Bereichen abläuft, die wir heute als kirchlich, familiär-beruflich und politisch bezeichnen könnten. Jedoch ist es wichtig zu verstehen, dass diese Bereiche nicht voneinander isoliert oder getrennt sind. Der Dienst für Gott geschieht nicht so sehr während der Liturgie wie vielmehr bei jeder ehrlichen Arbeit, bei gesellschaftlicher Tätigkeit und im Familienleben. Eben diese werden zu den primären Bereichen, in denen die von Liebe durchdrungene christliche Freiheit verwirklicht wird.

13. Christliche Freiheit in der heutigen Welt

Dieselbe Aufgabe, vor der die Jünger Christi einst standen, ist für die Christen auch heute aktuell. Wie damals, so hört man auch heute in der Kirche viele fromme und in jeder Hinsicht richtige Worte. Aber unter all diesen Worten sind manchmal so wenig Aufrichtigkeit und so wenig wirkliche Werke der Barmherzigkeit und Liebe zu finden. Viele dieser Worte haben keinerlei Bezug zum Evangelium, deshalb werden sie nicht frei ausgesprochen, sondern einer bestimmten politischen oder sonstigen Konjunktur zu Gefallen.

Das Evangelium der Freiheit stellt immer neue Fragen an die Gläubigen. Dieser Prozess endet nie, er setzt sich auch heute fort. Diese Fragen sind in der Regel recht schwierig. Die heutige Entwicklung der Gesellschaft, der Wissenschaft und des politischen Bereiches hat nie dagewesene Formen erreicht. Vielleicht klingt das banal, aber leider ist sich bis heute kaum jemand dieser Wahrheit wirklich bewusst: Wir leben in einer veränderten Welt. Es ist eine Welt der medizinischen Leistungen, eine Welt der hohen Geschwindigkeiten, eine Welt des augenblicklichen Informationsaustausches, eine globalisierte und säkularisierte Welt, eine Welt der Post- und Postpostmoderne. Aber auch in ihr behalten Freiheit und Liebe, diese beiden höchsten Werte, ihre Bedeutung. Der Freiheit frei in Liebe zu dienen, ist die Aufgabe des Christen, die heute vielleicht noch aktueller ist als früher.

Besonders verwirrend ist die Situation in der heutigen russischen Gesellschaft, in der sich patriarchalische Denkstrukturen mit der primitiven kommunistischen Moderne vermischen und das Ganze von einer schnell an Positionen gewinnenden Postmoderne überlagert wird. Selbst wenn man die immer noch unreifen und zu ständigen Einschränkungen tendierenden politischen und bürokratischen Strukturen außer Acht lässt, muss man zugeben, dass die Idee der Freiheit in der Gesellschaft selbst noch nicht die ihr gebührende Rolle spielt. Das richtige Organisieren des gesellschaftlichen Lebens wird von den meisten als ständiges Auferlegen von neuen Einschränkungen und Verboten aufgefasst. Verbote, Einschränkungen und Strafen – es scheint, dass weder die Regierung noch ein bedeutender Teil unserer Gesellschaft andere Methoden ihrer Regulierung kennt. Das ist wahrhaft tragisch. In dieser Situation sind die Christen geradezu verpflichtet, „zur Zeit und zur Unzeit“ Zeugnis von der Freiheit zu geben, zur Freiheit aufzurufen, Freiheit zu schaffen (vgl. 2 Tim 4,2).

Das kann sich wie im innerkirchlichen, so auch im weltlichen Bereich unterschiedlich äußern. Zum Beispiel müssen unsere Gottesdienste aufhören, langweilige, formelle Handlungen zu sein, die „nach allen Regeln“ ablaufen, und stattdessen zu Feiern der Freiheit und Kreativität werden, zu Momenten des Durchbruchs zur Freiheit vor Gott und vor uns selber, wenn auch mit Achtung vor der Tradition und mit deren fruchtbarer Nutzung – Durchbrüche, die dann auch zum freien Leben in der Gesellschaft beflügeln können. Aufrufe an die Gemeinde in der Art „Ihr *müsst* zum Gottesdienst kommen!“ sind widernatürlich. Es geht nicht um eine Pflicht und Schuldigkeit, sondern um ein Erleben der Freiheit. Zur wichtigsten Aufgabe liturgischen Schaffens muss heutzutage die Arbeit an Gottesdienstformen werden, die offensichtlich dieses Gefühl vermitteln und den Menschen Freiheit schenken.

Unsere kirchlichen Strukturen müssen aufhören, eine Nachahmung der weltlichen Bürokratie zu sein, und zu einem Werkzeug werden, das Glaubensgeschwistern hilft, frei und verantwortlich in der Kirche zu leben, zu arbeiten und zu handeln. Das zu erreichen, ist schon deshalb besonders schwierig, weil die kirchlichen Strukturen nicht von den gesellschaftlichen Strukturen isoliert existieren können, welche ihrerseits zur Einschränkung der menschlichen Freiheit neigen. Aber gerade dieses Ziel ist eine ernsthafte Herausforderung und verdient besondere Anstrengung.

Die Ethik, die wir vor der Welt vertreten, muss ebenfalls eine Ethik der Freiheit sein. Nicht die Suche nach neuen Vorschriften und Verboten, sondern das Anstreben maximaler und freier Verwirklichung des menschlichen Wesens muss ihr Antrieb sein. Frei und verantwortlich muss unser Zugang zu den neuen Problemen sein, mit denen die Welt uns und sich selbst kon-

frontiert: Sterbehilfe, Homosexualität, bestimmte medizinische und wissenschaftliche Praktiken und vieles andere. Wir haben keine vom Himmel vorgegebenen Antworten. Antworten müssen wir selber suchen, finden und dann immer wieder suchen. Und bei dieser Suche müssen Freiheit und Liebe unsere Hauptorientierungspunkte und Prinzipien sein. Jede Antwort muss in erster Linie von diesen ausgehen.

Das Gespräch über die Sünde in der Kirche darf nicht zur Gesetzlichkeit, zu ständigen Belehrungen und Vorschriften ausarten. Die menschliche Sünde muss in ihrer ganzen Tragik gezeigt und so dargestellt werden, dass der Gedanke daran Entsetzen und tiefen Kummer hervorruft. Sie muss als unsere prinzipielle Unfähigkeit dargestellt werden, das Heil und den Frieden mit Gott aus eigener Anstrengung irgendwie zu erreichen. Aber gerade eine solche Rede von der Sünde wird zur Freiheit des Evangeliums führen.

Mit allen Kräften muss gegen den Fundamentalismus im kirchlichen Bereich gekämpft werden. Es darf nicht zugelassen werden, dass das befreiende Evangelium in ein System angeblich unfehlbarer Dogmen und Verhaltensregeln verwandelt wird.

Ja, wir leben in einer äußerlich und innerlich unfreien Gesellschaft. Aber in derselben lebt und reift, wenn auch unterschwellig, eine Sehnsucht nach Freiheit. Es gibt eine Menge Lieder und Gedichte, in denen die Freiheit besungen wird, aber wir haben noch nie ein Lied noch Gedicht gehört, in dem die Gefangenschaft oder meinetwegen auch nur das Gesetz besungen würde ...

Wozu wir berufen sind, ist nicht, neue, eigene, noch „vernünftiger“ (in der Praxis deutlich strengere) Vorschriften anzubieten, sondern diese Sehnsucht zu hören, sie zu fühlen, auszudrücken und, wenn wir sie nachvollziehen können, zu versuchen, sie zu stillen. Dafür müssen wir unseren Wunsch, Knechte zu sein, überwinden, und zwar immer wieder aufs Neue. Das ist nur im und durch den Glauben ans Evangelium möglich.

Der Glaube muss aufhören, mit dem Wort „Knechtschaft“ verbunden zu werden, und zu einem Synonym für das Wort „Freiheit“ werden – für uns selbst als erste.

14. Die Universalität der Freiheit

Es ist sehr wichtig, dass wir begreifen: Es gibt keine spezifisch christliche Freiheit. Das Christentum ist die Verwirklichung der universellen Freiheit, der Freiheit, die der Mensch seit der Schöpfung hat und die in ihrer ganzen

Fülle im Reich Gottes verwirklicht werden soll. Das Christentum mit seiner Idee vom Reich Gottes, von Kreuz und Auferstehung und vom Kampf mit Gott ist ein Ausdruck der Ursehnsucht des Menschen nach Freiheit und eine Verwirklichung des Strebens nach Freiheit. In diesem Sinn muss das Christentum bereit sein, auch eine „nichtchristliche“ Sprache zu sprechen. Jede Sprache der Freiheit, jede Sprache der Befreiung ist ihrem Wesen nach eine christliche Sprache.

Im Kontext dieses Urkampfes gewinnt auch der Atheismus einen gewissen Sinn. Die relative Wahrheit des Atheismus besteht in der Befreiung des Menschen von der Idee eines oder mehrerer knechtender Götter, von der Idee eines „rettenden Gesetzes“. Es ist notwendig, dem Bild von Gott als einer äußeren Kraft, die uns regiert oder auf uns Einfluss nimmt, abzusagen. Deshalb kann ein Atheismus, der gegen falsche Gottesbilder protestiert, zum ersten Schritt auf dem Weg zur Freiheit werden.

Aber bei einer vollständigen Absage an Gott wird eine weitere Bewegung nach vorn, zur Freiheit, unmöglich oder bleibt schlicht abstrakt-idealistisch, weil mit Gott auch das Element des Kampfes mit ihm verschwindet. Desjenigen Kampfes, den wir schon beschrieben haben. Der Atheismus ist kein Kampf gegen Gott im wirklichen Sinn. Dieser Kampf ist der Glaube.

Überspitzt gesagt, ist Gotterfahrung ein Erleben von Befreiung, und das Erleben von Befreiung ist Gotterfahrung. Gott ist die Überwindung der Neigung, Unfreiheit zu akzeptieren. Gott und das Reich Gottes geben uns zu verstehen, dass es etwas anderes gibt, dass wir uns nicht mit den Gegebenheiten dieser Welt begnügen müssen, die viel zu oft Gegebenheiten der Unfreiheit und Lieblosigkeit sind.

15. Protest gegen den Status quo

Jedes System wird geschaffen, um den Status quo zu erhalten. Auch ein religiöses System. Deshalb ist die Erfahrung der Freiheit recht häufig in erster Linie diejenige eines Umbruchs des religiösen Systems. Die Erfahrung echter göttlicher Freiheit liegt letztlich in der Überwindung der Religion – jener Religion, an die wir gewöhnt sind, der Religion des Gesetzes.

Die Reformation des 16. Jahrhunderts hat, wie auch allerlei andere große Bewegungen, den zu jenem Zeitpunkt existierenden religiösen Status quo und in vieler Hinsicht auch den gesellschaftspolitischen Status quo in Frage gestellt. Darin bestehen die große Mission und das große Erbe des Protestantismus. Der Durchbruch zur Freiheit ist in seinem eigensten Wesen ange-

legt. Aber der Protestantismus hat sich schon lange institutionalisiert. Er ist selber zu einem manchmal sehr konservativen System geworden. Deshalb kann es heute leicht geschehen, dass man jenen reformatorischen Durchbruch vergisst. Die Menschen (sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirche) stimmen ständig für die Erhaltung der existierenden Ordnungen. Das ist bequemer und einfacher. Um ruhig und zufrieden zu leben, zapfen die Mitglieder der heutigen Gesellschaft auch das Opium der Religion an und ziehen sich in diejenigen Scheinwelten zurück, über die wir am Anfang nachgedacht haben.

Aber es gibt auch andere Gläubige. Und zwar diejenigen, die Freiheit anstreben, wie bequem das vorhandene System auch sei. Dieses Bestreben kann äußerlich krankhaft erscheinen und ist sogar nicht selten tatsächlich krankhaft. Das Große wird von wahnsinnigen Menschen geschaffen. So nennt man diejenigen, die aus dem vorhandenen System herausgefallen sind. Genau darin besteht also ihr „Wahnsinn“. Aber darin besteht auch ihre Freiheit. Sie, diese Freiheit, kann ansteckend sein. Als Beispiel könnte man wieder Luther anführen oder, sagen wir, Kierkegaard, Rembrandt und viele andere Denker und Schaffende, die uns den Weg zur wahnsinnigen Freiheit gezeigt haben.

Ja, man ist ständig gezwungen zuzugeben, dass im Prozess der Verwirklichung der Freiheit Fehler und Überspannungen unausweichlich sind, aber diese dürfen nicht zu einem Vorwand dafür werden, auf die wahnsinnigen Durchbrüche zur Freiheit zu verzichten. Fehler begleiten die Freiheit unausweichlich. Bei der Suche nach ihr kann und muss man „tapfer sündigen“ (Augustin).

Natürlich muss die Frage nach der Echtheit des einen oder anderen Protests gestellt werden. Man muss sich fragen: Ist dieser oder jener „Systemumbruchs“-Akt vielleicht nur ein postmodernes Spiel? Als Kriterium kann hier die Ernsthaftigkeit und Leidenschaftlichkeit des Befreiungsaktes dienen. Andererseits verdient auch das „postmoderne Spiel“ an sich keine unterschiedslose und eindeutige Ablehnung. Man kann sich fragen: Liegt darin nicht ein tiefer Sinn, der uns auf die Wichtigkeit der Freiheit hinweist?

Manchmal ist Protest bloß das Streben nach einem anderen Status quo, der bequemer erscheint und gerade deshalb häufig noch unfreier ist als der vorherige. Aber solch ein Protest ist sehr schnell befriedigt, beruhigt sich, läuft sich tot, sobald sein Ziel erreicht ist. Echter Protest hingegen, echter Kampf, echtes Gespräch mit Gott (und wir haben ja schon gesagt, dass dieses nichts anderes als ein Kampf mit Gott ist) hören niemals auf.

Man kann sich die Utopien in der Literatur ansehen, die Versuche, eine ideale Gesellschaft darzustellen. Davon gibt es eine ganze Menge. Einige sind nicht besonders gelungen. Manche können beim modernen Leser so-

gar eher Abneigung hervorrufen: Zu unfrei und zu statisch ist die in ihnen dargestellte Welt. Aber wenn ein Werk wirklich der Versuch ist, eine Utopie (und keine verdeckte Antiutopie) zu zeichnen, dann beschreibt es die glückliche Gesellschaft nicht als selbstzufriedene Ruhe, sondern als ständige Durchbrüche zur Freiheit, als eine Erweiterung der Grenzen für die Menschheit, die unausweichlich mit Kampf und Gefahr verknüpft ist: Entwicklung der Wissenschaft, Eroberung des Weltalls, Arbeit des Menschen an sich selbst.

Unsere lutherische Theologie drückt denselben Gedanken mit der Idee der ständigen Rückkehr zur Taufe aus, welche im Grunde ein ständiger, täglich geschehender Durchbruch zur Freiheit ist. Davon schreibt Martin Luther in seinem Kleinen Katechismus. Wie schon mehrfach gesagt wurde, kann ein solcher Durchbruch schmerzhaft und unbequem sein, aber er ist notwendig. Martin Luther sagt in seinen berühmten 95 Thesen:

„Als unser Herr und Meister Jesus Christus sagte: ‚Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen‘, wollte er, dass das ganze Leben der Glaubenden Buße sei.

Dieses Wort darf nicht auf die sakramentale Buße gedeutet werden, das heißt, auf jene Buße mit Beichte und Genugtuung, die unter Amt und Dienst der Priester vollzogen wird.

Gleichwohl zielt dieses Wort nicht nur auf eine innere Buße; ja, eine innere Buße ist keine, wenn sie nicht äußerlich vielfältige Marter des Fleisches schafft.

Daher bleibt Pein, solange Selbstverachtung (das ist wahre innere Buße) bleibt, nämlich bis zum Eintritt in das Himmelreich.“⁶

Gerade die (sowohl innere als auch äußerliche) Schmerzhaftigkeit der Durchbrüche zur Freiheit, gerade die Schwere des Kampfes kann Zeugnis für ihre Echtheit sein.

Durchbrüche zur Freiheit sind nicht leicht. Das Evangelium bringt entgegen der Befürchtungen und Überzeugungen vieler Menschen keine Ruhe und Selbstzufriedenheit. Das Evangelium ist Dynamik. Das Evangelium ist ein ständiger Aufruf. Keine Vorschrift, kein Gesetz, keine Festsetzung, sondern ein Aufruf. Ein Aufruf zur Freiheit. Ein Aufruf zum Kampf für die Freiheit. Dieser Kampf ist in Christus schon siegreich verlaufen. Das Reich Gottes, das Reich der Freiheit ist nahe herbeigekommen. Aber unser Kampf geht

6 Thesen 1–4, zitiert nach: Martin Luther: Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Band 2, Christusglaube und Rechtfertigung, hg. und eingeleitet von Johannes Schilling, Leipzig 2006, 3.

darum, dass es sich auch in uns auswirkt, hier und jetzt, mitten in unserem Alltag, in der Kirche und außerhalb von ihr.

Unsere Evangelisch-Lutherische Kirche in Russland kann und soll zu einem Raum der Freiheit werden. Unsere Aufgabe ist es, die geistliche Freiheit des Evangeliums zu etablieren: Freiheit von der Sünde, Freiheit vom Fluch, Freiheit von der Dominanz des Gesetzes und letztlich Freiheit vom Tod, die uns Christus gebracht hat. Aber das kann man nicht tun, ohne auch in den sonstigen Bereichen des menschlichen Lebens Freiheit anzustreben: im politischen, wirtschaftlichen und kreativen Bereich. Im Angesicht von Glaubenslosigkeit und Aberglauben, im Angesicht neuer und alter Ideologien, im Angesicht unterschiedlicher manchmal sehr subtiler Formen der Knechtschaft, in die die Gesellschaft um uns herum den Menschen bringen will, sind wir aufgerufen, Zeugnis von der Freiheit abzulegen und sie in der Praxis zu verwirklichen. Das ist nicht einfach. Es erfordert Mut, Verantwortung und sehr viel Liebe. Aber vielleicht besteht heute gerade darin unsere Hauptmission.

„Ihr aber, liebe Brüder, seid zur Freiheit berufen!“ Mit diesem Aufruf des Apostels (Gal 5,1) kann man unsere Gedanken, die nichts anderes als ein leidenschaftlicher Aufruf zur Freiheit sind, zusammenfassen.

*Übersetzung ins Deutsche:
Ruth Stubenitzky, Nowosaratowka bei St. Petersburg*

Thomas
Hohenberger

„Sumus omnes Hussitae ignorantes“

Der Einfluss von Jan Hus
auf die Reformtheologie Martin Luthers¹

1. Der Hussitenvorwurf von Leipzig

„Es ist öffentlich am Tag, dass Konzilien irren können und schon öfter geirrt haben“. Dieser Satz fiel auf der Leipziger Disputation 1519 und war insbesondere auf das Konzil in Konstanz gemünzt, das gut hundert Jahre zuvor Jan Hus als Ketzer verurteilt hatte.² Martin Luther ließ sich durch die geschickte Disputationstaktik seines Gegners Dr. Eck aus Ingolstadt zu der Behauptung verleiten, dass unter den vom Konzil zu Konstanz verurteilten Artikeln von Jan Hus³ viele ganz christlich und evangelisch seien, z. B. die Auffassung von der Kirche als Gemeinschaft der Erwählten oder die Behauptung, dass der römische Primat in der Papstfrage nicht heilsnotwendig zu glauben sei.

Zwar verwehrte sich Luther in Leipzig mehrfach gegen den von seinen Gegnern immer wieder vorgebrachten Vorwurf der böhmischen Häresie,

-
- 1 Impulsreferat auf der Herbstsynode des Evangelisch-Lutherischen Dekanatsbezirks Selb am 19. November 2015 im Lutherheim Selb. Meinem Doktorvater Herrn Professor em. Dr. Berndt Hamm zum 70. Geburtstag in dankbarer und freundschaftlicher Verbundenheit gewidmet.
 - 2 Zur Leipziger Disputation vgl. v. a. die historischen Darstellungen von Martin Brecht: Martin Luther, Bd. 1, Sein Weg zur Reformation 1483–1521, Stuttgart ¹1983 (= unveränderte Sonderausgabe 2013), 285–307; Walther von Loewenich: Martin Luther. Der Mann und das Werk, München ¹1983, 134–142; sowie immer noch lesenswert Heinrich Böhmer: Der junge Luther, Leipzig ⁶1971, Nachdruck Stuttgart, 223–242.
 - 3 Zur Biografie vgl. Ferdinand Seibt: Jan Hus, in: Martin Greschat (Hg.): Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 4, Mittelalter II, Stuttgart/Berlin/Köln ²1994, 251–266; Peter Hilsch: Johannes Hus (um 1370–1415). Prediger Gottes und Ketzer, Regensburg 1999; und neuerdings in journalistischer Aufmachung Arnd Brummer: Jan Hus. Warum ein frommer Katholik auf dem Scheiterhaufen endete, Reihe Wichern Porträts, Berlin 2015.

doch hatte er nun wissentlich oder unwissentlich die Diskussionslage mit der Rechtfertigung einiger Sätze von Hus ungeheuer zugespitzt. Diese Steilvorlage ließ sich Johannes Eck freilich nicht entgehen, um Luther nun selbst als Ketzer zu überführen. So bezeichnete er es als wahrhaft böhmisch, die Schrift besser verstehen zu wollen als die Päpste, Konzilien, Doktoren und Universitäten, und berief sich dabei auf das längst anerkannte päpstliche Kirchenrecht.

Dann nagelte er Luther mit einem Kunstgriff fest: Es sei schrecklich für christliche Ohren zu hören, dass er (sc. Luther) sich nicht scheue, gegen das Konzil von Konstanz zu sagen, einige Artikel von Hus seien ganz christlich und evangelisch gewesen. Luther unterstütze die verdamnten Hussiten. Wenn nämlich das Konzil hinsichtlich der von Luther genannten Artikel irre, sei seine Autorität überhaupt in Frage gestellt.⁴ Eine frühere Konzilsentscheidung sei jedoch für einen Christen verbindlich und dürfe nicht mehr in Frage gestellt werden.

Als Luther wieder zu Wort kam, verwahrte er sich dagegen, dass Eck sich als Richter aufspiele, und gegen die Unterstellung, er gebe die Irrtümer von Hus für christlich aus. Auch den Vorwurf, dass er allein sich gegen die Kirchenväter stelle, wies er zurück. Eck disputiere nicht, sondern erzeuge Hass. Dann aber legte Luther auch inhaltlich dar, warum er einzelne Artikel von Hus für christlich hielt.

Das hussische Kirchenverständnis finde sich schon bei Augustin. Die Christologie von Hus schien unverfänglich zu sein. Die Oberherrschaft der römischen Kirche hielt auch Luther nicht für glaubensnotwendig. Die herausgestellten Artikel konnte das Konzil eigentlich nicht verdammen. Luther verlangte von Eck den inhaltlichen Gegenbeweis. Denn anders als dieser war er der Ansicht, dass ein Konzil irren konnte und dass es auf jeden Fall unter der Autorität des Schriftwortes stehen musste. Einen als wahr verstandenen Artikel aber dürfe man sich auch durch Papst und Konzilien nicht falsifizieren lassen, denn auch sie können irren.

Noch einmal kehrte die Debatte zu der strittigen Begründung des Primats aus göttlichem Recht und deren exegetische Voraussetzungen zurück, doch Eck gab nun den gewonnenen Vorteil nicht mehr auf und lenkte auf die

4 Die Infragestellung der Konzilsautorität durch Luther schlug bei den Zuhörern der Leipziger Disputation ein wie eine Bombe. Der gastgebende Herzog Georg von Sachsen rief aus: „Das walt die Sucht!“ Und Johannes Eck hakete ein: „Wenn Ihr glaubt, dass ein gesetzmäßig zustande gekommenes Konzil geirrt habe und irren könne, so seid Ihr mir wie ein Heide und Zöllner.“ Vgl. dazu Walter von Loewenich (wie Anm. 2), 140.

Tatsache, dass gerade das Konzil zu Konstanz die Bestreitung des aus göttlichem Recht begründeten Primats verworfen habe.

Nach Überzeugung Ecks hatte sich Luther in Leipzig als Ketzer geoutet, was dann auch von Eck und seinen Parteigängern ausgiebig als Propagandasieg gefeiert wurde. Luther hingegen war es nicht leicht gefallen, sich von dem Glauben an die Unfehlbarkeit des allgemeinen Konzils frei zu machen, aber er vollzog in Leipzig diesen Schritt. Infolge seines konsequenten Auftretens bei der Leipziger Disputation hatte Luther aber auch neue Anhänger gewonnen, so dass Leipzig am Ende nicht einen Sieg Ecks, sondern einen Sieg für Luther bedeutete. Denn seit diesem Zeitpunkt kann Luther erst im eigentlichen Sinn als „Reformator“ gelten.

2. Die zweite reformatorische Entdeckung

Mit Jan Hus hatte sich Luther vor Leipzig nicht näher befasst.⁵ Ganz in der Meinung seiner Zeit verhaftet, war er von der „böhmischen Ketzerei“ vor der eigenen Haustür überzeugt. Ein Jahr vor der Leipziger Disputation riet er

5 Einen ersten Hinweis, dass Jan Hus in Konstanz „unbewiesen und unüberwunden“ verurteilt worden sei, hat Martin Luther vermutlich von seinem Novizenmeister Johann Greffenstein erhalten (vgl. Martn Brecht [wie Anm. 2], 68). Als Theologiestudent stieß Luther dann in der Erfurter Klosterbibliothek auf einen Band mit Predigten von Jan Hus, der die Indizierung anscheinend unentdeckt überdauert hatte. Luther berichtet später darüber, dass er vorwitzig das Buch öffnete, um zu sehen, welche Ketzereien hier zu finden seien. Entsetzt und verstört über den biblisch fundierten und ganz unbedenklichen Inhalt der Predigten legte er das Buch aber wieder aus der Hand: „Und ich einmal zu Erffort ein Junger Theologus jm kloster auff der Librerey jnn ein buch fiel (= auf ein Buch stieß), da Johannis Hus Sermones auffgezeichnet und drinne geschriben stunden, aus furwitz lustern ward zu sehen, was doch der Ertzketzer gelert hette, weil das buch jnn offentlicher librerey unverbrand behalten were. Da fand sich warlich so viel, das ich mich dafür entsatzte, warumb doch solcher man verbrand were, der so Christlich und gewaltig die schriftt furen kundte. Aber weil sein name so grewlich verdampt war, das ich dazu mal dachte, die wende würden schwartz und die sonne den schein verlieren, wer des namen Hus wol gedechte, Schlug ich das buch zu und gieng mit verwundtem hertzen davon“ (WA 50, 37,27–38,2). Die interessante autobiografische Äußerung Luthers steht allerdings in einem deutlichen zeitlichen Abstand zu seiner Erfurter Studentenzeit und dürfte daher auch nicht ganz frei von nachträglicher Stilisierung sein. Sie ist zu finden in Luthers Nachwort zu Johann Agricolas Übersetzung etlicher Briefe des Jan Hus, die dieser aus dem Gefängnis in Konstanz an die Böhmen geschrieben hat, und stammt aus dem Jahr 1537.

dem Papst sogar, seine Inquisitoren in die böhmischen Länder zu schicken, die voller Ketzer seien.⁶ Noch bei seiner Ankunft in Leipzig hatte er in einem besonderen Gespräch mit dem Schirmherrn der Disputation, Herzog Georg von Sachsen, den Vorwurf einer Nähe seiner Position zu den Vorstellungen der Böhmen weit von sich gewiesen.⁷

Ursprünglich wollte Luther in Leipzig auch gar nicht über die Ekklesiologie und die Primats- bzw. Papstfrage disputieren. Über die Themen von Verdienstgerechtigkeit, gute Werke, Ablass und freier Wille sollte die Gelehrten Diskussion gehen. Auf die ekklesiologische Fokussierung der Gesamthematik hatte Eck bestanden. Luther wurde sozusagen entgegen seiner eigenen Absichten dazu genötigt, seine Rechtfertigungstheologie auf dem Feld der Ekklesiologie zu durchdenken. Gerade in dieser Auseinandersetzung über den päpstlichen Primat, die es bis dahin in der Geschichte des Christentums in diesem Ausmaß nicht gegeben hatte, liegt nun aber die epochale Bedeutung der Leipziger Disputation.⁸

Bisher kam die Ekklesiologie immer nur am Rande vor, wenn theologische Streitigkeiten zu schlichten waren. Der erste, der überhaupt eine Art ekklesiologischen Entwurf anhand der Bibel erstellte und dogmatisch zu verantworten suchte, war Jan Hus gewesen. Hussens Hauptwerk „De Ecclesia“ (1413) wurde deshalb auch gleich nach der Leipziger Disputation von Beobachtern aus Böhmen an Luther versandt, der zu erkennen gegeben hatte, dass die Bücher von Hus nicht in seinem Besitz seien.

Kurioserweise wählte man für die Büchersendung aber den Dienstweg und feierte Luther in einem beigefügten Begleitbrief an den sächsischen Kurfürsten Friedrich den Weisen als den „Hus von Sachsen“. Der umständliche Postweg hatte allerdings zur Folge, dass die an Luther gerichteten Briefe und das Freixemplar hussischer Kirchenlehre erst im Oktober 1519 in Wittenberg eintrafen. Er ließ das Buch zunächst auch einmal liegen und las es erst Anfang 1520. Für die Hussiten hegte er damals noch keine Sympathien – und es war wohl sein größtes Missverständnis, das bis heute die Reformationsgeschichte durchzieht, dass Hus in seinem theologischen Denken und die Hussiten in ihren terroristischen Umtrieben nicht zusammen gedacht werden dürfen, sondern zwei völlig verschiedene Dinge sind.

War auf der Leipziger Disputation erst eine partielle Identifizierung mit Jan Hus geschehen, so trat Ende 1519 ein vollständiger Umschwung in sei-

6 Vgl. Peter Hilsch (wie Anm. 3), 287.

7 Vgl. Martin Brecht (wie Anm. 2), 296.

8 Vgl. a. a. O., 302.

ner Beurteilung von Hus und den Böhmen ein, von denen er sich bis dahin immer distanziert hatte.⁹ Im November ließ er Eck wissen, dass er noch viel mehr Artikel von Hus für christlich hielt als in Leipzig. Ende 1519 erfolgte die faktische Annäherung an die Böhmen in der Frage des Laienkelchs; und einen Höhepunkt erreichte schließlich die Solidarisierung mit Hus, als er dessen Hauptwerk „Über die Kirche“¹⁰ gelesen hatte.

In einem Brief an Georg Spalatin, dem kursächsischen Rat und Mittelsmann zwischen Luther und dem kursächsischen Hof, der wohl auch als Briefträger der böhmischen Huldigungspost gelten darf, schrieb der Wittenberger Reformator unter dem tiefen Eindruck der Lektüre des hussischen Traktats von der Kirche: „Ich Ahnungsloser habe bisher alles von Johannes Hus gelehrt und vertreten (Ego imprudens hucusque omnia Iohannis Huss et docui et tenui). In gleicher Ahnungslosigkeit hat auch Johannes Staupitz gelehrt. Kurzum: Wir sind alle Hussiten, ohne es gewusst zu haben (sumus omnes Hussitae ignorantes), auch Paulus und Augustinus sind dem Wort nach Hussiten. Siehe, auf welche Ungeheuer (monstra) wir gestoßen sind, auch ohne dass uns der böhmische Führer und Lehrer darauf gebracht hätte. Ich weiß vor Staunen nicht, was ich denken soll, wenn ich das schreckliche Urteil Gottes über die Menschen sehe, nämlich, dass die völlig offenbare evangelische Wahrheit, vor länger als 100 Jahren verbrannt, für verdammt gilt und man dies nicht bekennen darf. Wehe dieser Welt!“¹¹

Zwar gefiel Luther nicht alles, was er bei Hus lesen konnte, aber er bewunderte dessen Geist und Bildung und äußerte sich in der Vorlesung po-

9 Vgl. dazu insbesondere Heiko A. Oberman: Hus und Luther. Der Antichrist und die zweite reformatorische Entdeckung, in: Ferdinand Seibt (Hg.): Jan Hus. Zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen, Vorträge des internationalen Symposions in Bayreuth vom 22. bis 26. September 1993, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, München 1997, 319–346.

10 Zugänglich ist das Hauptwerk von Jan Hus bei R. Kalivoda und A. Kolesnyk (Hg.): Das hussitische Denken im Lichte seiner Quellen, Beiträge zur Geschichte des religiösen und wissenschaftlichen Denkens 8, Berlin 1969.

11 Wörtlich lautet der berühmte Passus in dem Schreiben Martin Luthers an Georg Spalatin vom 14. Februar 1520: „Ego imprudens hucusque omnia Iohannis Huss et docui et tenui. Docuit eadem imprudentia et Iohannes Staupitz. Breviter: sumus omnes Hussitae ignorantes. Denique Paulus et Augustinus ad verbum sunt Hussitae. Vide monstra, quaeso, in quae venimus sine duce et doctore Bohemico. Ego prae stupore nescio, quid cogitem, videns tam terribilia Dei iudicia in hominibus, quod veritas evangelica apertissima iam publice plus centum annis exusta, pro damnata habetur, nec licet hoc confiteri. Vae terrae!“ (WABr 2, 42,22–29 [Nr. 254]).

sitiv über das Werk. Luther war von dem Buch insgesamt so sehr angetan, dass er seine Verbreitung beförderte und noch im selben Jahr 1520 (in dem ja auch seine reformatorischen Hauptschriften erschienen) einen Nachdruck des Kirchentratat Hussens in einer Auflage von 2000 Exemplaren in Auftrag gab.¹²

Das ist freilich auch ein erstes Ergebnis in der Frage nach dem Einfluss von Jan Hus auf die Reformtheologie Martin Luthers. Auf dem Höhepunkt der reformatorischen Bewegung in Deutschland geschieht die Identifizierung Luthers mit dem theologischen Gedankengut des Prager Reformers. Doch sie geschieht im Nachhinein. Eine unreflektierte Distanz zur böhmischen Nationalbewegung weicht der Erkenntnis theologischer Gemeinsamkeiten mit dem Urheber des später radikal aufgeladenen und politisch verstandenen Aufbruchsstrebens einer dezidiert tschechischen Glaubensreform.

3. Die hundertjährige „böhmische Gans“

Luther war ein völlig selbständig denkender Geist. Stets gewann er unabhängig von anderen aus eigener Bibelexegese seine Erkenntnisse, und er fand dann im Nachhinein für seine neuen Ansichten Gewährsleute und Verbündete. So war es mit der Frage nach der Gerechtigkeit Gottes oder auch mit der Frage der Gnadenlehre. Nachdem er sich eine Position aus dem Wort der Heiligen Schrift erarbeitet hatte, fand er theologische Vorbilder und Bundesgenossen. Paulus, Augustin, Johannes Tauler, Bernhard von Clairvaux und nun eben auch Jan Hus. Eine freudige Bestätigung, aber keine Einflussnahme oder Abhängigkeit, bedeutete für Luther dieses Aufdecken paralleler Sichtweisen: „Da gab es ja schon einen anderen, der auch schon so oder ähnlich dachte. Ich bin ja gar nicht allein mit meinem Denken, auch wenn es sich vielleicht nur partiell oder in Ansätzen zeigt.“

Interessant ist nun aber, dass zwischen Luther und Hus schon sehr frühzeitig eine ganz besondere Beziehung abgeleitet wurde. Einer Legende zufolge soll Jan Hus, als er in Konstanz nach dem Urteilsspruch zum Richtplatz geführt wurde, gesagt haben: „Heute bratet ihr eine Gans, aber aus der Asche wird ein Schwan auferstehen.“ In Anspielung auf den Namen „Hus“ (tschechisch „husa“ für „Gans“) wurde dieser Ausspruch auf Martin Luther gedeut-

12 Vgl. Peter Hilsch (wie Anm. 3), 287.

tet, und nach dem Tode Luthers verbreitete sich dann auch sehr schnell das Bildmotiv von Luther mit dem Schwan.¹³

Luther hat sozusagen vollendet, was Jan Hus begonnen hat. In einer Äußerung von 1536 bestätigte Luther sogar diese Sicht, wenn er meint: „Hus besaß einen ungeheuren geistlichen Mut, allein mit seinem Wort widerstand er den Nationen [...]; ihr Geschrei ertrug er allein und erlitt den Tod – dieser Tod wird nun gerächt.“¹⁴

Auch in einer anderen bildhaften Darstellung wird diese Vorläuferfunktion von Jan Hus zum Ausdruck gebracht. In einem freilich sehr legendenhaft ausgeformten Bericht soll Kurfürst Friedrich der Weise in der Nacht vom 30. auf den 31. Oktober 1517 einen Traum gehabt haben, in dem es um Luthers reformatorisches Auftreten und das Verhalten des Landesherrn dem „Sächsischen Hus“ gegenüber ging. Der fabulierende Traumbericht identifiziert die Thesen der Reformation Luthers mit den vorreformatorischen Äußerungen des Jan Hus.¹⁵

In dem dreiteiligen Traum wird dem Kurfürsten zunächst nahegelegt, er solle einem Mönch gestatten, etwas an seine Schlosskapelle in Wittenberg zu schreiben. Was der Mönch dann aber schrieb, ließ in Rom die päpstliche Tiara wackeln. Davon wach geworden, war Friedrich ganz erschrocken und auch zornig auf den Mönch, dass er seine Feder im Schreiben nicht bescheidener zu führen wüsste. Wieder eingeschlafen, träumte Friedrich im zweiten Teil die Forderung des Papstes an die Reichsstände, dem Treiben des Mönchs

13 Luther selbst hat an dieser Legendenbildung starken Anteil. In seiner „Glosse auf das vermeinte kaiserliche Edikt“ von 1531, WA 30 III, (321)331–388, bemerkt er: „Sanct Johannes Hus hat von mir geweissagt, da er aus dem gefegnis jnn Behemerland schreib, Sie werden jtzet eine gans braten (denn Hus heisst eine gans), Aber über hundert jaren werden sie einen schwanen singen hören, Den sollen sie leiden. Da sols auch bey bleiben, ob Gott will“ (WA 30 III, 387,18–22). Peter Hilscher berichtet: „Der deutsch-böhmische Lutheraner Zacharias Theobald († 1627), ein zuverlässiger Materialsammler, veröffentlichte 1609 in Wittenberg seine Darstellung vom *Husziten Krieg*, dessen 20 erste Kapitel das Leben Hussens beschreiben, die für lange Zeit das protestantische Husbild prägten. Auch bei ihm finden wir jene wohl in Luthers Umkreis aufgekommene, angeblich von Hus stammende Prophezeiung von der Gans Hus und dem Schwan Luther: ‚Ein Gans bradt Ihr, sagt ich ihn dar, || über hundert Jar, nemet wol war, || wird kommen ein schneeweisser Schwan, || denselben werd Ihr ungebraten lan‘“ (wie Anm. 3, 288).

14 Zitiert nach Peter Hilscher (wie Anm. 3), 287.

15 Zum Traumbericht vgl. Heiko A. Oberman (wie Anm. 9), 333f. Das Traumgesicht erschien zum 100-jährigen Reformationsjubiläum 1617 als Holzschnitt und Propagandabild für Luther, vgl. Joachim Rogge: *Martin Luther. Sein Leben – Seine Zeit – Seine Wirkungen*, Berlin 1982, 153, Abb. 119 (mit kurzer Erläuterung 359).

in Sachsen zu wehren. Im dritten Traumteil versuchen die Stände vergeblich, dem Mönch die Feder zu zerbrechen. Als Friedrich dann nachfragt, warum diese Feder so zäh und fest sei, erhielt er von dem Mönch die Antwort, „sie wäre von einer alten hundertjährigen Böhmisches Gans“; ein Federkiel, der von Konstanz über Wittenberg bis nach Rom reiche. Denn insbesondere in der Auseinandersetzung mit der Kirche war der Gedanke an Hus oft präsent.

4. Reformatorische Kirchenlehre

Hus hatte den waghalsigen Versuch unternommen, die augustinische Prädestinationslehre angesichts kirchlicher Missstände mit einem ekklesiologischen Reformprogramm zusammen zu denken. Diese große Herausforderung, eine Ekklesiologie zu entwerfen, hatte vor Hus noch niemand gewagt. In den altkirchlichen zusammenfassenden Darlegungen fehlt ein besonderes Lehrstück von der Kirche und auch in den großen Gesamtdarstellungen in der Scholastik ergibt sich eine Fehlanzeige. Die Systeme der mittelalterlichen Theologie kennen keinen besonderen Abschnitt von der Kirche.¹⁶

Hier begegnet das bleibende Verdienst von Jan Hus in der Theologiegeschichte. Auch die Kritik, Jan Hus habe Diktion und Argumentation seiner Kirchenlehre in weiten Teilen von John Wycliff übernommen, und der Traktat „De Ecclesia“¹⁷ sei lediglich ein Plagiat dessen Schriften zur Kirche, muss hier ausgeräumt werden. Längst wurde mit sorgfältigen Untersuchungen festgestellt, dass zwar eine Bearbeitung von Wycliff vorliege, aber lediglich ein Zwanzigstel seiner Sätze, also nur ganze fünf Prozent von ihm übernommen seien.

16 So exemplarisch die Einschätzung des Systematikers Edmund Schlink: *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*, Göttingen 1983, ²1985, 556.

17 Zur Interpretation vgl. insbesondere Norbert Kotowski: *Ansätze für einen Vergleich der Ekklesiologie bei Hus und Luther*, in: Ferdinand Seibt (Hg.): *Jan Hus. Zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen, Vorträge des internationalen Symposions in Bayreuth vom 22. bis 26. September 1993*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 85, München 1997, 347–365. Zum literarischen Werk von Jan Hus insgesamt vgl. Jaroslav Eřil: *Hussens Schriften*, ebd., 107–111. In der Verbannung entstand seit Juli 1413 der Hauptteil der schriftstellerischen Werke von Jan Hus. Die Einschränkung seiner Predigtstätigkeit kompensierte er im Abfassen von Auslegungen zentraler christlicher Texte in tschechischer Sprache (Glaubensbekenntnis, Zehn Gebote und Vaterunser). In lateinischer Sprache zog er gegen die kirchlichen Missstände zu Felde.

In 23 Kapiteln beschreibt Hus die Kirche als eine Gemeinschaft ohne weltlichen Herrscher, allein mit dem Oberhaupt Jesus Christus. Die *ecclesia catholica* ist die Gesamtheit der Prädestinierten „*omnium praedestinatorum universitas*“. Nur die Auserwählten, die Vorherbestimmten, gehören zur wahren Kirche; und auch die Prädestinierten sind darauf angewiesen, in ihrem Leben immer tugendhafter zu werden, in der Heiligung zu wachsen. Dieses Konzept einer „Kirche ohne Flecken und Runzeln“ blieb das Ziel aller Anstrengungen von Jan Hus.

Es sei der Glaube, auf dem die Kirche ruhe, und nicht Petrus oder in seiner Nachfolge der Papst. Dem Papst sei nur insoweit zu glauben, als er mit der Heiligen Schrift übereinstimme. Für das Papsttum und das Kardinalskollegium gebe es wegen fehlender Schriftbelege keine absolute Notwendigkeit. Insbesondere am Konzept des päpstlichen Gehorsams und der Autorität der Prälaten übt Hus ausführlich Kritik, die dann hundert Jahre später reichlich Wasser auf die Mühlen Luthers werden wird. Ironisch fragt Hus am Ende seiner Schrift, welcher der drei gegenwärtigen Päpste (man befindet sich noch mitten im abendländischen Schisma!¹⁸) denn wohl für die römische Kirche spreche, weil doch jede Erklärung der Kurie für unverletzlich gelten solle.

In einem schönen Bild vergleicht Hus die Kirche mit einem geistlichen Haus, das zum Fundament den Glauben an Jesus Christus hat, zu den Wänden die Hoffnung auf das ewige Leben und zum Dach die Liebe. Ihre *constructio*, ihr Bauplan, bestehe in „*virtutem accumulatione secundum imitationem Christi*“ (in der Anhäufung von Tugend gemäß der Nachahmung Christi). Die Gemeinschaft, die *congregatio praedestinatorum*, besteht zum Zweck, die *lex Christi* (das Gesetz Christi) zu erfüllen.

Für sein Kirchenverständnis hat Luther aus den Ausführungen von „*De Ecclesia*“ des Jan Hus sicherlich profitiert. Die Verneinung des göttlichen Rechts des Papsttums findet die nachdrückliche Zustimmung Luthers, und in seiner Vorlesung „*Operationes in Psalmos*“ (1519–1521)¹⁹ gebraucht er

18 Das Abendländische oder Große Schisma bestand von 1378 bis 1417, als zwei oder zeitweise sogar drei Päpste gleichzeitig den Primat beanspruchten. Konkurrierende Obödienzen bestanden von Rom und Avignon aus. Gegenseitige Absetzungen und Exkommunizierungen sowie Neuwahlen schufen eine unübersichtliche Lage, die durch das Konzil von Konstanz wieder vereinheitlicht werden sollte. 1413 zur Abfassung der Schrift „*De Ecclesia*“ hatte es Hus mit den Päpsten Gregor XII. (Rom), Benedikt XIII. (Avignon) und Johannes XXIII. (Nachfolger des auf dem Konzil zu Pisa 1409 gewählten „Ersatzpapstes“, der später aus der Papstliste gestrichen wurde, so dass seine Namenszählung für spätere Kandidaten wieder frei wurde) zu tun.

19 Vgl. WA 5, (1) 19–673.

Hussens Bezeichnung der Kirche als „congregatio praedestinatorum“ völlig synonym für seine Bezeichnung der „communio sanctorum“.

In seiner Schrift „Von dem Papsttum zu Rom“ (1520)²⁰ legt Luther Hussens Schema von den verschiedenen Bedeutungen des Terminus *ecclesia* als Haus Gottes, Dienst der Priester und Versammlung aller Menschen unter der Herrschaft des Gesetzes Christi zugrunde. In seiner „Assertio omnium articulorum“ (1520)²¹, die das reformatorische Schriftprinzip profiliert zum Ausdruck bringt,²² geht Luther sogar so weit, dass er seine Ansicht über den Charakter der Kirche als Glaubensgemeinschaft direkt aus Hussens „De Ecclesia“ entlehnt zu haben behauptet, „damit es nicht scheint, als schmücke ich mich mit fremden Federn“.

In Worms bekannte sich Luther öffentlich zu dem, was Hus in „De Ecclesia“ geschrieben hat; und schon in seiner reformatorischen Hauptschrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ (1520)²³ löste er den Ketzervorwurf gegen Hus und seine Anhänger auf: „Ich will aus Johannes Hus keinen Heiligen noch Märtyrer machen, wie das etliche Böhmen tun, obwohl ich bekenne, dass ihm Unrecht geschehen ist und sein Buch und seine Lehre zu Unrecht verdammt worden ist.“²⁴

In „De captivitate babilonica ecclesiae“ (1520)²⁵ erkennt Luther die Konsubstantialität von wahren Brot und wahren Wein mit wahren Leib und wahren Blut Christi offen als böhmisch an. Laienkelch, Berufung auf die Heilige Schrift und insbesondere der Kirchenbegriff bleiben für Luther zentrale Punkte im Vermächtnis der Lehre von Jan Hus. „Absconditus est ecclesia, latent sancti“ kann Luther 1525 in „De servo arbitrio“²⁶ schreiben. Erneut ein Anklang an Hus; und so ließe sich die Reihe der Belege noch weiter fortsetzen.

20 Vgl. WA 6, (277) 285–324.

21 Vgl. WA 7, (91) 94–151.

22 Die Beachtung der Hl. Schrift als oberste Autorität teilt Luther mit Hus. Präzise formuliert er: „Oportet enim scriptura iudice hic sententiam ferre, quod fieri non potest, nisi scripturae dederimus principem locum in omnibus quae tribuuntur patribus, hoc est, ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans“ (WA 7, 97,20–24).

23 Vgl. WA 6, (381) 404–469.

24 WA 6, 455,7–9; vgl. dazu den gesamten Abschnitt unter Punkt 24 über „die Sache der Böhmen“ und Luthers Stellungnahme zum Wortbruch der Geleitusage an Jan Hus.

25 Vgl. WA 6, (484) 497–573.

26 Vgl. WA 18, (551) 600–787.

5. Vorläufer und Märtyrer

Bis in die Biografie hinein drängen sich Gemeinsamkeiten auf. Hus, um 1370 im südböhmischen Husinec geboren, war der Sohn einfacher Leute. Auch Luther, 1483 in der Grafschaft Mansfeld geboren, verstand sich als ein Mansfelder Kind aus einfachen Verhältnissen.

Beide Kirchenmänner durchliefen eine theologische Karriere bis zum Universitätsprofessor, beide prangerten kirchliche Missstände an, beide wurden exkommuniziert und mit dem Kirchenbann belegt, beiden wurde der Ketzerprozess gemacht, beide sollten ihre Lehre widerrufen und widerstanden, beiden wurde freies Geleit für die Verhandlung ihrer Sache vor Schiedsgerichten zugesichert, beide wurden von Adeligen auf Burgen versteckt, beide übersetzten die biblische Botschaft in ihre Landessprache und wirkten durch ihre Predigt des Evangeliums.

Hus hatte neben seinen Universitätsverpflichtungen jährlich etwa 200 Predigten in der rund 3000 Menschen fassenden Prager Bethlehemkapelle zu halten. Davon sind recht viele erhalten geblieben.²⁷ Im Vergleich dazu war Luther Universitätsprediger und wurde in Krankheitszeiten von seinen Studenten sogar im Sessel zum Predigtstuhl getragen. Mit rund 3000 Predigten bei einer deutlich längeren Lebenszeit hat auch er in diesem Bereich Erstaunliches geleistet.²⁸

Unübersehbar sind aber auch die Unterschiede; und auch sie fangen in der Biografie schon an. Luthers Elternhaus war deutlich besser gestellt als das von Jan Hus. Zur Doktorpromotion wie Luther hat es Hus nie gebracht, obwohl er an der Prager Universität eine Professur bekleidete. Dieses Gelehrtendefizit hat man ihn immer wieder spüren lassen.

Seit dem Konstanzer Konzil waren gut hundert Jahre bis zum Auftreten Luthers vergangen, und die Zeiten hatten sich geändert. Friedrich der Weise hat Luther nicht preisgegeben, das freie Geleit zum Reichstag zu Worms wurde eingehalten (was Kaiser Karl V. noch vor seinem Tod bereut haben soll). Hus hingegen wurde ohne Einverständnis von König Sigismund und vor dessen Ankunft in Konstanz eingekerkert. Einem Ketzer gegenüber müsse der König nicht Wort halten, wurde er zudem von seiner Schutzzusage entbunden. Die Schutzhaft von Hus auf der Ziegenburg in Südböhmen war *vor*

27 Vgl. Peter Hilsch: Jan Hus. Ein Reformator als Bedrohung von Reich und Kirche? In: Franz Machilek (Hg.): Die hussitische Revolution. Religiöse, politische und regionale Aspekte, Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 44, Köln/Weimar/Wien 2012, 25–37, hier bes. 29.

28 Vgl. z. B. Walter von Loewenich (wie Anm. 2), 336ff.

der Konstanzer Entscheidung und nicht wie bei Luther der Wartburgaufenthalt *nach* seinem Bekenntnisakt auf dem Wormser Reichstag.²⁹ Das Festhalten an der katholischen Einheit bzw. ihre Wiederherstellung stand bei Hus deutlich über dem Reformwillen der politischen Kräfte, ganz anders als hundert Jahre später bei Luther.

Auch inhaltlich gab es natürlich Differenzen. Dass Hus an der Verdienstfrömmigkeit festgehalten hatte, übergang Luther zunächst. Unterschiede gab es auch zwischen dem Realisten Hus und dem Nominalisten Luther in der Einschätzung des philosophischen Denkens für die theologische Arbeit. Die reformatorische Erkenntnis der Rechtfertigung des Sünders *sola gratia*, die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium sowie die Zwei-Regimenten-Lehre Luthers oder die Anthropologie des *Simul iustus et peccator* waren mit der starren und moralisierenden hussischen Auffassung des Evangeliums als *lex Christi* letztlich unvereinbar.

Trotz punktueller Übereinstimmungen war Luther nie ein „Hussit“. Seine zentrale Rechtfertigungslehre unterschied sich grundsätzlich von dem gesetzlichen Biblizismus des Jan Hus. Dennoch: Jan Hus ist keine Randfigur in Luthers Leben und kein Randthema seiner Theologie. Hus ist auch nicht schlicht nur Katalysator oder Präzedenzfall reformatorischen Denkens und Handelns, sondern er ist erster Märtyrer des Antichrist (der Papstkirche) und als solcher prophetischer Vorläufer, der es Luther erlaubt hat zu entdecken, dass die Kirche keine hierarchisch geordnete und Gottes Heil vermittelnde Instanz ist, sondern der Leib Jesu Christi mit Christus als Haupt und dem Priestertum aller Gläubigen als seiner Glieder.

In diesem Sinn hat Luther die Hochschätzung von Jan Hus bis zuletzt durchgehalten und immer wieder beteuert. Vorläufer und Märtyrer ist er gewesen; und diese beiden Interpretationen werden schon zu Luthers Lebzeiten öffentlich kommuniziert und von Luther selbst befördert.

Insbesondere die Vorläuferrolle von Hus wird in der Bildpublizistik der Reformationszeit deutlich unterstrichen. So erscheinen in den 1530er Jahren Holzschnitte und Einblattdrucke, die Luther zusammen mit Hus zeigen. Ein

29 Auf diesen Unterschied macht Ferdinand Seibt aufmerksam, wenn er darlegt, dass die Gerechtigkeit der Sache Hussens zu keiner Zeit dem Gericht ausweichen durfte: „Und deshalb war Hussens Aufenthalt unter adeligem Schutz auf der Ziegenburg und anderswo wieder eine andere Sache als Luthers Asyl auf der Wartburg. Luther hatte damals das Bekenntnis zu seiner Sache in Worms schon hinter sich, es war nicht im Gang eines Kirchenprozesses gefallen, sondern aus freien Stücken dem Kaiser vorgetragen worden, nach Reichsrecht, das niemand unverhört einem römischen Gericht überantworten wollte. Ein solches Recht gab es in Böhmen nicht“ (wie Anm. 3, 255f).

Flugblatt mit dem Holzschnitt eines unbekanntes Künstlers zu Ezechiel 34, dem Abschnitt über das Hirtenamt Gottes, zeigt Luther und Hus beispielsweise als gute Hirten.³⁰ Mitten im Schaffpferch ist das Kreuz aufgerichtet, um das sich die Schafe scharen. Martin Luther blickt mit offener Bibel zum Gekreuzigten; und in verlängerter Blickrichtung ist Jan Hus zu sehen, der ebenfalls mit geöffneter Bibel am Weidenzaun außerhalb des Schaffpferchs vorbeiläuft und damit in seiner Rolle als Wegbereiter der Reformation charakterisiert wird.

Noch bekannter sind die Bilder geworden, die Martin Luther und Jan Hus darstellen, wie sie gemeinsam das Abendmahl in beiderlei Gestalt austeilen.³¹ Die konsequente Bezugnahme auf die Heilige Schrift und die Einführung des Laienkelchs werden damit als zentrale Verbindungslinien zwischen dem Wittenberger und dem Prager Reformator zum Ausdruck gebracht.

Aber auch das Märtyrervorbild ist Luther wichtig. „Exustus, non convictus“ (verbrannt, aber nicht überwunden) – das Diktum von Erasmus von Rotterdam über Jan Hus aus den frühen 1520er Jahren hat Luther auch später noch zitiert.³² Denn das Ausgraben der Asche und das Abtragen der Erde, auf der Jan Hus verbrannt worden ist, sowie deren Ausstreuung im Rhein war für Luther ein endzeitlicher Angriff auf das Evangelium und ein Offenbarungseid des Antichristen, der jede Spur der Wahrheit ausradieren möchte.³³ Doch genau das ist eben nicht gelungen: Hus hat die Steine beseitigt, „ich aber“, so Luther in einer seiner Tischreden, „bin ins gepflugte felt getreten, commodius contra papam pugnans“³⁴, um wirkungsvoller gegen den Papst zu streiten.

30 Vgl. Ausstellungskatalog: Martin Luther und die Reformation in Deutschland. Ausstellung zum 500. Geburtstag Martin Luthers, veranstaltet vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg in Zusammenarbeit mit dem Verein für Reformationsgeschichte, Frankfurt am Main 1983, 246, Abb. 311.

31 Vgl. Sebastian Kreiker: Luther. Leben und Wirkungsstätten, Petersberg 2003, 73.

32 Vgl. WA 50, 36,15f (1537). Hier zeigt sich eine Weiterentwicklung Luthers gegenüber seinen Äußerungen in der Adelschrift (1520), wonach er Hus noch keinen Märtyrer nennen wollte.

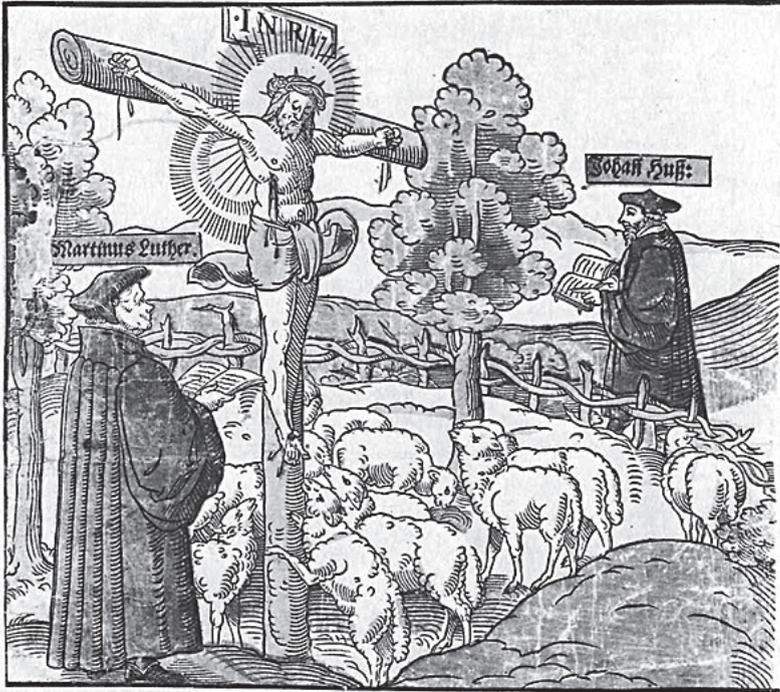
33 „Aber Got hat lenger die Tyranny des Bapsts nicht leiden können, Sonderlich die er wider Johan Huss geubt, da er die Asche und die Erden hat lassen drey Ellen tieff ausgraben und in Rein schütten, darauff der liebe Johan Huss verbrand ist worden“ (WA 59, 737,21–25).

34 WA Ti 3, 306,11f (Nr. 3403 b).



*Der Traum Friedrichs des Weisen in Schweinitz
in der Nacht vor Luthers Thesenanschlag.
Holzschnitt 1617.*

Das xxxiii Capitel des Propheten Ezechielis



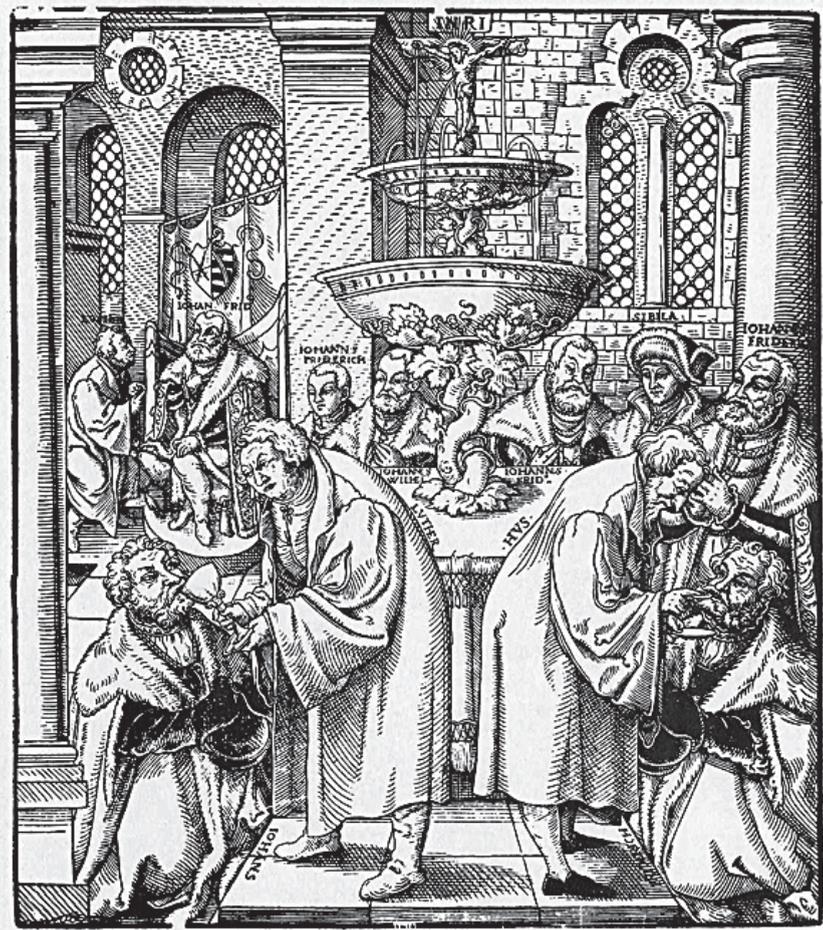
In göttlicher schiff sind man klar
 Das Christus vnd Propheten war
 Vnd die Apostel dan gefahrt
 Vnd von den wölffen klar gefahrt
 Von den falschen Herten swar
 Es sind man lauter vnd klar
 Durch Ezechiel sich Wort betrag
 Im vier vnd dreißigsten Capitel sage
 Was sich bei herten siben werden
 Vnd sich von der schiff wollen flehe
 Du so die falschen erweiden sie
 Vnd den schwachen hälligen me
 Er sagt auch durch Ezechiel
 Komt er sie war gar bescham
 Sagt wider die Hirt die do verissen
 Vnd die schiff der hirt zu reissen
 Winer waid vnd meinet lere
 Darnit die von mir thut fern
 Die erer lät vnd argen lät
 Et die hirt wolt mit mir sage
 wamb er solche thut beschyden

Das im sein schiff mit sollen weyden
 Vnd sie lät v von diesen wölffen
 Ist auch verhördet von den wölffen
 Penus der falsche erweide
 Es ist gar herten argen lät
 Vnd verdoen durch gantz sy
 Wie zu werden vnt schanden gwyn
 Im vier ersten Capitel dar
 Von 5. Capitel er geschriben stat
 Sagen mit solen wochen schmel
 Das ich sol geden zur legten syt
 Das die werheit werden weyt
 Sol von diesen wölffen werden
 Das man sein sind auff die werden
 Dem glauben Christi vnd sinner lere
 Vnd sag er war von ihnen se
 Der weg der werheit ganz verspoet
 Vnd werden auch verlaugnet gots
 Der sie verufft mit sinem blut
 Hirten schone gnt

Vnd mit lügen vnd mit geyt
 In schick sagen sie do leyg
 Du mußt erkauffe von mir vnt gett
 Wiltu im hymel sein gott
 Solche werden sie all treyen
 Vnd die werheit die ihu leyden
 Vnd allem erwidern worten
 Oblich sein zur hellen poort
 Vnd Christus sagt von die wölffe
 Wie solt vna hüten vor die wölffen
 Die verderben Christus werden
 Vnd sich mit schiffen giftalt bet leyde
 Imen sind er reissend wölff
 Das han hand gethan die wölff
 Johannes sagt auch hell vnd klar
 Im fünften Capitel offenbar
 Das sie mit die vnd argen lät
 Der Antichrist schon mit treyen rüf
 Zu seiner zeit sy schon verhanden
 Das er schon far in allen landen
 Vnd stet gar lauter vnd auch klar

Der ersten Capitel offenbar
 Im andern Capitel die geschriben
 Vnd wie mit lügen vnt atenden
 Er sagt sye herten ich epa thut fund
 Es ist gar nahe die legte stund
 Vnd wie sy von mir habet gebet
 Das der glauben wirt seist
 Dem Antichrist wie die ban weise
 Der veranb schon in der welt ist
 Wie sein von vna aufgangen
 Et rüch nach ihu hat die verläugnet
 Der die der Esathan mit getriben
 So werden sie bey vna bilden
 Zuß das sie werden offenbar
 So sein sie mit in vnter schar
 Sant Paulus gubt sie die rechte eide
 Darnit am die antichristen Capitel
 Sagt er mit reuening es sind er
 Das kalt nach ihu in siner schar
 Vnd so er reit von ihnen se eyden
 Es werde lät sie wirt die kelen

Luther und Hus als gute Hirten.
 Unbekannter Künstler, um 1530/40.
 Holzschnitt (21, 8 x 28,3 cm).



*Luther und Hus reichen das Abendmahl unter beiderlei Gestalt
an Mitglieder des wettinischen Herrscherhauses.*

Holzschnitt, um 1530.

Gerhard
Müller

Haben Lutheraner besondere Schwierigkeiten mit Kirche?¹

Vor gut 60 Jahren gab es manche Theologen, die ihre Probleme mit ihrer Kirche öffentlich machten.² Heute gibt es keine erregten Diskussionen, sondern eher ein verhaltenes Grummeln. Die deutlichste Kritik seitens allzu vieler Gemeindeglieder an den großen Kirchen in unserem Land besteht aber in einem lautlosen Abschied. Man braucht nicht einmal bei seiner Kirche auszutreten. Bei einem Umzug wird die Kirchenzugehörigkeit „vergessen“. Schon ist der Austritt vollzogen. Andere gehen zum Staat und melden sich dort ab.

Das hat sicher viele Gründe. Die Entfremdung von den Kirchen hat bei uns zugenommen. Etliche entwerfen ihre eigene Religion, für die sie keine Kirche benötigen. Wir werden auf Erfolg getrimmt. „Leistungsgesellschaft“ nennen wir uns stolz. Aber sie erfordert Kraft. Es gilt, erfolgreich zu sein.³ Die Beziehungen zu anderen Menschen nehmen notgedrungen ab. Da die Kirchen für den gewünschten Aufstieg nichts abzuwerfen scheinen, kann auf sie verzichtet werden. Dass alles ein Ende hat, wird verschwiegen. Sterben und Tod werden möglichst verdrängt. Katholiken haben trotzdem länger wirkende Bindungen als wir Lutheraner, wie die Statistik zeigt.

Haben wir Lutheraner besondere Schwierigkeiten mit Kirche, weil Martin Luther die Kirchenspaltung nicht verhindern konnte? Wenn Kirchen auseinander gehen können, können sich nicht dann auch die einzelnen Kirchen-

1 Dieser Text ist in kürzerer Fassung zuerst erschienen in: CA. Confessio Augustana. Das lutherische Magazin für Religion, Gesellschaft und Kultur, H. II, 2016, 47–53.

2 Der Bekannteste unter ihnen war der systematische Theologe und hoch geschätzte lutherische Prediger Helmut Thielicke, der 1965 eine Schrift veröffentlichte mit dem Titel „Leiden an der Kirche: ein persönliches Wort“.

3 Eine Aussage, die zugleich eine versteckte Aufforderung beinhaltet. Für viele ähnliche Slogans nur diesen einen: „Nichts hindert dich daran, morgen größer zu sein als heute.“ Vgl.: „Auf die Zukunft. Das Magazin zum Innovationstag 2016“, zweitletzte Seite (ungezählt); beigelegt zu: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 5. Oktober 2016.

mitglieder von ihr verabschieden? Der Reformator unterschied außerdem zwischen einer sichtbaren und einer unsichtbaren Kirche. Sichtbar sind Menschen, die sich zur Gemeinde versammeln, von denen aber nur Gott weiß, wer ihm denn wirklich vertraut. Da kommen Heuchler und Mitläufer hinzu und mischen sich unter die, die Jesus Christus wirklich nachfolgen. Muss man dann eigentlich unter solchen Leuten dabei sein? Haben wir hier ein nicht aufgearbeitetes Erbe, das uns die Kirche in Doppelgesichtigkeit präsentiert und sie uns deswegen nicht anziehend macht? Sicher ist es aber heute keine Gefahr, dass Opportunisten die Gottesdienste in Massen besuchen!

Aber was sagt der Wittenberger Reformator denn sonst noch zur Kirche? „Gott sei Dank! Es weiß ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche ist. Nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören“ – so Martin Luther 1537.⁴ Das Wort „Kirche“ schätzte er allerdings nicht. Es sei ein Fremdwort und mache nicht deutlich, was damit gemeint sei.⁵ Viele denken dabei an ein Gebäude. Aber Kirche heißt die „Herausgerufene“. Nach den Menschen, die sich in einem Gebäude versammeln, wird dieses so benannt. Die Leute, die sich dort zusammenfinden, bilden die Abgesonderten, abgesondert von denen, die Gott nicht in einer Gemeinschaft Ehre geben wollen. Der Wittenberger spricht auffälligerweise nicht von einer reformatorischen oder gar einer „Lutherischen Kirche“. Nur „die Kirche“ ist sein Thema.

Allerdings behauptet er, dass die römisch-katholische Kirche nicht „die Kirche“ sei.⁶ Angesichts der Tatsache, dass er meinte, der Papst sei der Antichrist, war seine Behauptung verständlich. Er versucht auch mit dem Hinweis auf Äußerlichkeiten in der Kirche, aus der er kommt, die liturgischen Gewänder, die Tonsur, die die Kleriker zu tragen hatten, und viele Zeremonien, die die Heilige Schrift nicht geboten habe, sie als eine Einrichtung hinzustellen, die das Wesentliche vergessen habe. Nach seiner Meinung ist die Kirche durch das Wort Gottes und den rechten Glauben gekennzeichnet.⁷ Das trifft nach seiner Meinung auf die Bewegung zu, die von Wittenberg ausgegangen ist. Diese Entgegensetzung war schon damals falsch und widersprach Luthers eigener Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche. In jeder sichtbaren Kirche ist Gottes Heiliger Geist am Werk. Was nicht auf ihn, sondern auf uns Menschen zurückgeht, unterliegt Gottes Urteil, das wir nicht vorwegnehmen dürfen.

4 Schmalkaldische Artikel 32, vgl. Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (zit.: BSELK), hg. v. Irene Dingel, Göttingen 2014, 776.

5 Vgl. D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (zit.: WA), 50, 624,18–20.

6 Vgl. BSELK, 776, Z. 4.

7 Vgl. BSELK, 776, Z. 11.

Eine Kirche

Es gibt christliche Konfessionen, Kirchen, Gemeinschaften oder wie immer wir die Versammlungen von Christinnen und Christen nennen. Aber vor und für Gott gibt es nur eine *einzig*e Christenheit. Worin wir uns auch unterscheiden: Sprachen, Vorlieben, Formen oder Inhalte, wir sind in allen Kirchen miteinander verbunden. Denn die Kirche hat ein einziges Haupt: Jesus Christus. Wer mit ihm nicht vereint ist, gehört nicht zur Kirche. Diese Kirche ist sichtbar. Sie besteht aus vielen Einzelkirchen, die alle ihre mehr oder weniger alten Traditionen haben. Auf Gedeih und Verderb sind sie miteinander verbunden. Sie sind einander „Gehilfen“ in der Freude (2 Kor 1,24). Leidet ein Glied, dann leiden die anderen mit (1 Kor 12,26). Zugleich aber ist die Kirche unsichtbar. Denn wir können in keines Menschen Herz schauen. Nur Gott kennt die Seinen.

Ökumene

Wir leben in einer klein gewordenen Welt. Wir haben Freunde und Partner, die weit weg von uns wohnen. Trotzdem sind wir mit ihnen verbunden als die heiligen Gläubigen. Wir hören gemeinsam auf die Stimme unseres Herrn. Er ruft uns zur Umkehr, zur Buße; er tröstet uns; er ermutigt uns zum Leben. Er begehlet uns im Sterben. Er lässt uns nicht im Tod. Das geschieht weltweit. Wer nicht auf die achtet, die den schmalen Weg zum Leben gehen (Mt 7,14), wer sich nicht von ihnen helfen lässt oder wer ihnen nicht beisteht auf ihrem Weg, der in unserer Zeit häufiger ins Martyrium führt als je zuvor, vergeht sich an der Gemeinschaft der Geheiligten. Orthodoxe, römische Katholiken, Charismatiker und viele andere sind genau so mit Christus verbunden wie wir. Sie nicht zu beachten, wäre eine Missachtung von Gottes Handeln.

Apostolische Kirche

Der christliche Glaube kommt aus dem Hören auf das Wort Gottes (Röm 10,14). Die Botschaft von Christus wurde von den Aposteln und allen, die ihnen folgten, stets öffentlich verkündigt. Das Christentum unterscheidet sich grundlegend von einer Mysterienreligion, in der nur die Eingeweihten die Geheimnisse des Glaubens kennen und nicht öffentlich davon sprechen dürfen. Nur in schweren Verfolgungszeiten sind Christen zu heimlichen Gottesdiensten zusammengekommen. Sonst war der Zutritt zu den christlichen

Predigten immer möglich. Die Pfingstpredigt des Apostels Petrus ist dafür das bekannteste Beispiel (Apg 2,14–36). Diese öffentliche Religion kann diskutiert werden. Auskunft wird nicht verweigert. Sie lebt von dem „Wort“, das von Gott kam und kommt (Joh 1,14). Christinnen und Christen hören auf das Zeugnis der Apostel und Apostelschüler, das im Neuen Testament zusammengefasst ist. Dieser Botschaft gemäß ist Jesus Christus „das Haupt des Leibes, nämlich der Gemeinde“ (Kol 1,18). Der von Gott Gekommene bestimmt, was in seinem „Leib“, nämlich der Kirche, und von diesem Leib aus geschieht. Gott hat Jesus „zum Haupt der Gemeinde“ gemacht (Eph 1,22). Unsere Unterordnung wird klar herausgestellt. Aber wir können und sollen „wachsen an dem, der das Haupt ist“ (Eph 4,15). Jesus geht voran auf unserer Lebensbahn und lässt uns nicht allein.

Noch heute „Lutherische Kirche“?

Aber das bezeugen alle Kirchen. Warum dann noch heute Lutherische Kirche? Manche anders geprägte evangelische Kirchen halten uns entgegen, dass sie längst das aufgenommen haben, was auch wir vertreten. Lediglich was sie als falsch oder unwichtig einschätzen, hätten sie abgelehnt. Folgerung: Hört auf die zeitgemäßen Verlautbarungen des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland, das zu all dem Stellung nimmt, was heute wichtig zu sein scheint. „Lutherisches“ benötigen wir nicht mehr! Die Protestanten in Deutschland sind sich doch einig. Gewiss! Aber das ohne jedes Bekenntnis? Dann erscheint es manchen Leuten angemessener, zurück in die Arme unserer Mutterkirche zu gehen. Nach Rom. Denn es ist ja nicht zu bestreiten, dass Martin Luther keine neue Kirche begründet hat. Er wollte das nicht. Vielmehr wollte er seine Kirche, die Römisch-Katholische, von falscher Lehre und Frömmigkeit befreien. Nicht neue Strukturen wollte er einführen. Auf die setzen aber heute in Deutschland viele Leute, die nach wie vor vom „sola structura“, allein durch die Struktur, beherrscht werden. Luther setzte jedoch auf eine *inhaltliche* Reform. Er forderte die Umkehr zu Gott. Nicht Tod, Sünde und Hölle werden siegen, sondern Jesus Christus, der Herr. Die Predigt soll kein Geschwätz sein, sondern „reine“ Verkündigung des Auferstandenen. Diese von Wittenberg ausgehende Bewegung hatte große Erfolge. Aber nicht überall wurde sie angenommen. Deswegen kam es im 16. Jahrhundert zur Spaltung der Christenheit.

Vorgegeben und unterwegs

Als Lutheraner bekennen wir mit dem Reformator: Zuerst kommt Gott. „Der Heilige Geist hat mich durch’s Evangelium berufen.“ So im „Kleinen Katechismus“ Luthers.⁸ Hätte sich Gottes Geist nicht unser angenommen, dann wären wir irgendwo, aber nicht bei den Herausgerufenen Gottes in der Kirche. Luther nennt sie nach alter Tradition unsere „Mutter“. Ohne Kirche würden wir die Stimme unseres Hüters nicht kennen. Wer hier Grundlegendes verändert, landet im Nirgendwo.

Wir betonen mit Luther, dass wir noch auf dem Weg sind. Deswegen fragen wir: „Was ist das?“ Diese Frage aus des Wittenbergers Kleinem Katechismus macht uns munter: Was ist denn wirklich gemeint? Was steht auf dem Spiel, in dem es um nichts Geringeres als unser Heil oder Unheil geht? Wir fragen: Warum bin ich so, wie ich bin? Warum ist das Böse noch nicht überwunden? Luther meinte: Auch als Christen bleiben wir Menschen. Die Versuchung, wie Gott sein zu wollen, ist uralte und zugleich aktuell. Wir meinen, ohne ihn bestehen zu können. Wir untersuchen das ganz Große, das Weltall, und das ganz Kleine, in dem viel mehr steckt, als wir uns in unseren kühnsten Träumen gedacht hatten. Brauchen wir da noch Gott? Viele benötigen ihn offensichtlich nicht. Aber wenn ich persönlich merke, dass ich nur ein Krümel im großen Ganzen bin, Staub, der verweht wird, eine Null, die so rasch vergessen ist wie das trockene Gras (Ps 103,15f), dann fragen wir uns: Hat das alles einen Sinn? Wozu soll das eigentlich gut sein? Oder ist alles nur Haschen nach Wind (z. B. Pred 4,4)? Was bin ich in diesem Strudel von Freuden und Anfechtungen, von Zuversicht und Grauen? Wir bleiben als Menschen Sünder, die sich immer wieder von Gott absondern, die ihre eigenen Wege gehen. Aber wir bleiben zugleich die Angesprochenen, die Gottes Geist anredet und gerecht macht. Dieser Geist behandelt uns gratis. Nur hier gibt es das. Denn sonst regiert Geld die Welt. Bekanntlich auch im Internet. Aber das müssen wir noch kapieren. Gott aber macht uns zu seinen Kindern und gesellt uns Jesus Christus auf unseren Wegen bei. Was wir an Hilfsbedürftigen tun, das haben wir ihm getan (Mt 25,40).

8 Vgl. BSELK, 872, Z. 18.

Akzeptiert aus Gnade

Von der Rechtfertigung des Gottlosen sprach Luther. Um Liebe geht es Gott nämlich. Auch um Gerechtigkeit. Ist die Lutherische Kirche heute in der Lage, Gesetz und Evangelium Gottes verständlich zu unterscheiden? Oder gibt es heute Wichtigeres? Freiheit zum Beispiel? Die bemühen wir dauernd. Das macht uns selbstbewusst. Aber sie endet schon, wenn ich aus meiner Wohnung trete: Darf ich hier über die Straße gehen? Habe ich mit meinem Rad Vorfahrt? Hier gilt das Gesetz der Sicherheit. Es beschneidet meine Freiheit. Aber ist nicht Sicherheit für alle auch ein hohes Gut? Im deutschen Protestantismus steht zur Zeit jedoch Freiheit in besonders hohem Ansehen. „Kirche der Freiheit“ und „Rechtfertigung und Freiheit“ lauten zwei Titel von Verlautbarungen der Evangelischen Kirche in Deutschland.⁹ Darin steht manches Wichtige. Aber was sollen die Titel? Wenn es eine Kirche der Freiheit gibt, dann doch auch eine „Kirche der Unfreiheit“! Oder hat die Logik hier ihr Recht verloren? Luther sprach von der „Kirche Jesu Christi“ und von der Tätigkeit des Teufels, der seine „Kirche“ der Verführung neben die richtigen „Kirchen“ zu setzen versucht. Da wussten alle, dass sie sich entscheiden mussten: Gott oder Teufel.

Der Reformator meinte, dass wir mehr und mehr geheiligt werden – Welch eine Chance! Das liegt nicht an unserem Wollen und Laufen, sondern an Gottes Erbarmen (Phil 2,13). Gott begleitet uns auf unserem Weg. Vielleicht ist es das, was wir Lutheraner in das Gespräch der verschiedenen Kirchen einzubringen haben. Die orthodoxen Kirchen feiern ihre Gottesdienste bei geöffnetem Himmel – die uns Vorausgegangenen feiern mit! Die römisch-katholische Kirche feiert die Eucharistie. Danksagung und Anbetung regieren hier. Beispiele, von denen wir Protestanten lernen sollten.

Wunsch und Wirklichkeit

Wir tun in Deutschland so, als sei das Christentum ein fester Bestandteil in seiner Gesellschaft. Die Realität sieht aber anders aus. Die Mitgliederzahl der sogenannten Volkskirchen nimmt ab. Die Prognosen sind alles andere als positiv. Der Gottesdienstbesuch geht zurück. Die Vermittlung des Wissens von Glaube, Kirche und Christentum gelingt kaum mehr. Aber darum bemü-

9 „Kirche und Freiheit“ ist 2006, „Rechtfertigung und Freiheit“ in 2. Auflage 2014 in Gütersloh erschienen.

hen wir uns auch nicht genug. Die Nagelprobe könnte die Erinnerung an die vor 500 Jahren begonnene Reformation sein. Es wird nämlich eine „weitverbreitete Unfähigkeit“ festgestellt, „mit der 500. Wiederkehr der Reformation überhaupt umzugehen und sie mit Inhalt zu füllen“. Befürchtungen gibt es, „dass die Verlegenheit sich mit dem Nahen des Jubiläumsjahrs nur noch vergrößert. [...] Es wird höchste Zeit, dass das Jubiläum inhaltlich gefüllt wird und zwar mit substantieller Theologie.“ Die Wirklichkeit sieht anders aus als die Wünsche, die wir uns in unserer evangelischen Kirche machen. „Jedenfalls wäre es fatal, wenn Nachgeborene eines Tages behaupten könnten, das Reformationsjubiläum 2017 hätte nur die Selbstabschaffung des Protestantismus beschleunigt.“¹⁰

Öffentliche Theologie

Da Luthers Thesen über den Ablass Aufsehen erregten, ließ der Wittenberger 1518 einen Text über „päpstlichen Ablass und Gnade“ folgen. Auch diese Äußerungen wurden von vielen beachtet. 1519 veröffentlichte er Unterweisungen über die Beichte, die Buße, die Ehe, das Gebet, das Leiden Christi, das Abendmahl, die Taufe, die Vorbereitung auf das Sterben, das Vaterunser und den Wucher. Das war öffentliche Theologie! Denn diese zehn Themen waren seinen Zeitgenossen wichtig. Viele veröffentlichten kleine Traktate, „Flugschriften“ genannt, in denen sie Stellung bezogen. Luther schrieb hier nicht ellenlang. Er formulierte verständlich. Die ersten Bestseller stammen von ihm!

Auch in unserer Zeit wird von Öffentlicher Theologie gesprochen. Wir merken, dass das Lesen kirchlicher Texte abnimmt. Das wird aber nicht dadurch besser, dass wir von Öffentlicher Theologie reden, sondern wir müssen so von Theologie reden, dass sie wieder öffentlich beachtet wird. Das Anliegen der neuen Öffentlichen Theologie besteht darin, „die politischen und ethischen Streitfragen der Zivilgesellschaft im Lichte religiöser und theologischer Traditionen zu reflektieren und darin eine Anwaltschaft für die Schwachen zu übernehmen. [...] Vorrangige Themen der Öffentlichen Theologie sind soziale Gerechtigkeit, Globalisierung und Migration“ (Christian Albrecht). Aber dies sind auch Themen der Politik! Wer zudem heutz-

10 Alle Zitate bei Heike Schmall, Bierdeckel für das Lutherjahr. Das Reformationsjubiläum treibt seltsame Blüten und bleibt inhaltsleer, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 237, 11. Oktober 2016, 8.

tage lehrhaft und von oben herab daherkommt, der vergisst, dass „der Christ Bürger ist und nicht Untertan“. Ist „das Christliche“ wirklich „das politisch Vernünftige und Richtige“?¹¹ Paulus meinte, dass unsere Botschaft den einen ein Ärgernis und den anderen eine Torheit ist (1 Kor 1,18–25). Wenn „die Öffentliche Theologie auf die Domestizierung durch Religion“ setzt (ders.), dann hat sie vergessen, dass wir Christen mitnichten immer die Klügeren sind. Denn in der Welt muss – so Luther – klug und zum Nutzen aller gehandelt werden. In der Kirche dagegen darf „unvernünftig“, nämlich liebevoll, entschieden werden.

Wenn in einigen Jahren die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands auf dem Altar der (vermeintlichen) Nützlichkeit (oder auch aus anderen Gründen) geopfert werden sollte, dann wird Gott dennoch seine Kirche weiterhin auf Grund seiner Barmherzigkeit erhalten. Aber zweifelhafte Einspareffekte machen keine Kirche lebendig. Deswegen ist die biblische Verkündigung Martin Luthers heute noch wichtiger als im 16. Jahrhundert. Was zeitgebunden und allzu menschlich an ihm ist, das lehnen wir ab. Aber wo er Zeuge des Auferweckten ist, da hören wir aufmerksam zu. Dann ist auch heute und morgen Lutherische Kirche da und verkündigt wie in der Reformationszeit den, „der da kommt“ (Offb 1,4).

Als Lutheraner haben wir also keinen Grund, die eine, heilige, allgemeine und apostolische Kirche gering zu schätzen. Eher sollten wir mit Luther sagen: „Sie ist mir lieb, die werte Magd, und kann ihr’ nicht vergessen.“¹² Nicht auf Strukturen kommt es an. Macht ist für Kirche sogar tödlich. Nur durch Dienen, Demut vor Gott, Selbstverleugnung und dem Bekenntnis zu Jesus Christus werden die gesamte Kirche und wir gerettet, *allein* durch Gottes große *Barmherzigkeit*. Oder, um es mit Martin Luther zu sagen: „Ich glaube, dass da sei auf Erden [...] nicht mehr als eine (einzige) heilige, christliche Kirche, welche nichts anderes ist als die Gemeinde oder Versammlung der Heiligen, der frommen, gläubigen Menschen auf Erden, welche durch den Heiligen Geist versammelt, erhalten und regiert und täglich durch die Sakramente und Gottes Wort gemehrt wird.“¹³

11 Alle Zitate von Christian Albrecht, Die Bibel folgt keiner Partei. Erschöpft sich der Protestantismus in politischen Interventionen? [...] Der Öffentlichen Theologie fehlt der Meinungsstreit, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16. März 2016, N 4.

12 Vgl. Luthers geistliche Lieder und Kirchengesänge, bearbeitet von Markus Jenny (Archiv zur Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers, Bd. 4), Köln u. a. 1985, 292–294.

13 WA 7, 719,1–5. Diese Ausführungen sollen in die 2., veränderte Auflage meines Buches „Einsichten Martin Luthers – damals und jetzt. Analyse und Kritik“ aufgenommen werden, das im März 2017 im Martin-Luther-Verlag in Erlangen erscheinen soll.

Baltisches Reformationsgedenken vom 19. zum 21. Jahrhundert

1. Reformationsjubiläen geben Kirchenhistorikern stets Anlass, der vergangenen Jubiläen und ihrer speziellen Schwerpunkte zu gedenken. Für die Reformationsjubiläen des deutschen Sprachraumes gibt es eine Vielzahl von Arbeiten:

a) Angesichts der Bedeutung Luthers für den europäischen Raum sah Heinrich Bornkamm die Geschichte des Lutherbildes als „Aufgabe von geistesgeschichtlicher Bedeutung“. Fast jeder, der sich zu Luther als „Schicksalsgestalt des deutschen Volkes“ äußerte, „sah sich gezwungen, auf irgendeine Weise selbst Farbe zu bekennen“ und dieses „in der ganzen Breite des Ringens um Luther“¹.

b) Die Beiträge der letzten Jahrzehnte nahmen für das 17. bis 19. Jahrhundert das Reformationsgedenken sowohl unter geistesgeschichtlichen als auch unter historisch-soziologischen Gesichtspunkten hinsichtlich der Art des Feierns und Gedenkens in den Blick, und zwar detailliert jedes Jahrhundert in gesonderter Untersuchung und nicht allein fokussiert auf die Gestalt Martin Luthers.²

c) Für das 20. Jahrhundert mit seinen zwei Weltkriegen, seinen ideologischen und gesellschaftlichen Kontrasten, vor allem mit der Tatsache, dass die Kirchen im europäischen Raum zunehmend nicht mehr oder noch nie Volkskirchen waren und zum Teil in ihrer Existenz bedroht wurden, ist die Frage hinzugekommen, ob unter solchen Bedingungen geplante Feiern des Reformationgedenkens hätten zustande kommen können oder aber abgesagt

1 Heinrich Bornkamm: Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, Heidelberg 1955, 5.

2 Hans Deifel: Das Lutherjubiläum 1883, in: ZKG, Bd. 95, 1984, 1–94 (dort weitere Literatur). Gottfried Maron: Luther 1917, in: ZKG, Bd. 93, 1982, 177–201. Dorothea Wendebourg: Die Reformationsjubiläen des 19. Jahrhunderts, in: ZThK 108, 2011, 270.

werden müssen. Zentral für diese Feiern sind Predigten zur Stärkung des Glaubens im Rückblick auf Martin Luthers Erkenntnisse und Bekenntnis-kraft, nur in Einzelfällen universitäre Verstehenshilfen.

2. Die folgende Untersuchung will sich unter allen drei Fragestellungen dem baltischen Gebiet (erst im 20. Jahrhundert einschließlich Litauens) zuwenden. Die Quellenlage gebietet als Beginn das 19. Jahrhundert (mit einem kurzen Rückblick in das 18. Jahrhundert). Mit dem 19. Jahrhundert beginnt insofern eine neue Epoche des Gedenkens, als von da an eine neue Wertschätzung des Individuellen, der Biographie, der „Persönlichkeit“ beginnt. Die vorangegangenen Jubiläen seit 1617 waren für die Kirchen des jeweiligen Territoriums obrigkeitlich verfügt und von den Konsistorien inhaltlich auf die Lehre und den Kultus der Kirche konzentriert. Hinsichtlich des Jahres und des Termins war der 31. Oktober 1617 von der Universität Wittenberg als Gedenkdatum des Thesenanschlags für alle evangelischen Territorien maßgeblich geworden. Martin Luther hatte schon am zehnten Jahrestag 1527 mit einem kleinen Kreis auf das Ereignis von 1517 einen Umtrunk gehalten. Nach dem Vorbild des sächsischen Kurfürsten Johann Georg I. hatten die Konsistorien Gottesdienste und viele Veranstaltungen, zum Teil große Feiern in den Städten, bis ins Detail geplant und organisiert. Gefeierte wurde die Reformation als „Heilstat Gottes“. Luther erschien gleichsam als „zweiter Mose“ oder „Elija“, der „die Errettung vieler Seelen aus dem Kerker der antichristlichen Papstkirche eingeleitet hatte“³.

In den Territorien, die von römisch-katholischen Landesherren abhängig oder konfessionell gemischt waren, wurde die Geistlichkeit zur Mäßigung gegenüber dem Papsttum und der römisch-katholischen Kirche aufgefordert. So verfügte Herzog Ferdinand von Kurland am 1. September 1717 in einem Schreiben an die Superintendenten: Die Tatsache, dass die Augsbургische Konfession *religio dominans* sei, muss in Einklang zur Tatsache stehen, dass man dem König von Polen pflichtig ist. Als Bibeltext wurde 2 Thess 2,3ff für das Jubiläum verordnet. Diese Anordnung wurde am 19. Oktober 1717 in einem Zirkularschreiben an die Pröpste und Pastoren des geistlichen Distrikts des Herzogtums Kurland bekräftigt.⁴

3 Dorothea Wendebourg: *Vergangene Reformationsjubiläen. Ein Rückblick im Vorfeld von 2017*, 262ff, Zitat: 267, in: Heinz Schilling (Hg): *Der Reformator Martin Luther 2017*, Schriften des Historischen Kollegs 92, Oldenburg 2014.

4 Hans-Jürgen Schönstedt: *Das Reformationsjubiläum 1717*, in: ZKG, Bd. 93, 1982, 70.76f. Gemäß der Quelle Ernst Cyprian I 890 b, 891 a „*Hilaria Evangelica*“, Verlag M. G. Weidmann, Gotha 1719.

Einflüsse der Aufklärung führten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vorübergehend zu einer Einschränkung ausladender Feste. In einem lokal gefeierten Gedenktag seines Todestages im Jahr 1746 erschien Luther als „Mann, der in göttlichem Auftrag Vernunft, Gewissensfreiheit und Menschlichkeit in eine Welt des Aberglaubens und der Unmündigkeit gebracht hatte“⁵.

A. Theologische und kirchliche Aspekte des Gedenkens im 19. Jahrhundert

I. Erweckungsaspekte 1817

1817 war zu den Gedanken der Aufklärung die Betonung des religiösen Gefühls hinzugekommen, wie es Romantik, in Deutschland Freiheitsstreben und alldeutsche Vaterlandsverehrung in weite Teile des Volkes, insbesondere der jungen Generation, hineingetragen hatten. Friedrich Schleiermacher betonte in seiner berühmten Festrede beim großen akademischen Reformationsjubiläumfest in der Universität Berlin den Wert des religiösen Lebens als Errungenschaft der reformatorischen Befreiung. In Livland konnte es keine Vaterlandsbegeisterung geben, wohl aber wie in Berlin die Betonung der Religion. Generalsuperintendent K. G. Sonntag in Riga gedachte 1817 der Reformation in einer Predigt in der Jakobikirche im Stil der Zeit auf spezifische Weise. Das Jubiläum sei insofern ein Fest des Fortschritts, als „Religion“ und nicht nur „Verstand“ wieder ernstgenommen werde. Das Heil zur Seligkeit der Menschen bleibe allein in Jesus zu finden. Wichtig seien hierzu „Selbstdenken“, nicht „blinder Glaube“, es gehe auch nicht um „Moralgesetze“, sondern es gehe um die Liebe. Sonntag führt dies in seiner betont sozialen Einstellung aus: Die Armen bedürfen unserer Sorge, nicht die Begüterten und Mächtigen. Nötig sei ein „Taten-Dank“ in sozialen Diensten. In einer späteren Predigt zur Aufhebung der Leibeigenschaft der Bauern am 6. Januar 1820 hat er dieses mit einem Dank an die Herrnhuter bekräftigt.⁶

5 Dorothea Wendebourg, a. a. O. (wie Anm. 3), 269.

6 Reinhard Wittram: Stationen des Reformationsgedenkens, in: *Zeitwende/Die neue Furche* 38, 1967, 805 f. 812; nach K. G. Sonntag: Die Feier des Reformationsjubiläums den 19. Oktober 1817 in der Kronskirche zu Riga, Riga 1817, 10–36.

Zum 300. Jubiläum des Thesenanschlags Luthers wurde am 19. Oktober 1817 in Reval durch Bürgermeister K. J. Salemann das „Dr.-Martin-Luther-Waisenhaus“ gegründet.

Im Unterschied zu Deutschland war in den baltischen Gebieten die Gründung der Preußischen Union zwischen Lutheranern und Reformierten durch König Friedrich Wilhelm III. und Friedrich Schleiermacher kein Thema, insofern auch kein Anlass zum Protest konfessioneller Lutheraner gegen diese Union, wie er von dem Kieler Theologen Claus Harms (zugleich gegen die Vernunftreligion) in 95 Streitsätzen veröffentlicht wurde. Die Theologische Fakultät in Dorpat (heute: Tartu) war nach ihrer Gründung 1802 zunächst von einer antirationalistischen, erwecklichen „kirchlich positiven Theologie“ bestimmt und erhielt ihre betont konfessionelle Prägung erst seit 1840 durch das Wirken des Theologen Friedrich Adolf Philippi und in den folgenden Jahrzehnten durch die enge Verbindung zur Erlanger Fakultät.⁷ Die Dorpater Fakultät nahm darum an der Wiederbesinnung auf Luthers zentrale Grundanliegen der Rechtfertigung aus Glauben in vielen deutschen lutherisch-konfessionellen Fakultäten und Landeskirchen Anteil, die – wie die Erinnerung an Luthers Freiheitsthesen – in der Erweckungsbewegung ihre Wurzel hatte. Hinsichtlich des Lutherbildes gab es in Deutschland eine Vielzahl von Meinungen. Luther erschien den einen als einigender „deutscher Mann“, anderen als Vorkämpfer der Gewissens- und Geistesfreiheit und wieder anderen, vor allem durch die Forschungen Leopold von Ranke, als Seelsorger und religiöser Reformator. Zum Geburts-Gedenkjahr 1883 ist das Ziel der meisten Gruppierungen in je verschiedener Weise und in sehr vielen Gedenkveranstaltungen zum Ausdruck gebracht: die religiöse Erneuerung der Kirche und des öffentlichen Lebens.

II. Beiträge deutschbaltischer Theologen zum Gedenkjahr 1883

1. In die öffentliche Diskussion der deutschen Hauptstadt hineingewachsen hat Adolf von Harnack, der nur 1875/76 Dozent in Dorpat gewesen war und dessen Weg über Leipzig zunächst nach Gießen geführt hatte, mit seiner Festrede bei der akademischen Feier in Berlin 1883 eine Station auf dem Weg zur dortigen weitgespannten Wirksamkeit ab 1888 markiert. Sein Thema lautete im Sinne der Aufklärung: „Martin Luther in seiner Bedeutung für

⁷ Zum Luthertum in Dorpat/Tartu vgl. Heinrich Wittram: Einblicke in die baltische Kirchengeschichte, Rheinbach 2011, 71–90.125–164.

die Geschichte der Wissenschaft und der Bildung“. Martin Luther habe die Menschheit zu einer redlichen Wissenschaft befreit in „kräftiger Zuversicht auf Gott“. „Glauben“ – das sei für ihn nicht mehr das gehorsame Fürwahrhalten kirchlicher Dogmen gewesen, sondern „die persönliche und stetige Hingabe des Herzens an Gott, welcher den ganzen Menschen umschafft“. Grundlage aller Christlichkeit sei „die unbefangene Ermittlung des wirklichen Wortsinnes der Heiligen Schrift“. Nicht der Buchstabe verpflichte, sondern das Evangelium, welches in der Schrift enthalten ist. Die Reformation sei als historischer Fortschritt für eine auch gegenwärtig „fortwachsende Kultur“ zu verstehen. Luther habe die Ordnungen des menschlichen Lebens in Ehe, Familie und Staat hoch geschätzt und uns verpflichtet, Gott in der Liebe zum Nächsten zu dienen. Hans Deifel hat gegenüber dem liberalen Ansatz Adolf von Harnacks zu Recht eingewandt, dass nicht nur in dieser Festrede, sondern auch in seinen sonstigen Darlegungen über Luther dessen „biblischer Realismus, was die Sicht von Welt und Mensch angeht“, fehle, und darum auch Luthers Frage nach dem gnädigen Gott und seine Bedeutung für den Gottesdienst und das Gebet ausgeblendet werde.⁸

2. In Riga hat der Oberpastor an St. Petri Mag. Johannes M. Lütkens, vorher Dozent und Universitätsprediger in Dorpat, am 27. Oktober 1883 im Saal des Gewerbevereins die Festrede zum Reformationsjubiläum gehalten und ein Jahr später, am 10. November 1884, einen weiteren Vortrag über „Luthers Kirchenideal“ im Saal des Rigaer Schwarzhäupterhauses.⁹ Im Oktober 1883 erhielt Lütkens zugleich den Ehrendoktor der Universität Dorpat. Am Ende seiner Festrede 1883 nimmt er Stellung zu geäußerten Meinungen über die Reformationsfeier und zum Verhältnis von lettischen und deutschen Bewohnern Rigas. Zu Gegenstimmen zur Reformationsfeier, die vor „Menschenvergötterung“ gewarnt hatten, sagte er, man feiere ja nicht die Natur, sondern die Gnade, man feiere nicht den Menschen Luther, sondern „Gott, der die Kirche wieder auf die apostolische Grundlage zurückgeführt“ habe. Schon im 16. Jahrhundert sei in den Sendschreiben Luthers deutlich geworden, dass die Reformation allen Einwohnern Livlands gegol-

8 Adolf von Harnack (1851–1930): Reden und Aufsätze, Bd. I, Gießen 1904, 154ff. und: ders., Lehrbuch der Dogmengeschichte III, ⁴1889, 809ff. Nach Heinrich Bornkamm, a. a. O. (wie Anm. 1), 208–215. Vgl. Hans Deifel, a. a. O. (wie Anm. 2), 60.

9 Johannes Lütkens (1829–1894): Rigas Lutherfeier, Festrede Riga 1883, 24 Seiten, Einzeldruck. Ders.: Luthers Kirchenideal, Vortrag im Saal des Schwarzhäupterhauses, 10. November 1884 (Einzeldruck Riga 1884) (in der Bibliothek der Humboldt-Universität Berlin).

ten habe. Ein gegenwärtiges Zeichen dafür sei der kirchlich und kommunal konkrete Plan, für den Rigaer Stadtteil Thorensberg eine Kirche zu bauen, für die bereits erste Spenden bereitstünden [die spätere Lutherkirche]. Das „Wir“ der heute Feiernden solle Deutsche und Letten umfassen. Lütkens spricht vorhandene Gegensätze deutlich an: „Mit Recht wird gegenwärtig geklagt, man bekomme das Wir von Seiten der lettischen Landesgenossen oft in Betonung unfreundlichen Gegensatzes zu lesen. In diesen Festtagen wird die Dissonanz und der Hader verstummen, das ‚Wir‘ wird Einigkeit bedeuten, im Dank für gesegnete, geistliche Güter, die ER durch unseren Luther den evangelischen Einwohnern Rigas gemeinsam geschenkt hat.“¹⁰ Am 3. Dezember 1884 wurde unter Vorsitz des wortführenden Bürgermeisters Eduard von Hollander eine Kommission zum Bau dieser für Deutsche und Letten bestimmten Kirche in Riga-Thorensberg gebildet.¹¹

In seiner Festrede hat Lütkens Martin Luther in seiner „Erkenntnis der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“ und vor allem biographisch in seiner „Selbständigkeit, Selbstgewissheit und seinem Selbstbewusstsein“, die zugleich „Gottesgewissheit“ sind, gewürdigt, sein furchtloses, „heldenhaftes Verhalten“ in Worms, aber auch seine „edelste Selbstvergessenheit als Vertreter des reinen Evangeliums gegen Menschensatzung und hierarchische Anmaßung“ hervorgehoben. Luther sei kein Fanatiker gewesen, der Gewaltmittel zur Durchführung der Reformation befürwortet hätte, aber wohl das Schutzbündnis der evangelischen Fürsten gebilligt habe. Luther sei zudem aufgeschlossen gewesen für alles Menschliche, voller „Lebensweisheit statt Buchweisheit“, habe in seiner Ehe eine „mild-freundliche Mannheit“ bewiesen. In seinem Vortrag am 10. November 1884 würdigte Lütkens Luthers Verständnis und praktische Stellung der Kirche, auch in ihrer Bedeutung für das Schulwesen und die theologische Ausbildung. In Abgrenzung zu einem „liberalen Individualismus“ sei Kirche als gemeinschaftliche, öffentliche Größe wichtig, entscheidend auch für die künftige Existenz der baltischen Lande.

-
- 10 Zum lettischen Unmut angesichts der deutschen kommunalen Dominanz: Deniss Hanovs: Die Rezeption der baltischen Metropole in der lettischen bürgerlichen Presse am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in: Riga im Prozess der Modernisierung, hg. von Eduard Mühle und Norbert Angermann, Marburg 2004, 124–136.
- 11 Zur Baugeschichte der Lutherkirche Riga-Thorensberg: Axel Gernet: Die ev.-luth. Gemeinden in Rußland, Bd. II, St. Petersburg 1911: „Livland“, 32f. 1883 waren 17 000 Rubel, 1887 unter Fr. von Jung-Stillung 48 989 Rubel gesammelt worden. Am 31. Oktober 1888 erfolgte die Grundsteinlegung, am 24. Februar 1891 die Einweihung der Lutherkirche.

Lütkens äußerte sich zur früheren Intoleranz der lutherischen Stadtkirche kritisch, die den Reformierten einen Kirchbau verweigert hatte.¹²

3. Die „Festrede zur Lutherfeier“ des jungen Professors für Kirchengeschichte Nathanael Bonwetsch in der Aula der Universität Dorpat am 30. Oktober/11. November 1883 stand im Zusammenhang mit der symbolischen Handlung, auf dem Hof bei der Apsis der Universitätskirche eine Luthereiche zu pflanzen. Der Rektor und Repräsentanten der Universitätsgemeinde hatten sich ostentativ daran beteiligt. Bonwetsch betonte gegenüber den Anzeichen verstärkten politischen Drucks durch die nationalistischen Maßnahmen der russischen Behörden auf die Universität und die Förderung der Orthodoxie gleichsam beiläufig in seiner Rede: „Das Leben in unseren baltischen Landen hat sich unter dem Einfluss Luthers entwickelt, der sich ihnen unter den Ersten zugewandt hat.“ Den römisch-katholischen Gegenreformationsversuchen habe man mannhaften Widerstand geleistet. Volksleben und lutherische Kirche seien hier aufs Innigste verwachsen. Unsere ganze Kultur verdanken wir der lutherischen Kirche. Ihr Geist hat unsere Schulen, unsere Universität gegründet. „Verschiedene Nationalitäten, Jahrhunderte hindurch ständisch scharf geschieden, bilden das Volk dieses Landes, aber im Innersten und Theuersten sind sie geeint durch das lutherische Bekenntnis.“ Bonwetsch sagte weiter: „Luther hat wiederholt das Evangelium einem fahrenden Platzregen verglichen. Es werde hinweggenommen, wenn man sein nicht achtet. So wird auch die Zukunft unseres Landes, eng verbunden mit dem unserer Landeskirche, nicht abhängen von äußeren Verhältnissen, sondern davon, ob wir uns als treue Söhne der Reformation erweisen.“ Dazu gehören „kühner Glaubensmut“, „schonende und barmherzige Liebe“, „ernstes Streben nach Wahrheit“, „Fürsorge für die geistige und sittliche Erziehung der Jugend“, „Treue im Beruf“, „Liebe zum Vaterland und Gehorsam gegen die gottgeordnete Obrigkeit“, „Pflege des christlichen Sinnes in Haus und Familie“.

Diesem Schluss seiner Festrede vorausgegangen war eine ausführliche historische Würdigung der Reformation auf dem Hintergrund von Mittelalter und Humanismus, eine biographische Skizze von Luthers Suche nach dem gnädigen Gott und der aus der Vergebung gewonnenen Gewissheit des Heils. Luther habe die „Sünde in ihrer Tiefe erfasst“, aus „glaubensvoller Verzweiflung“ und dem Verlangen nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt,

12 Die lutherischen Kirchengemeinden in Riga hatten bis 1944 stets Abendmahlsgemeinschaft mit der reformierten Gemeinde der Stadt.

sei er zur Gewissheit der Gotteskindschaft gekommen. Buße und Heiligung, nicht einfach Predigt der Freiheit, seien für ihn Ausgangspunkte der neuen „Freiheit eines Christenmenschen“ im Glauben und in der Liebe. Bonwetsch zitiert Leopold von Ranke und betont, Luther sei mit der „Pflicht zu eigener persönlicher Entscheidung“ ein „Feind jeden Gewissenszwanges“ gewesen. Bonwetsch hat eine Rede gehalten, die Luthers zentrales Anliegen in die gegenwärtige zunehmend bedrängte Situation seiner universitären Hörer hineingesprochen hat.¹³

4. Der Historiker Friedrich Bienemann sen. aus Reval (heute: Tallinn) hat zum Anlass der 400-jährigen Gedenkfeier eine Broschüre publiziert: „Aus Livlands Luthertagen“.¹⁴ Die Feier steht für ihn in einem weiten Zusammenhang: „Mit der gesamten evangelischen Christenheit feiert unser baltisches Land den 400-jährigen Gedenktag der Geburt Martin Luthers als einen Gnadentag, den Gott der Herr seiner Kirche geschenkt hat.“ Für das „Individualgefühl des baltischen Landes“ ist die „Predigt vom Gekreuzigten die Bedingung fernerer Bestehens“ in der Hoffnung, „daß die Verheißung vom glimmenden Docht, der nicht ausgelöscht werden soll, auch an ihm seine Erfüllung finde“. Bienemann erinnert an Luthers Briefe nach Livland, insbesondere an die Städte, an die baltischen Gottesdienstordnungen und weiterhin bedeutsam gewordenen Kirchenordnungen, die jedoch in Deutschland nicht immer eine angemessene Beachtung fanden. Bienemann beschreibt die Einführung der Reformation in Livland im Laufe des 16. Jahrhunderts und fügt 16 Urkunden hinzu, die er im Revaler Rathausarchiv gefunden hat.

5. Die enge Verbindung der Dorpater Theologischen Fakultät zu den lutherischen Landeskirchen und Theologischen Fakultäten in Deutschland ist daran zu erkennen, dass drei Dorpater Theologen zu Beiträgen in der „Festnummer zum 10. November 1883“ der „Allgemeinen Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung“ gebeten worden sind: Ferdinand Hoerschelmann, Alexander von Oettingen und Theodosius Harnack.

13 D. Nathanael Bonwetsch (1848–1925): *Festrede zur Lutherfeier in der Aula der Universität am 30. Okt./11. Nov. 1883*, Druck Verlag Karow Dorpat/Reval/Fellin 1888 (in der Bibliothek der Humboldt-Universität Berlin).

14 Friedrich Bienemann sen. (1838–1903): *Aus Livlands Luthertagen*, Verlag Franz Kluge, Reval 1883 (78 Seiten).

a) Ferdinand Hoerschelmans Beitrag lautet: „Die Theologie der Ehren und die Theologie des Kreuzes in Luthers Heidelberger Thesen“¹⁵. Die Themenwahl kann zugleich als Beitrag zu einer Theologie des Leidens der lutherischen Kirche der baltischen Territorien – aus dem eigenen Existenzverständnis „unter dem Kreuz“ – verstanden werden, wie es vor ihm insbesondere von Theodosius Harnack ausgesprochen worden ist. Die Polarisierung von „Theologie der Ehren“ und „Theologie des Kreuzes“ dient Hoerschelmann zu einer Pointierung von Luthers zentralem Anliegen, der „Rechtfertigung des Sünders vor Gott aus Gnaden durch den Glauben“ gegenüber einer „Theologie der Ehren“ als Synonym für die „Selbstverherrlichung des Menschen“. Die „Theologie der Ehren“ als „Selbstverherrlichung der natürlichen Vernunft“ als auch der „natürlichen Kraft“ entscheidet sich für „Werke“, nicht für das Leiden, für Ehre, nicht für das Kreuz, für Gewalt, nicht für Schwachheit, für Weisheit, nicht für die „Torheit“ des Apostels Paulus. Die „Theologie des Kreuzes“ hat ihren Zielpunkt in der „Liebe des Kreuzes, wo sie einem armen und bösen Menschen Gutes tun kann“. Kritisch betont Hoerschelmann, die „Kinder der Reformation“ hätten oft genug diese entschiedene Haltung verleugnet. Und zwar im Rationalismus, im Pantheismus, im Materialismus, auch in der „Vermessenheit einer weisheitsstolzen Gottesgelahrtheit“ und gegenwärtig im „Dünkel einer souveränen Wissenschaft“. Hoerschelmann zielt mit dieser Kritik u. a. auf liberale theologische Strömungen in Deutschland, auch mit der Warnung vor einem Verständnis der Liebe, „bei dem man nicht weiß, ob die Liebe Gottes zu uns oder unsere Liebe zu Gott gemeint ist“.

In einem Vortrag in der Aula der Universität Dorpat hatte Hoerschelmann am 23. Februar 1883 unter der Überschrift „Wo stehen wir?“ im Blick auf den bevorstehenden 400. Geburtstag Luthers seine Warnungen vor „Entchristlichung, Entgöttlichung, Entmenschlichung“ ausführlich ausgesprochen. Das „moderne Zeitbewusstsein“ könne nur in den Abgrund führen, in „Pessimismus oder Weltanschauung der Verzweiflung“, praktisch in „Socialismus“ und „Nihilismus“ oder in die „Weltaufgabe der Zertrümmerung“ – hier in Anspielung auf erste Anzeichen in Russland. Hoerschelmann will im Sinne einer „vom Geist der Bekenntnistreue getragenen Wissenschaft“ und eines lebendigen Christentums, das in der Liebe tätig und „dazu berufen

15 Festnummer zum 10. November 1883, Anhang zur Allgemeinen ev.-luth. Kirchenzeitung 1883. Beitrag von Ferdinand Hoerschelmann (1833–1902), 10f. Ders.: Vortrag in der Aula der Universität Dorpat am 23. Februar 1883, in: Mitteilungen und Nachrichten für die evang. Kirche in Rußland, NF 39, Riga 1883, 433.448. Zu F. Hoerschelmann: Cord Aschenbrenner: Das Evangelische Pfarrhaus, München 2015, 149–169. Heinrich Wittram, a. a. O. (wie Anm. 7), 109–113.

ist, alle natürlichen Lebensgebiete mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen und dem Reiche Gottes dienstbar zu machen“, zur Umkehr rufen. 1883 erhielt Ferdinand Hoerschelmann den Ehrendokortitel der Universität Erlangen. 1896 hat Hoerschelmann der livländischen Synode ein Buch über Andreas Knöpken, den Reformator Rigas, gewidmet.

b) Alexander von Oettingen stellt als Sozialethiker seinen Beitrag über „Luthers Anschauung vom Reiche Gottes“ (nach dessen Sermon aus dem Jahr 1524) in Kontrast zu einer individualistisch verstandenen „Freiheit eines Christenmenschen“ und zu einem auf das Einzelgewissen reduzierten Verständnis des „Allein aus Glauben“. Es gehe Luther nicht um eine Verherrlichung der persönlichen Überzeugungstreue, sondern um die Idee und die Ethik des Reiches Gottes als Gemeinschaftsaufgabe. „Ihr dienen unser persönliches Christentum, unsere Gerechtigkeit aus Gnaden, unser Kindchaftsstand, unsere Berufsarbeit in der Liebe, unser Predigtamt“ – und dieses als „Reich Gottes der Vergebung der Sünde“. Daraus folgt „eine Art gesunder sozialetischer Motivierung“, die uns bewahrt „vor dem selbstherrlichen Machenwollen der Gesetzesfreiheit und der mystischen Geisterei aller Rotten“. Die „Liebes- und Reichsarbeit der Christen“ in Haus, Staat und Kirche geschieht in der „Hoffnung auf den schließlichen Sieg und die glorreiche Verherrlichung der Kreuzgemeinde“. Luthers Gewissheit, „das Reich muss uns doch bleiben“, muss uns „in dieser Zeit der Zersplitterung und des Parteitreibens bei unserer Lutherfeier“ begleiten.¹⁶

c) Theodosius Harnack, der 1862 sein für das 19. Jahrhundert hervorragende Buch über „Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre“ (Band I) veröffentlicht hatte, schreibt über den „öffentlichen Gottesdienst und die Predigt“ bei Luther. Er erinnert an Luthers „Ordnung des Gottesdienstes“ und sein Verständnis des Opfers als „Dank- und Lobopfer“. Zunächst hat Luther den Gottesdienst in seiner „Formula missae“ von 1523 „bedächtig“ reformiert, dann 1526 seine „Deutsche Ordnung des Gottesdienstes“ herausgegeben. Besonderen Nachdruck legte er auf die „Predigt des lautereren Wortes Gottes“ als „Kerygma, Verkündigung einer großen allgemeinen Absolution“. Wie ein „zum Himmelreich gelehrter Schriftgelehrter und wie ein kirchlicher Hausvater“ trug er Altes und Neues aus seinem Schatz hervor. Diesen „reichen und altbewährten“ Schatz gelte es zu bewahren und gegen alle Gegner zu verteidigen.¹⁷

16 Vgl. den Beitrag von Alexander von Oettingen (1829–1905), a. a. O. (wie Anm. 15), 14.

17 Vgl. den Beitrag von Theodosius Harnack (1816–1889), a. a. O. (wie Anm. 15), 16. Luthers Theologie, Bd. I, Erlangen 1862, Bd. II, Erlangen, 1886, Neudruck 1927.

6. Zusammenfassung: Charakteristika des (deutsch-)baltischen Reformationsgedenkens im 19. Jahrhundert:

a) Die Festreden und Beiträge aus den baltischen Gebieten betonen Luthers zentrales Anliegen: Die Rechtfertigung des Sünders aus der Gnade Gottes durch den Glauben und damit die aus der Vergebung erhaltene Gewissheit des Heils.

b) Dieser Glaube, in der Region seit dem 16. Jahrhundert bewährt, erscheint inmitten von Gegenkräften als „Bedingung fernerer Bestehens“ im Lande, wenn auch auf kleiner Flamme (F. Bienemann).

c) Eine „Theologie des Kreuzes“ befähigt zur Leidensexistenz im Gegensatz zu Arten der „Selbstverherrlichung des Menschen“ in einer „Theologie der Ehren“, inklusive der „Vermessenheit einer weisheitsstolzen Gottesgelahrtheit“ (F. Hoerschelmann).

d) Seit Luthers Zuwendung zu Livland in seinen Sendschreiben vereinigt der lutherische Glaube die evangelischen Bewohner des Landes trotz Unterschieden des Standes und der Nationalität. Nötige Konsequenzen sind in Riga eine neue Stadtteilkirche in Thorensberg für Letten und Deutsche und die Förderung des Bildungswesens (Lütkens).

e) Entgegen individualistischem Glauben folgen aus Luthers „Freiheit eines Christenmenschen“ sozial-ethische Verpflichtungen in Haus, Gemeinwesen, Staat und Kirche (Karl Sonntag 1817 in seiner Erweckungstheologie, Alexander von Oettingen und Nathanael Bonwetsch 1883).

f) Luthers herausragender Glaubensmut und seine Standfestigkeit können und müssen für die Gegenwart und Zukunft als Beispiel gelten.

g) Aus der baltischen Bekenntnissituation heraus besteht Kritik am Kulturprotestantismus in Deutschland, wie die Beiträge von Ferdinand Hoerschelmann und Johannes Lütkens zeigen.

B. Stärkung des Glaubens in den Bedrohungen des 20. Jahrhunderts

I. Reformationsgedenken im Kriegsjahr 1917

1. In Deutschland traf das Reformationsgedenken 1917 die Bevölkerung auf dem Tiefpunkt des Krieges. Eine geplante große Feier für den 31. Oktober wurde abgesagt, eine kleine Feier wurde am 9./10. Oktober in Wittenberg gehalten. Vorangegangen war in Eisenach vom 6. bis 9. August 1917 die 15. Allgemeine ev.-luth. Konferenz unter dem Titel „Das Reformationsjubiläum und der Krieg als Prediger an unsere Zeit“. In der Stadt Berlin wurde an al-

len Schulen eine Festschrift von Adolf von Harnack mit dem Titel: „Martin Luther und die Grundlegung der Reformation“ verteilt.

Statt großer Feiern gab es viele volkstümliche literarische Produktionen: Lutherplakate, Plaketten, Medaillen, Postkarten, Kunstblätter, Predigtbände, Romane, Ausstellungen, Sammlungen, Stiftungen. Es wurden auch Luther-eichen gepflanzt. Mit nationalem Schwerpunkt erschien Luther als „Mann aus Erz“. Die Kriegssituation spiegelte sich in Sprüchen wie „Luthers Lehr – unsere Wehr“. Für Vorträge in evangelischen Vereinen wurden Bilderreihen und Tonschöpfungen im „geistigen Kampf um das Vaterland“ bereitgestellt. Festreden als Heimatbeitrag für Frontsoldaten wurden gehalten, Lutherdramen kamen zur Aufführung, Leitsätze im Sinne eines „Deutschchristentums auf rein evangelischer Grundlage“ wurden verteilt. Luther wurde als Held dargestellt. Schon 1916 hatte Ricarda Huch die Studie „Luthers Glaube, Briefe an einen Freund“ veröffentlicht.

Der deutsch-baltische frühere Dorpater Dozent und Professor in Berlin Reinhold Seeberg war auf dieses deutsch-nationale Lutherbild eingeschwenkt, wie aus seiner 1917 erschienenen Dogmengeschichte (IV,1) zu ersehen ist. Gottfried Maron kritisiert zu Recht diese „Konzentration aller Kräfte in einer heroischen Führerpersonlichkeit“¹⁸.

Gleichzeitig hat gerade der negative Ausgang des Weltkrieges in wissenschaftlichen Publikationen eine Abkehr vom Menschen und Helden Luther, auch vom „deutschen“ Luther hin zum theologischen und geistlichen Luther gebracht, für die besonders Karl Holl in seinem Vortrag in der Berliner Universität am 31. Oktober 1917 unter dem Titel „Was verstand Luther unter Religion?“ wegweisend gewesen ist (neben ihm Heinrich Böhmer, Walter Köhler, Otto Scheel). Wichtig wurden Stichworte wie „Gewissensreligion“ (Karl Holl), „Sünde, Buße, Gnade“. Seit 1916 arbeitete Karl Barth an seinem ersten Buch über den Römerbrief des Apostels Paulus. 1917 wurde somit der Beginn der „Lutherrenaissance“.

2. Die Einwohner in den baltischen Gebieten und erst recht in Russland waren im Herbst 1917 direkt Ereignissen des Krieges oder revolutionären und anarchischen Gewaltakten unmittelbar vor der Oktoberrevolution in Russland ausgesetzt. Die Letten aus Kurland waren wegen des Krieges zu zwei Dritteln veranlasst worden, nach Russland auszuweichen. Lettische Soldaten wurden zunächst als zaristische, ab 1918 als „rote“ Schützen rekrutiert und in Lettland eingesetzt.

18 Gottfried Maron, a. a. O. (wie Anm. 2), 194.

a) In Riga konnte am Reformationstag 1917 keine Gedenkfeier stattfinden. Die Stadt war erst am 3. September 1917 von den deutschen Truppen besetzt worden. Deren Verhalten hätte im Herbst 1917 nicht zu einem gemeinsamen Reformationsgedenken mit den lutherischen Gemeinden in Riga führen können, wie Alexander Burchard in seinen Erinnerungen schreibt. Oberpastor Viktor Grüner berichtet in seinen Erinnerungen, er habe in der Jakobikirche zum Reformationsgedenken gepredigt, „von allen sonstigen Feiern wurde wegen der harten Kriegszeit abgesehen“. Die Ernährungslage der Stadt gestaltete sich immer schwieriger, im August 1917 hatte durch ein städtisches „Notstandskomitee“ eine große Hilfsaktion begonnen: in 17 Gruppen haben etwa hundert Ehrenamtliche Speisungen und Einzelfallhilfen organisiert.¹⁹

b) In St. Petersburg fand am 18./31. Oktober 1917 zur Betreuung der lettischen Flüchtlingsgemeinden und -gruppen in Russland in der dortigen Jesuskirche im Gedenken an 400 Jahre Reformation ein Festgottesdienst mit der Einführung eines vorläufigen lettischen Konsistoriums statt. Eingeführt wurden durch den Vizepräsidenten des Generalkonsistoriums, Bischof Conrad Freifeld, der frühere Propst von Cesis/Wenden Karlis Irbe (ab 1922 Bischof in Lettland) zum Präses des Konsistoriums und Generalsuperintendenten, und Janis Grünbergs zum geistlichen Assistenten (später noch einige Zeit Bischof für die Letten in der Sowjetunion), dazu zwei weltliche Assessoren: F. Albers und F. Blumbachs. Dieser Gottesdienst fand nur eine Woche vor der russischen Oktoberrevolution am 24./25. Oktober/7./8. November 1917 statt.

c) Aus Reval/Tallinn waren 1915 bis 1917 die Pastoren Konrad von zur Mühlen, Traugott Hahn sen., Woldemar Sielmann und Rudolf Winkler wie andere Deutschbalten nach Sibirien verbannt worden. Winkler starb am 7. Juli 1917 kurz nach seiner Rückkehr, Hahn und von zur Mühlen durften zum Zeitpunkt des Reformationjubiläums noch nicht wieder nach Reval zurück.

In Reval/Tallinn hielt der Dozent und Direktor der Ritter- und Domschule Adalbert Baron Stromberg am 18./31. Oktober 1917 in der „Ritter- und Domkirche“, in der er zugleich Pastor Adjunkt war, einen Festgottesdienst. Seine Predigt stellte er unter die Worte aus 2 Kor 5,17–20: „Seid stille und erkennt, dass ich Gott bin“.²⁰ Stromberg will diese Feier „trotz der gewaltigen

19 Zur Situation im Riga des Jahres 1917: Viktor Grüner: *Aus meinem Leben*, hg. von Ralph Ruthenberg, Hannover 1961, 48; Alexander Burchard: „... alle deine Wunder“, hg. von Gabriele von Mickwitz, Lüneburg 2009, 254–257.

20 Adalbert Baron Stromberg (1880–1922): *Am 18./31. Oktober 1917 „Festgottesdienst am Reformationstage in der Ritter- und Domkirche zu Reval“*, Reval 1917, Buchdruckerei Aug. Mickwitz.

Anforderungen, die diese Zeit an die Kräfte des Geistes und der Nerven stellt“, als Sammlung um einen „festen, sicheren Punkt“ verstehen: als Sammlung um das vor 400 Jahren wieder auferstandene „hochheilige Evangelium“ (Luthers These 62 von 1517). Diesem Evangelium haben in der Vergangenheit und in der Gegenwart treue Zeugen ihre Ehrfurcht bezeugt, nicht einen Helden verehrt, denn „in Luthers reichem Leben gab es auch Seiten von Mißgriffen, Seiten von Sünde und Schuld“. Eine besondere Verantwortung habe Gott dem deutschen Volk für den Fortgang der Reformation auf die Schultern gelegt, den deutsch-baltischen evangelischen Christen als „Sache des Gewissens und der inneren Wahrhaftigkeit“, zugleich der „Heimatliebe“, die nicht als „Verherrlichung des Volkstums“ verstanden werden darf. Eindringlich stellt Stromberg zwei Fragen: Zuerst: „Weiß unsere Generation noch davon, was die evangelische Kirche unserer Heimat gelitten hat?“ Und: „Weiß unsere Generation noch viel von der Gewissensnot unserer Kirche?“ Sodann: „Wenn wir untergehen, wir deutschen Balten, waren wir imstande, das Evangelium unseren estnischen und lettischen Glaubensbrüdern“ weiterzugeben? Für alle Völker waren die drei Kriegsjahre seit 1914 Jahre des Leidens, damit auch für uns. „Gott hat uns wert gefunden schwerer Opfer, er hat uns wert gefunden, daß er uns vor eine deutliche Entscheidung stellt“: Wollen wir festhalten „an Gewissenhaftigkeit und Pflichterfüllung“? Die Reformation gab der christlichen Welt „die Erkenntnis der heiligen Größe Gottes“, und zwar des „Gottes des Evangeliums“. Gott streckt uns Sündern seine Hand zur Versöhnung entgegen. Das heißt für uns: „Geht in die Stille, laßt euch versöhnen mit Gott.“ Stromberg schließt seine Predigt mit den Worten: „Es ist gewiß gut, daß der Sinn trotziger Abwehr aller Angriffe der Feinde, der Sinn des heiligen Protestes unsere Reformationsfeier beherrscht. Aber dieser Sinn soll stammen aus dem tiefen Dank an Gott.“

Liedauswahl und Gebete dieses Gedenkgottesdienstes zeigen die Empfindungen der Versammelten als eine durch die Kriegsergebnisse bedrängte Gemeinde: Zu Beginn die Lieder: „Verzage nicht, du Häuflein klein“ und „Du (Gott) bist der Held, (kannst) das bedrängte kleine Häuflein retten. Wir traun auf Dich, wir schrein in Jesu Namen: Hilf, Helfer, Amen“. Am Schluss die Lieder: „Ein feste Burg ist unser Gott“ und „Nun danket alle Gott“. Das Eingangsgebet enthält den Dank an Gott, „daß du uns teilhaben läßt an dem Segen, der noch immerdar nach deinem Willen auf der Treue und Tapferkeit unserer Glaubensväter ruht“. Verlesen wurde eine Auswahl aus den 95 Thesen Martin Luthers.

d) In Dorpat/Tartu hatten kurz vor der Oktoberrevolution in Russland die Auflösungserscheinungen bei den russischen Truppen und vergebliche Versuche der provisorischen estnischen Regierung, eine kommunale Ord-

nung aufzubauen, chaotische Verhältnisse zur Folge, die mehrfach in Erinnerungen beschrieben worden sind. Die Bewohner der Stadt erlebten Lebensmittelknappheit und mussten mit Hausdurchsuchungen, Plünderungen und Verhaftungen durch kleine Trupps von Bewaffneten rechnen.²¹

Inmitten dieser Anarchie begingen deutsche Einwohner am 17./30. Oktober 1917 einen Festgottesdienst in der Universitätskirche mit Professor Dr. Traugott Hahn und am Abend des Tages einen Festakt mit einem Vortrag von Professor Karl Girgensohn.²² Der mindestens zweistündige Festgottesdienst mit Chorleitung und Orgelspiel von Professor Karl Girgensohn enthielt Gebete aus J. Schmends Kirchenbuch, eingeleitet durch die Worte: „Erhebe in diesen Tagen unsere Herzen über alles, was deine evangelische Christenheit bedrängen und ängsten mag“. Er enthielt von Traugott Hahn ausgewählte geschichtliche Lesungen: vier aus Luthers Leben, eine Auswahl aus Luthers 95 Thesen, zwei Lesungen aus seinen theologischen Schriften, dazu eine entsprechende Liedauswahl: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“, „Nun freut euch lieben Christen gmein“, „Wach auf, du Geist der ersten Zeugen“, „Ich weiß, woran ich glaube“, „Ein feste Burg ist unser Gott“. Dass zwei inhaltlich qualifizierte Veranstaltungen – Festgottesdienst und Festakt – in diesen aufs höchste gespannten Wochen kurz vor der Oktoberrevolution stattfinden konnten, gehört zu dem Bemerkenswerten dieses Reformationsgedenkens in Dorpat.

Die Predigt des Universitätspredigers Traugott Hahn über 1 Joh 5,4 bestand im ersten Teil in einer Erinnerung an die Kämpfe und Verfolgungszeiten für die evangelischen Christen seit dem 16. Jahrhundert in Europa, während deren „die evangelische Sache wider eine Welt sieghaft vorgeschritten ist“. Zu den Kämpfen in den baltischen Gebieten bis ins 20. Jahrhundert hinein sagte Hahn: Es ist „ein Wunder, daß unsere Evangelische Heimatkirche standgehalten hat“. „Überwindung der Welt“ ist das Stichwort des Predigttextes, das sei auch wichtig für die Gegenwart und Zukunft, gegenwärtig in der Begegnung mit Sozialismus und Kirchenfeindschaft. „Eine Zukunft hat in der Menschheitsgeschichte nicht Reaktion, ebenso wenig Revolution, sondern nur Reformation“. Die Sünde muss auf reformatorische

21 Zur Situation in Dorpat/Tartu vgl. Herbert von Blanckenhagen: Am Rande der Weltgeschichte, Erinnerungen aus Alt-Livland 1913–1923, Göttingen 1966, 138, und Anny Hahn: Dr. Traugott Hahn, Heilbronn 1941, 142, sowie Viktor Wittrock: In Sturm und Stille, Schwerin 1940, 256f.

22 „Die Feier des 400-jährigen Reformations-Jubiläums in der Universitätskirche zu Dorpat“, Verlag Krüger, Dorpat 1917, 48 Seiten: Festpredigt von Dr. Traugott Hahn (1875–1919), 23–29, Vortrag von Karl Girgensohn (1875–1925), 31–48.

Weise, nämlich durch Sinnesänderung, durch Buße, überwunden werden. Keine Hilfe sei das Schwärmen für eine konservative Staatsallmacht.

Nach diesem situationsbezogenen ersten Teil der Predigt erläutert Hahn zuversichtlich die zentralen Haltekräfte des reformatorischen Glaubens: die Kraft des Bibelglaubens und der Lieder. Die „überirdische Herzlichkeit der Liebe“ in Jesus Christus werde „die Menschen- und Völkerherzen besiegen“. Luthers „Rechtfertigung aus Gnaden allein durch den Glauben“ lässt uns unsere Sünden als Kirche bekennen und uns zugleich dankbar unserer früheren deutschen und deutsch-baltischen Glaubenszeugen gedenken. „Wir haben nicht mehr die Tiefe des Glaubens der Reformationszeit“, doch sind wir gerufen zur „Ordnung liebender Freiheit“, zur Mission, zur Ausprägung des Allgemeinen Priestertums unter dem „Prachtbaum erfinderischer, evangelisch-kirchlicher Liebe“. Im Glauben an Gott ist uns in der Haltung des Bekennens die „Überwindung der Welt“ verheißen, um sie zu befreien.

Karl Girgensohn hielt am Abend beim Festakt seinen Vortrag über das Thema „Luthers neuer Standpunkt in der Welt der Religion“ unter dem Motto 2 Kor 12,9.10. Von einem psychologischen Ansatz aus würdigt Girgensohn Martin Luther als Person einer „inneren Folgerichtigkeit“. Luther erkannte, dass Werkgerechtigkeit zur Selbstgerechtigkeit führt, er lebte als Mönch in einem „vertieften Schuldbewußtsein“. Er geriet nicht wie Friedrich Nietzsche in einen Trotz gegen Gott, sondern er erkannte im Bibelstudium die befreiende Kraft der göttlichen Rechtfertigung aus Gnaden (Röm 1,17). Mystische Versenkung war nur ein kurzes Durchgangsstadium, auch gab er sich nicht schwärmerisch-, „gefühligen Erleuchtungsversuchen“ hin, sondern behielt die Kraft zu kontrollierter kritischer Selbstbesinnung. Die aus der schrankenlosen Gnade Gottes gewonnene „Freiheit eines Christenmenschen“ werde in der Stilisierung Luthers zum „Prototyp des modernen Freiheitskämpfers“ gründlich missverstanden: Als Freibrief zu eigenem Fehlverhalten oder säkularisiert als Leben in einer bürgerlichen Moral ohne Gott. Da Luther weiß, dass wir Sünder bleiben, bedarf es des „Wortes Gottes“ als „archimedischem Punkt außerhalb“, so dass „aus einem faulen ein guter Baum werden kann“. Die neue Eigenschaft des „guten Baumes“ zeige sich in „dienender, hingebender Liebe in der Nachfolge Jesu Christi“.

3. Zum Gedenkjahr 1917 veröffentlichten die „Evangelisch-lutherischen Gemeinden im russischen Reich“ unmittelbar nach der Oktoberrevolution ein vierseitiges Faltblatt „1517 – 1917 – [...] zum 400-jährigen Reformationsfest“ am 18./31. Oktober mit einem kleinen Bild des Thesenanschlags unter der Überschrift „Aus Gnaden – durch Glauben“. Als Leittext steht der Bußruf der These 1 der 95 Thesen Luthers obenan. Der Text setzt ein mit den „ge-

schichtlichen Hammerschlägen“ des 18./31. Oktober 1517, die Luther und sein Volk als „gewaltige Hammerschläge“ erfahren hatten. In der Gegenwart nach vierhundert Jahren „fühlen wir die Schläge der gewaltigen Hand Gottes bis in unser innerstes Leben hinein wie wenige Geschlechter und Zeiten der Weltgeschichte“. Diese sollen „das Gewissen weckende Schläge der Erneuerung“ sein. Mit dem Ernst von Luthers Bußruf sollen wir zugleich „die Köstlichkeit seiner Glaubenserneuerung in unseren Herzen spüren“. „In diesem Sinne begangen, wird uns unser Reformationsfest auch in drangvoller Zeit ein Segen werden.“

Das Faltblatt erinnert in Kürze an die Geschichte der evangelisch-lutherischen baltischen und russischen Kirchen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, an die deutschen Kolonisten in Russland, an die Theologische Fakultät Dorpat, an die Bibelgesellschaft in Russland und an die Unterstützungskasse für die ev.-luth. Gemeinden im Russischen Reich. Rückblickend ist das Jahr 1883 wegen der damaligen Gründung der „Lutherstiftung“ in der Unterstützungskasse wichtig. Die bedrängte Gegenwart der Kirche in Russland während der Kriegszeit soll die Kirchengemeinden zu einer „Jubiläumsstiftung“ anregen.

Die beiden letzten der 95 Thesen Martin Luthers ermahnen die Christen, „ihrem Haupte Christo durch Kreuz, Tod und Hölle nachzufolgen“ und „durch viel Trübsal ins Himmelreich einzugehen“. Das Faltblatt nennt einige „Trübsal und Schmerzen“ der Kriegsjahre: Verbannung, Gefängnis, Flucht und Vertreibung. Gerettet wurde dennoch der „teure evangelische Glauben“. Nach der „großen Staatsumwälzung“ liegen jetzt vor der Kirche neue große Aufgaben: „Aus innerer Kraft ohne äußere Hilfe wird unser Kirchenwesen sich zu erhalten haben“. Gott möge dazu helfen, dass „die Hammerschläge, die wir jetzt fühlen, unsere Herzen fest machen in Glauben und Vertrauen“ und sie „zusammenschweißen zu wahrer brüderlicher Liebe“. Das Bild einer Bibel und der Vers Röm 3,28 tragen auf dem Faltblatt zum Schluss die Überschrift „Ein feste Burg ist unser Gott“.²³

4. Zusammenfassung: Charakteristika der Gedenkfeiern des Jahres 1917:

a) Das Reformationsgedenken 1917 fand unter den Vorzeichen der Russischen Oktoberrevolution eine Woche später statt. Seit der Februarrevolution erlebten die Menschen in den Städten und auf dem Lande den Zerfall der zaristischen Macht und damit der staatlichen Ordnung. Ohne Disziplin verwandelten sich die Soldaten teilweise in marodierende Gruppen. Ersten Ver-

²³ Verteilblatt „1517–1917 – den ev.-luth. Gemeinden im russischen Reich zum 400-jährigen Reformationsfest 18./31. Oktober“.

suchen zu kommunaler Selbstverwaltung der Letten und Esten fehlte die Wirksamkeit. Die nach Sibirien verbannten deutschen Balten, unter ihnen viele Pastoren aus Livland und Estland, erlebten zwischenzeitlich das Ende ihrer Verbannung. Die sich abzeichnende bolschewistische Revolution weckte neue Befürchtungen, die sich wenige Monate später in einer terroristischen Herrschaft mit Verhaftungen und Hinrichtungen bewahrheiten sollten, u. a. mit dem Tode von Professor Traugott Hahn jun. am 14. Januar 1919 in Dorpat.

b) Die Gedenkgottesdienste in Reval und Dorpat und das kirchliche Verteilblatt aus St. Petersburg lassen die Bedrängnisse in Rückblicken und in Andeutungen zur Gegenwart, in Liedern und Gebeten erkennen. Während Traugott Hahn sich von Gedanken zur Überwindung von Kämpfen und Gewalt leiten ließ, sah Adalbert Stromberg vor dem Horizont des Urteils der Geschichte in den gegenwärtigen Bedrängnissen Anzeichen eines möglichen Endes deutschbaltischen Wirkens im Lande. Zur Frage nach der Wirksamkeit der bisherigen – nicht nur der kirchlichen – Arbeit fügte er in der Predigt hinzu: „Unsere deutsche baltische Heimat ist heute vor den Richterstuhl der Geschichte gestellt. Was auch kommen mag: Die Nachwelt wird mit dem, was hinter uns liegt, rechnen als mit einem abgeschlossenen Kapitel der Geschichte“. Dass eine kirchliche und politische Fortsetzung unter anderen Voraussetzungen möglich sein würde, konnte Stromberg im Oktober 1917 nicht voraussehen.

c) Das Verteilblatt aus Russland, unmittelbar nach der Oktoberrevolution erstellt, versteht die gegenwärtigen „Schläge der gewaltigen Hand Gottes“ als „das Gewissen weckende Schläge der Erneuerung“, und damit als Einweisung in künftige Aufgaben, nun unter erschwerten Bedingungen. Die in der Reformationszeit erkennbare Glaubenskraft ist für die Verfasser die stabile Grundlage für das künftige Bezeugen dieses Glaubens in Wort und „brüderlicher Liebe“. Von der Aufgabe „dienender, hingebender Liebe in der Nachfolge Jesu“ hatte Karl Girgensohn in Dorpat gesprochen.

d) Nach dem Weltkrieg fand 1924 in Dorpat/Tartu ein Jubiläumskirchentag der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche (EELK) zusammen mit der Theologischen Fakultät zum Gedenken an 400 Jahre Einführung der Reformation in Estland, in Dorpat 1524, statt. Publiziert wurde ein Sammelwerk – „Die Reformation im Lande der Esten 1524–1924“/„Usupuhastus eestlaste maal 1524–1924“ – und eine Broschüre: „Martin Luther“. Auswärtige Ehrengäste waren Bischof Gummerus aus Finnland, der lettische Bischof Karlis Irbe und der deutschbaltische Bischof Peter Harald Poelchau aus Rīga. Bemerkenswert ist das gemeinsame Gedenken von estnischen, lettischen und deutschbaltischen Lutheranern.

5. Überleitung zum Fortgang der Geschichte:

Der Zweite Weltkrieg, ausgelöst durch die ethnische Hybris des nationalsozialistischen Deutschland, wurde in Verblendung, in Gewaltakten und in Angst erlebt; von den Deutsch-Balten und von vielen Esten, Letten und Litauern zugleich als Verlust ihrer Heimat, von den im Lande Gebliebenen in Form der Folgen von Deportationen und Unterwerfung unter das sowjetische Zwangsregime. Der Zweite Weltkrieg hätte dem Ersten Weltkrieg vergleichbare Gedanken zur Reformation Luthers hervorbringen können, ein besonderes Gedenkjahr fiel nicht in diese Jahre der Vernichtungen, des Schreckens, der Mitverantwortung und Mithaftung. Die Jahre nach dem Krieg waren für manche Anlass, sich von neuem zentralen Erkenntnissen Luthers zuzuwenden. Der deutschbaltische Historiker Reinhard Wittram veröffentlichte 1967 einen Aufsatz „Stationen des Reformationsgedenkens“ zu den Jahren 1617 bis 1917 in erklärter Auseinandersetzung mit der Vergangenheit des Nationalsozialismus. Darin heißt es: „Was der Mensch ist, was Sünde und Gnade sind, haben wir neu gelernt; mancher wird sagen: mit Hilfe Luthers gelernt. Wir können es wieder neu lernen [...]. In diesem Bewußtsein zehren wir von der unausgeschöpften Tiefe der reformatorischen Aussagen; so wird uns der ringende, den Menschen durchschauende, angefochtene, getröstete Luther zum Zeitgenossen.“²⁴ Die Kirchen in den baltischen Gebieten, seit Kriegsende in Sowjetrepubliken existierend, waren zunächst von den westlichen Kirchen abgeschnitten. Nach der Aufnahme der baltischen lutherischen Kirchen 1963 in Helsinki in den „Lutherischen Weltbund“ (LWB) konnten kirchliche Weltbundvertreter ab 1964 diese Kirchen unter besonderen Genehmigungen und Kontrollen aus dem Westen besuchen.

II. *Brücken über Mauer und Grenzen – das Reformationsjubiläum des Jahres 1983*

1. Dorothea Wendebourg hat für die Gedenkfeiern 1983 in Deutschland festgehalten: Die Teilung Deutschlands in zwei Staaten führte zu getrennten Feiern mit dem Schwerpunkt auf den in der DDR gelegenen Gedenkortern. Die Kirchen in der Bundesrepublik verzichteten auf eine zentrale Feier. Es fanden lokale Feiern mit Ausstellungen, Gottesdiensten und Tagungen statt. Es erschienen Lutherbücher. Die Politiker „bemühten sich, Luther als Theologen zu würdigen und ihn nicht für ein politisches Programm zu vereinnah-

24 Reinhard Wittram, a. a. O. (wie Anm. 6), 812.

men“. In der DDR hatten die Politiker Luther als Exponenten der „frühbürgerlichen Revolution“, als nationalen, aufklärerischen Freiheitshelden, entdeckt und 1983 ein „Lutherkomitee der DDR“ unter Vorsitz des Staatsratsvorsitzenden Erich Honecker gebildet. Vorangegangen waren bereits 1960 ein staatlicher Festakt in Wittenberg und Halle zum 400. Todestag Philipp Melanchthons und 1967 in Wittenberg ein volkstümliches Fest zum 450-jährigen Jubiläum der Reformation. Die Kirchen in der DDR beteiligten sich nicht an den Feiern des staatlichen Lutherkomitees. Sie entwickelten mit Hilfe von regionalen Kirchentagen „das theologiezentrierte kirchliche Jubiläum mit eigener Ausstrahlungskraft“ unter dem Motto „Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen“²⁵.

2. Die der Prager Friedenskonferenz nahestehenden Theologen Gerhard Bassarak und Günter Wirth veröffentlichten 1983 in Berlin (Ost) einen Sammelband mit dem Titel „Luther und Luthertum in Osteuropa“ mit einem Bildanhang als „Selbstdarstellung aus der Diaspora und Beiträge zur theologischen Diskussion“. Beiträge zu diesem Band kamen aus mehreren Ländern Ost-Mitteleuropas: ČSSR, Polen, Ungarn, Rumänien, den drei baltischen Kirchen in der Sowjetunion, weil „die Gemeinsamkeiten im Luthertum Osteuropas vom Lebenswerk Martin Luthers bestimmt wurden“²⁶.

a) In diesem Band beschreibt aus Estland Erzbischof Edgar Hark die „Estnische Evangelisch-Lutherische Kirche (EELK) von Martin Luther bis

25 Dorothea Wendebourg, a. a. O. (wie Anm. 3), 278f. Vgl. auch: Martin Luther Ehrung 1983 der Deutschen Demokratischen Republik, Dresden o. J. (staatliche Veröffentlichung; natürlich haben auch kirchliche Vertreter an dem staatlichen Festakt zum 500. Geburtstag Martin Luthers am 9. November 1983 als Gäste teilgenommen – so z. B. der Vorsitzende des Bundes der Evang. Kirchen in der DDR, Landesbischof Dr. Werner Leich, aus der damaligen Bundesrepublik der Vorsitzende des Rates der EKD, Landesbischof Prof. Dr. Eduard Lohse, der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Dr. Philipp Potter, und der Generalsekretär des LWB, Dr. Carl H. Mau); Vertrauen wagen. Kirchentage in der DDR im Lutherjahr 1983, hg. von Hans-Detlef Peter und Otto Schröder, Weimar o. J., und: Gott über alle Dinge. Begegnungen mit Martin Luther 1983, hg. von Helmut Zeddies und Rolf-Dieter Günther, Berlin 1984 (kirchliche Veröffentlichungen; und es haben staatliche Vertreter an kirchlichen Feierlichkeiten als Gäste teilgenommen: z. B. beim Luthertag auf der Wartburg am 4. Mai 1983 der Stellvertretende Staatsratsvorsitzende Gerald Götting und der Staatssekretär für Kirchenfragen Klaus Gysi).

26 Gerhard Bassarak/Günter Wirth (Hg.): Luther und Luthertum in Osteuropa, Berlin 1983, mit Beiträgen von Edgar Hark (330–342, Zitat: 342), Jonas Kalvanas (343–353, Zitat: 352), Janis Matulis (1911–1985) (354–363, Zitat: 362).

zur Gegenwart“. Hark gibt zu den Jahrhunderten bis ins 20. Jahrhundert das Urteil: „Martin Luther und die von ihm ausgelöste Reformation haben wesentliche Spuren im Leben der estnischen Kirche und des estnischen Volkes hinterlassen“. Aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wird Erzbischof Jaan Kiivit als „sowohl innerkirchlich als auch auf dem Gebiet der Ökumene hervorragend“ genannt. Hark betont die enge Beziehung zur finnischen lutherischen Kirche und erinnert an die „X. Konferenz der Europäischen Kirchen“ des LWB im Jahr 1980 in Tallinn. Über die damals gegenwärtige Situation der Kirche in Estland konnte Hark in dieser östlichen Publikation nur sehr eingeschränkt berichten. Fazit seines Artikels ist: „Die Reformation hat einen positiven Einfluss auf die Entwicklung des estnischen Volkes auf den Gebieten der Bildung, der Kultur und der Moral ausgeübt. Zur Feier des 500. Geburtstags von Martin Luther vereinigen wir uns mit allen Lutheranern auf der Welt in Dankbarkeit für all das, was Martin Luther uns gegeben und vererbt hat.“

b) Über die „Kirchen der Reformation“ in Litauen schreibt Bischof Jonas Kalvanas. Er schildert die lebendige Reformationszeit des 16. Jahrhunderts, die Härte der Gegenreformation und – völlig unzureichend – die Ereignisse des 20. Jahrhunderts im Memelgebiet und die Umsiedlung ab 1941. Für die sehr kleine lutherische Kirche in Litauen war die Europakonferenz des LWB in Tallinn wichtig, insbesondere der Besuch des Europasekretärs des LWB aus Genf, Pfarrer Dr. Paul Hansen, von Bischof Kiedron aus der Schlesischen Ev. A. B. Kirche in der Tschechoslowakei und von Oberkirchenrat Helmut Zeddies aus der DDR. „Unsere kleine Kirche konnte erleben, daß sie einer großen lutherischen Weltfamilie zugehört.“

c) Der lettische Erzbischof D. Dr. Janis Matulis beschreibt „die ersten Schritte der Reformation in Riga.“ Er würdigt Andreas Knöpken und den Stadtsyndikus Johann Lohmüller als Initiatoren der Reformation. „Die evangelische Lehre schlug in Riga bei der deutschen Bürgerschaft, aber auch – voran durch die Losträgergilde – bei den Bürgern lettischer, kurischer und livischer Herkunft schnell Wurzeln.“

3. Der „Große Luthertag“ in Rīga:

a) Die Gedenkfeier in Rīga konnte 1983 in einer Zeit schon verstärkter Duldung der nach wie vor stark eingeschränkten kirchlichen Existenz der Lutheraner in der Sowjetunion stattfinden. Sie bedeutete für die Lettische Kirche eine spürbare Hilfe durch die internationale Zuwendung jetzt auch aus dem Westen.

Die festlichen Gottesdienste zum 500. Geburtstag Martin Luthers in Riga und in mehreren Orten Lettlands hat Propst Alfons Vecmanis im Letti-

schen Kirchenkalender 1984 beschrieben.²⁷ Nach Rīga waren die leitenden Geistlichen des LWB eingeladen worden. Erzbischof Janis Matulis hatte enge Beziehungen zu ihnen gehalten. 1984 wurde er in das internationale Leitungsgremium des LWB, das „Exekutivkomitee“, gewählt. Das Lutherjahr ermöglichte zum ersten Mal seit dem Kriege den Neudruck von Luthers Kleinem Katechismus.

b) In den ev.-luth. Kirchen Rīgas fanden am 8. und 9. Oktober 1983 Gottesdienste mit den ausländischen Gästen statt. Prolog dieser Gottesdienste war am Abend des 8. Oktober ein Gottesdienst in der Alten St.-Gertrud-Kirche (Ortspfarrer: R. Skuja), an dessen liturgischer Gestaltung sich mehrere Pastoren Rīgas beteiligten und in dem der württembergische Landesbischof D. Hans von Keler die Predigt hielt. Am Morgen des 9. Oktober fanden gleichzeitig zwei Gottesdienste statt: In der Jesuskirche (Ortspfarrer: Harald Kalniņš) predigte der Europasekretär des LWB, Pfarrer Dr. Sam Dahlgren, in der Martinskirche (Ortspfarrer: G. Zalitis) predigte der Generalsekretär des LWB, Pfarrer Dr. Carl H. Mau. In der Predigt über das 1. Gebot (2. Mose 20,2–3) betonte Dr. Mau Gottes Treue und Liebe zu seinem Volk, obwohl sich das Volk von ihm abgewandt und an ihm gezweifelt hatte. Es gelte, sich auf Gott zu verlassen, nicht auf alte oder neue Mächte wie Geld, Technik, Kunst, Wissenschaft, Schönheit oder andere Menschen. Jesus Christus habe uns den Weg zu Gott geöffnet. Wenn wir unseren Glauben an Christus binden, werden wir in der Liebe zu unseren Nächsten tätig und können in der ganzen Welt Brücken zum Frieden bauen.

c) Der Hauptgottesdienst des Luthertages fand am 9. Oktober nachmittags in der Rīgaer Lutherkirche unter Beteiligung der genannten Gäste und von Vertretern der anderen Konfessionen statt. Die Festpredigt hielt Erzbischof D. Matulis über Eph 4,3: „Seid darauf bedacht, zu wahren die Einigkeit im Geiste durch das Band des Friedens.“ Ansprachen hielten der russische orthodoxe Metropolit Filaret aus Minsk, Landesbischof Dr. Heinrich Rathke aus Schwerin (Evang.-Luth. Kirche Mecklenburgs; übersetzt durch H. Kalniņš) und die örtlichen Vertreter der Konfessionen. „Heilig, heilig, heilig“ sang der Männerchor des Erzbischofs unter Leitung der Dirigentin A. Vaicovska. Der Gottesdienst schloss mit dem Segen in russischer, deutscher, englischer und natürlich lettischer Sprache. Die Gemeinde sang von Liedblättern Lieder, die von Luther gedichtet worden waren.

d) Im zeitlichen Umfeld dieser Festtage in Rīga wurden in mehreren Städten Lettlands Festgottesdienste mit Erzbischof Matulis gehalten: Vorab

27 Latvijas ev.-lut. Baznīcas Kalendārs, Rīga 1984, 126–136 (mit Bildern).

in Alūksne/Marienburg und am 2. Oktober in Tukums/Tuckum und in Sati; in Gulbene und Tukums verbunden mit dem Pflanzen je einer Luthereiche, später, am 23. Oktober, in Daugavpils/Dünaburg, am 30. Oktober in Jurmala-Sloka/Schlock, am 31. Oktober in der St.-Johannis-Kirche als der damaligen Bischofskirche in Rīga. In Bauska/Bauske wurde der Gottesdienst gemeinsam mit Bischof Kalvanas aus Litauen gehalten. Besonderen Nachdruck erhielt der Jubiläumsgottesdienst am 10. November in Jelgava/Mitau. Erzbischof Matulis pflanzte eine zweite Eiche neben die erste Eiche in der Nachbarschaft zur nun zerstörten Trinitatiskirche. Die erste Eiche war 100 Jahre früher von Oberpastor Moritz Conradi gepflanzt worden und hatte den Brand der Kirche im Jahre 1944 überstanden. Es war naheliegend, das Thema „Frieden“ in vielen Gottesdiensten in den Mittelpunkt des Jubiläums zu rücken.

4. In Estland fanden am 25./26. Oktober 1983 Gedenkveranstaltungen in Tallinn statt, zu denen das Konsistorium eingeladen hatte. Dazu gab es den Neudruck einer illustrierten Ausgabe des Kleinen Katechismus Martin Luthers von 1530 in estnischer Sprache mit einem Vorwort von Erzbischof Edgar Hark. Die Feiern am 25./26. Oktober 1983 begannen mit einem Gottesdienst in der Domkirche und setzten sich fort in der Johanniskirche. Burchard Lieberg berichtet: „Außer der estländischen Pastorenschaft nahmen Vertreter der Orthodoxen Kirche, der Baptisten, Methodisten und Gemeindeglieder teil. Die luth. Kirche Finnlands war durch Bischof Dr. Olaf Rimpilainen, die Universität Helsinki durch Prof. Dr. Riso Cantell vertreten. Bemerkenswert ist, daß außer den Professoren des Theologischen Institutes und Dr. Cantell aus Helsinki auch ein Dozent an der Geistlichen Akademie Leningrads, Vladimir Fedorodov, einen theologischen Vortrag hielt. Im Straßenbild fielen die vielen aus Anlaß des Lutherjahres gefertigten Ansteckplaketten auf.“²⁸ Als Folge des Gedenkjahres konnte die EELK während der VII. Vollversammlung des LWB in Budapest im Juli/August 1984 in einer Fotoausstellung der osteuropäischen Kirchen im Untergeschoß des Nép-Stadions Bilder aus ihrem kirchlichen Leben zeigen.

5. Im Oktober 1983 gedachte eine Konferenz deutsch-baltischer Pastoren im Lutherheim Springe bei Hannover in kirchengeschichtlichen Vorträgen der Reformation im baltischen Gebiet: Ralph Ruthenberg erläuterte Luthers

28 Burchard Lieberg: Aus der Estnischen Ev.-Luth. Kirche, in: Kirche im Osten, Band 29, Göttingen 1986, 136.

Schreiben nach Livland, insbesondere seine Auslegung des 127. Psalms. Ich schilderte die Wege des Mönchs Johannes Ossenbrügge von Stade über Hamburg, Lübeck nach Reval, wo er von 1528–30 Prediger war. Gustav von Girard sprach über „Martin Luthers Gedanken zum ehelichen Leben“.²⁹

C. Ausblick: Vorbereitungen auf das 500-jährige Reformationsgedenken im Jahr 2017

1. Im Unterschied zu den langfristigen Vorbereitungen der Kirchen und der Theologischen Fakultäten im Ausgangsland der Reformation haben die Kirchen und theologischen Bildungsstätten in Estland und Lettland 2015/16 mit Überlegungen zum Reformationsgedenken begonnen. Seit der erneuten Selbständigkeit der Länder ab 1991 hat sich das theologische Profil dieser lutherischen Kirchen sowohl in ihrer Verfassung als auch hinsichtlich der Stellung zur Frauenordination zunehmend unterschiedlich entwickelt. Die EELK, mit ihrer früheren Auslandskirche vereinigt, ist zusammen mit den skandinavischen lutherischen Kirchen und der Anglikanischen Kirche Mitglied der „Porvoo“-Gemeinschaft und aktives Mitglied im LWB und in der „Gemeinschaft europäischer Kirchen“ (GEKE) und praktiziert die Ordination von Frauen.³⁰ Die LELK hat sich im Unterschied zur Lettischen Evangelisch-Lutherischen Kirche im Ausland (LELKA), die ebenfalls die Frauenordination übt, seit den 1990er Jahren der Lutheran Church – Missouri-Synode in den USA zugewandt, sie gehört im Unterschied zur Auslandskirche nicht zur „Porvoo“-Gemeinschaft und befindet sich wegen ihrer 2016 von der Synode verfassungsmäßig beschlossenen Ablehnung der Frauenordination derzeit in einer kritischen Position zu gemeinsamen Feiern von Kirchen des LWB und der GEKE. Sie steht auch in Distanz zur Theologischen Fakultät der Universität Rīga. Der Unterschied zwischen den Kirchen hat zur Folge, dass in Estland und in Lettland das Reformationsgedenken zum 500. Jubiläum nicht in gleicher Intensität und nur in Estland in ideeller Gemeinsamkeit mit dem traditionellen Gedenktermin der lutherischen Kirchen stattfindet.

29 Baltische Briefe, Großhansdorf, November 1983, 9.

30 Andres Pöder: Die evangelisch-lutherische Kirche Estlands in der Gemeinschaft der Evangelischen Kirchen in Europa, in: Die Evangelische Diaspora 85, 2016, 102–113.

2. Litauen:

Im Vorfeld des Reformationsjubiläums hat unter Leitung deutscher und litauischer Historiker vom 8. bis 13. September 2015 in Vilnius ein internationaler historischer Kongress stattgefunden: „Reformatio Baltica – Kulturwirkungen der Reformation in den Metropolen des Ostseeraumes“. Unter den fast 90 Vorträgen waren auch solche von sechs lettischen und sechs estnischen Referierenden. Die lutherische und die reformierte Kirche bilden im römisch-katholisch geprägten Litauen mit nur etwas mehr als einem Prozent der Bevölkerung eine sehr kleine Diaspora, die lutherische vorwiegend im Südwesten, die reformierte im Norden des Landes. Dennoch hat das litauische Parlament am 12. Mai 2016 beschlossen, das Jahr 2017 zum Jahr der Reformation zu erklären.³¹

3. Lettland:

In Lettland findet im Jahr des internationalen Reformationsgedenkens 2017 keine zentrale Veranstaltung oder Tagung zu diesem Anlass statt. Am 17. März 2017 wird in Rīga eine Internationale Konferenz zum Thema „Die Bedeutung der Reformation in der heutigen Welt“ in Zusammenarbeit mit der Universität Rīga durchgeführt werden. Der 18. März 2017 ist für eine Station des „Europäischen Stationenweges zum Reformationsjubiläum“ auf dem Domplatz in Rīga vorgesehen.³² An beiden Veranstaltungen wird auch die Deutsche Botschaft in Lettland beteiligt sein. In einer Interviewäußerung hat Erzbischof Janis Vanags für die LELK ein provinzielles Gedenken für das Jahr 2022, d. h. für das Jubiläumsjahr der Berufung der Reformatoren Andreas Knöpken und Sylvester Tegtmeier im Jahr 1522 an die damalige St.-Petri-Kirche und die damalige St.-Jakobi-Kirche in Riga in Aussicht gestellt.

4. Estland:

In Estland hat im September 2016 eine Reihe von Gedenkveranstaltungen begonnen: Am 9. September in Zusammenarbeit mit der Stadt Tallinn eine Reformationsausstellung im neuen Rathaus, am 9. Oktober ein ökumenisches Eröffnungskonzert in der Olaikirche mit 150 Mitwirkenden, zu dem der Vorsitzende des Estnischen Ökumenischen Rates der Kirchen, Alterzbischof Andres Pöder, und der Innenminister, Hanno Peykur, eingeladen haben. Der Staat Estland unterstützt eine neue Bibelübersetzung. In allen evangelisch-

31 Reformatio Baltica – Kulturwirkungen der Reformation in den Metropolen des Ostseeraumes, Internationaler Kongress in Vilnius, 8.–13. September 2015.

32 Vgl. Zukunftsprojekt Europa. Von Genf nach Wittenberg – Europäischer Stationenweg, in: reformation:2017. Das Magazin, hg. von AMD, Glashütten 2016, 72–73.

lutherischen Kirchengemeinden im Lande sollen im Jahr 2017 Apfelbäume gepflanzt werden.

Die EELK veranstaltete, in Zusammenarbeit von Wissenschaftlern der Universität Tartu und des Theologischen Instituts in Tallinn von diesem Institut in Tallinn organisiert, am 25./26. Oktober 2016 in der Nationalbibliothek in Tallinn im Vorblick auf 2017 einen Reformationskongress unter der Überschrift „500 Jahre Reformation – Geist der Reformation, kulturelle Einflüsse und Perspektiven“. Finanziell unterstützt wurde der Kongress auch von der deutschen Botschaft. Den Hauptvortrag hielt Thomas Andres Pöder, Tallinn und Tartu, weitere Vortragende waren der finnische Professor Pekka A. Kärkäinen, der Historiker am Staatsarchiv und an der Universität Tallinn Juhan Kreem, die Lehrkräfte der Universität Tartu Mart Jaanson, Marju Lepajõe, Anne Kull, die Lehrkräfte und Mitarbeiter des Theologischen Institutes Tallinn Randar Tasmuth, Ove Sander, Marko Titus, Ringo Ringvee, Matthias Burkhardt, Anne Burkhardt (z. Zt. beim LWB in Genf), dazu aus Kopenhagen Johann Christian Pöder. Am Schlusspodium beteiligten sich Erzbischof Urmas Viilma, der emeritierte Theologe Toomas Paul, dazu Urmas Nõmmik, Katri Aaslav-Tepandi, Ott Ojapärv und aus der Bischofskanzlei Annika Laats. Der Termin ist gewählt worden, weil im Mai 2017 das einhundertjährige Bestehen der estnischen Kirche begangen werden wird.³³

Jahrhunderte hindurch haben die Lutheraner im baltischen Gebiet gemeinsam Gedenkgottesdienste und Gedenkversammlungen in den gleichen Gedenkjahren gehalten. 1817, 1883, 1917 und 1983 möglichst in Nähe zum jährlichen Reformationsfest. Für das Jahr 2017 gilt allen Beteiligten der Aufruf des Epheserbriefes: „Seid darauf bedacht, die Einigkeit im Geist zu wahren durch das Band des Friedens“ (Eph 4,3).

33 Reformatsiooni kongress ja EELK, Reformatioon 500-vaimsus, kultuurimõjud, perspektiivid, 25./26. Oktober 2016 in Tallinn.

Werner
Thiede

Zwischen Säkularisierung und Islamisierung

Herausforderungen für die Kirchen

Zu einer lebendigen Kultur gehört der Wandel, die politische Weiterentwicklung, der technische und naturwissenschaftliche, aber auch geisteswissenschaftliche Fortschritt. Mitunter werden Kulturen von Revolutionen und sonstigen schnelleren Umbrüchen ereilt und durchgeschüttelt. In den Kulturen des 21. Jahrhunderts vollzieht sich das infolge der fortschreitenden digitalen Revolution: Sie ermöglicht globalen Austausch, internationale und regionale Vernetzung, technologische Beschleunigung – und nicht zuletzt forcierte geheimdienstliche Ausspähung von Regierungen und Privatpersonen¹ sowie steigende Strahlenbelastung wegen des mobilen Internets, das immer mehr Menschen und Gegenstände miteinander vernetzen will. Die Welt verändert sich mit zunehmender Rasanz. Für die Kirchen ergeben sich damit ganz neue Herausforderungen. Im Blick auf die Situation in Deutschland lassen sich vor allem drei Stichworte benennen: Fortschreitende Säkularisierung, anhaltende Pluralisierung und drohende Islamisierung. Sie sollen im Folgenden näher beleuchtet werden.

¹ Vgl. z. B. Glenn Greenwald: Die globale Überwachung. Der Fall Snowden, die amerikanischen Geheimdienste und die Folgen, München 2014; Yvonne Hofstetter: Sie wissen alles, München 2014.

1. Fortschreitende Säkularisierung?

Das Säkularisierungstheorem ist bereits rund ein Jahrhundert alt. Es steht für die einst von Max Weber und Ernst Troeltsch angebahnte und später durch die Religionssoziologie vertiefte Annahme vom notwendigerweise zunehmenden Verschwinden der Religion als bestimmender Macht im gesellschaftlichen und individuellen Leben der Moderne. Nachdem die Moderne durch die sogenannte Postmoderne relativiert wurde, hat auch das Säkularisierungstheorem ein Stück weit seine Evidenz verloren. Namentlich der Zusammenbruch des kommunistischen Ostblocks mit seinem staatlich verordneten Atheismus wurde bei gleichzeitig feststellbarer Hartnäckigkeit der Präsenz von religiös-irrationalen Denkmustern etwa im Kontext der Esoterik-Bewegung als Indiz für ein neues weltweites Erstarken der Religionen gewertet. In der Wissenschaftsdiskussion kam die Rede vom Spiritualisierungstheorem auf. Ist nicht tatsächlich so etwas wie eine Renaissance des Religiösen rund um den Globus zu beobachten?

Theologisch darf man überzeugt sein, dass die Sinnfrage den Menschen nicht loslassen und zu allen Zeiten religiöses Interesse wachhalten wird. Aber religionswissenschaftlich umstritten ist, ob die Säkularisierungstendenz zumindest in westlichen oder westlich beeinflussten Kulturbereichen abgenommen hat und in absehbarer Zeit weiter abnehmen wird. Ulrich Körtner etwa betont, das bloße Interesse an religiösen Themen dürfe nicht mit Religiosität verwechselt werden.² Von der Fünften EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft aus dem Jahr 2014 berichtet er unter der bezeichnenden Überschrift: „Abschied vom Megatrend Religion“.³ Diese Erhebung machte keinen Hehl aus ihrem einschlägigen Befund; sie prognostizierte im Gegenteil: „Fehlende religiöse Erfahrungen, kombiniert mit abnehmendem religiösem Wissen, führen möglicherweise dazu, dass vielen (gerade jüngeren) Menschen ein Leben ohne Religion als selbstverständlich erscheint und dass dementsprechend die Bereitschaft, wiederum eigene Kinder religiös zu erziehen, erkennbar sinkt.“⁴ Auch Joachim Kunstmann unterstreicht, dass das

2 Vgl. Ulrich H. J. Körtner: *Wiederkehr der Religion? Das Christentum zwischen neuer Spiritualität und Gottvergessenheit*, Gütersloh 2006; Werner Thiede: *Evangelische Kirche – Schiff ohne Kompass? Impulse für eine neue Kursbestimmung*, Darmstadt 2017.

3 Ulrich H. J. Körtner: *Abschied vom Megatrend Religion*, in: *Materialdienst der EZW* 4/2014, 123f.

4 V. EKD-Erhebung: *Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis* (Hannover 2014), zit. nach: <http://www.ekd.de/EKD-Texte/92134.html> (Zugriff 16. 3. 2014).

Interesse an Religion nicht selbst schon Religion sei: „Gelebte Religion, der persönliche spirituelle Vollzug, Selbstverpflichtung, Glaube und Bekenntnis sind längst zu Randphänomenen des gesellschaftlichen Lebens geworden.“⁵ Bernhard Lang interpretiert die Entwicklung positiv: „Die große Mehrheit der Glaubenden orientiert sich heute am naturwissenschaftlichen Weltbild, am kritischen Denken und an der freien Kommunikation der Argumente. Soziologen nennen diesen Prozess meistens die ‚Säkularisation‘ von religiösen Inhalten, aber es könnte sich auch um eine grundlegende Transformation dieser Inhalte und Normen handeln.“⁶ Ohne Zweifel werden solche Transformationen zumindest aus konservativer Sicht als Verluste betrachtet.

Max Webers Annahme, dass Modernisierungsprozesse einen kritischen Einfluss auf die Stabilität und Vitalität von Religionsgemeinschaften hätten, hat jedenfalls ihre Evidenz keineswegs eingebüßt. Sie wird religionssoziologisch auch in unserer Zeit etwa von Bryan Wilson⁷ und Detlef Pollack⁸ bestätigt – und durch anhaltende Kirchenaustrittszahlen illustriert.⁹ Was aber sind diese Modernisierungsprozesse bei näherer Betrachtung im Kern? Und wieso sind Modernisierung und Säkularisierung immer noch nahezu gleichbedeutend?

Diese Frage ist ohne Zweifel nicht monokausal zu beantworten, sondern verweist auf komplexe Zusammenhänge. Ein ganz zentraler Faktor aber springt dabei ins Auge: die Technisierung, der immer rasantere technische Fortschritt als kulturprägende Macht. Im Zuge der Modernisierung haben die unbestreitbaren Erfolge, doch auch die postmodern immer deutlicher reflektierten Nachteile der Technisierung, ja des fast schon ideologisch anmutenden Technizismus die Säkularisierung rund um den Globus weiter vorangetrieben. Schon vor 60 Jahren hat Hanns Lilje, einer der führenden protestantischen Theologen seiner Zeit, zwar die Weltlichkeit der Welt im

5 Joachim Kunstmann: Rückkehr der Religion. Glaube, Gott und Kirche neu verstehen, Gütersloh 2010, 42f. „Die viel beschworene ‚Wiederkehr der Religion‘ ist also eine Defizitanzeige“ (45). Vgl. auch Thomas Großbölting: Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945, Göttingen 2013.

6 Bernhard Lang/Anton Grabner-Haider: Was bleibt vom christlichen Glauben? Paderborn 2015, 42f.

7 Vgl. Bryan Wilson: Religion in Secular Society. A Sociological Comment, London 1966.

8 Vgl. Detlef Pollack: Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II, Tübingen 2009; ders.: Die Wiederkehr des Religiösen, in: Herder Korrespondenz Spezial: Renaissance der Religion – Mode oder Megathema? Freiburg i. Br. 2006, 6–10.

9 Siehe aktuell <http://www.kirchenaustritt.de/statistik>.

Sinne Friedrich Gogartens als begrüßenswert ausgegeben,¹⁰ zugleich aber davor gewarnt, dass „der technischen Entwicklung eine fast unheimliche Zwangsläufigkeit“ innewohne – nämlich in Richtung einer „Perfektionierung der Technik“, mit der eine „Kapitulation vor dem Menschenbilde überhaupt“ drohe.¹¹ Vor fast 50 Jahren hat der Philosoph Georg Picht beobachtet, dass allenthalben der Glaube an die Erschließung der unbegrenzten Möglichkeiten der Technologie vorherrsche. Hieraus erkläre sich, dass „die große Mehrzahl der Naturwissenschaftler auf jeden Zweifel an dem Satz, daß man alles *machen* soll, was man *machen* kann, wie Gläubige auf eine Gotteslästerung reagieren“¹². Von daher fehle im säkularen Zeitalter eine wissenschaftliche „Theorie von den Zielsetzungen der Wissenschaft“¹³. Die Utopie, aus der die moderne Wissenschaft ihre Impulse beziehe, sei das Bild einer total rationalisierten Welt, in der eine schrankenlose Technologie der Wissenschaft alles zu machen erlaube, was sie machen könne.¹⁴ In diesem Kontext seien Forscher primär an der Rationalität ihrer Geldgeber und damit an der Rationalität ihres Betriebes interessiert. Picht betont: „Die Tragweite dieser Feststellung wird erst sichtbar, wenn man sich klarmacht, welche Folgen es hat, daß eine Wissenschaft, die durch das Medium der Technik und der industriellen Produktion die Welt, in der wir leben, beherrscht, sich nicht nur jeder politischen Kontrolle, sondern auch ihrer Selbstkontrolle entzieht.“ Und vor 40 Jahren bereits warnte der Theologe Erhard Ratz vor dem Trugbild, eines Tages würden „alle Menschen, wo auch immer auf diesem Erdball, zufriedene Konsumenten in einer technischen Zivilisation sein“¹⁵. Schon damals wusste er: „Die technische Zivilisation brachte überall dort, wo sie sich durchsetzte, eine tiefgreifende Krise der überkommenen Normen und Werttraditionen.“ Weitsichtig sah er eine technisch regierte „Einheitszivilisation“ voraus.

10 Hanns Lilje: Kirche und Welt, München 1956, 11. Die Folge für die Kirche ist freilich, um ein damals zeitgenössisches Buch zu zitieren: „Ausgerechnet ihre Weltläufigkeit erweist sich als die subtilste Form ihrer Weltlosigkeit“ (Hans Jürgen Schultz: Dekoration statt Provokation, in: L. Schmidt (Hg.): Gemeindeveranstaltungen zum Thema Kirche und Welt, Stuttgart 1962, 24–28, hier 26).

11 Lilje, a. a. O., 82, 84 und 86. Mit „Kapitulation vor“ meint der Autor: „aufgeben von“.

12 Georg Picht: Mut zur Utopie. Die großen Zukunftsaufgaben, München 1969, 89.

13 Picht, a. a. O., 103.

14 Picht, a. a. O., 91. Weiteres in meinem Aufsatz „Technik ohne Verantwortung?“, in: MUT 582, 51. Jg., 2016, 72–81.

15 Erhard Ratz: Kriterien für eine humane Zukunft, in: Nachrichten der Ev.-Luth. Kirche in Bayern 31 (1976), 381–385, hier 381. Nächstes Zitat 382.

All diese geradezu prophetisch anmutenden Worte bestätigen sich heutzutage eindrücklich im Hinblick auf die zum Teil recht fragwürdigen Erfolge der sogenannten digitalen Revolution.¹⁶ Der Prozess der Modernisierung droht in ein Technokratieprojekt zu münden, das zum Selbstläufer wird und hierbei wesentliche Freiheitsrechte in Frage stellt – beispielsweise das Recht auf Privatsphäre, das gerade im digitalen Zeitalter Datenschutz einschließen müsste, was jedoch bekanntlich immer weniger der Fall ist.¹⁷ Es würde zu weit führen, die in etlichen Büchern von Internetexperten, Philosophen und Theologen vorgetragene Kritik an den Risiken und Nebenwirkungen der digitalen Revolution hier näher auszubreiten. Stattdessen sei kurz und bündig Papst Franziskus zitiert, der in seiner Enzyklika *Laudato si'* (2015) mahnt: Wenn sich die Dynamiken der digitalen Medien in eine Allgegenwart verwandeln, kommt das nicht der Fähigkeit zu weisem Leben, tiefgründigem Denken und großherziger Liebe zugute. „Die wirkliche Weisheit, die aus der Reflexion, dem Dialog und der großherzigen Begegnung zwischen Personen hervorgeht, erlangt man nicht mit einer bloßen Anhäufung von Daten, die sättigend und benebelnd in einer Art geistiger Umweltverschmutzung endet.“ Franziskus erkennt grundsätzlich, dass das „technokratische Paradigma“ heute derart dominant geworden ist, dass es wirklich schwierig wäre, auf seine Mittel zu verzichten, aber noch schwieriger, sie zu gebrauchen, ohne von ihrer Logik beherrscht zu werden. So überlasse man das Leben den technikgeprägten Umständen, die ihrerseits als wesentliche Quelle zur Deutung der Existenz verstanden würden. Hiermit wird die fortschreitende digitale Revolution insgesamt als eine mögliche Ersatzreligion entlarvt. Die Botschaft des Papstes geht alle Nutzer des Webs an: „Es müsste einen anderen Blick geben, ein Denken, eine Politik, ein Erziehungsprogramm, einen Lebensstil und eine Spiritualität, die einen Widerstand gegen den Vormarsch des technokratischen Paradigmas bilden.“¹⁸

Offenkundig hat der Papst erkannt, dass die sich abzeichnende Technokratie mit ihrem geradezu totalitären Zugriff auf fast alle Bereiche des Lebens auch gerade der Spiritualität selbst kaum förderlich sein kann. Das

16 Siehe dazu näherhin meine beiden Bücher „Die digitalisierte Freiheit. Morgenröte einer technokratischen Ersatzreligion“ (Berlin ²2014) und „Digitaler Turmbau zu Babel. Der Technikwahn und seine Folgen“ (München 2015).

17 Vgl. Byung-Chul Han: Im Schwarm. Ansichten des Digitalen, Berlin 2013; ders.: Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken, Frankfurt a. M. 2014.

18 Vgl. Papst Franziskus: Enzyklika *Laudato si'* (http://w2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html), Abs. 111.

Internet zielt mit einer gewissen inneren Logik, mit einem ihm inhärenten Trend insgesamt auf eine säkulare Utopie, auf eine digitale Ersatzreligiosität. Seine Gestaltung von virtueller Wirklichkeit relativiert die geschöpflich-analoge Realität in merkwürdiger Weise.¹⁹ Intentional und zum Teil schon konkret stellt es der religiösen Erlösungshoffnung eine säkulare, technokratisch fundierte Erlösungshoffnung konkurrierend gegenüber – bis hin zur Verheißung digitaler Unsterblichkeit.²⁰ Per *High Tech* soll auf dem Weg einer stillen, aber radikalen Revolution eine neuartige Heilswelt errichtet werden. Solcher Technizismus treibt die Säkularisierung der Gesellschaft zwangsläufig weiter voran.

Die großen und kleinen christlichen Kirchen sollten sich dieser Problematik bewusst sein – und deshalb ihre verbreitete Neigung kritisch überdenken, die digitale Revolution fleißig zu unterstützen und in ihre Institutionen und Gemeinden mit Vehemenz hineinzuholen. Insofern ist das neueste Projekt unter dem Namen „Godspot“ in der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz genau das verkehrte Signal.²¹ Da sollen in allen Kirchengebäuden dieser Landeskirche – und andere wollen nachziehen – WLAN-Hotspots installiert werden. Als hätte diese strahlende Technologie etwas mit dem Evangelium selber zu tun – und als wäre sie nicht hinsichtlich ihrer gesundheitlichen Auswirkungen zumindest so umstritten, dass ihre Anbringung in oder auf Kirchen hochproblematisch ist! Vielleicht werden elektrosensible Gemeindeglieder jene Kirchen kaum mehr betreten können, die dank „Godspot“ ausstrahlend wirken wollen. Wer im Übrigen meint, umfassende Vernetzung diene dem christlichen Missionsauftrag, der betrachtet die Dinge wohl doch zu oberflächlich und einseitig. Mit der Huldigung an den technokratischen Zeitgeist wird aufhören, wer erkannt hat, dass Technisierung und Säkularisierung letztendlich miteinander Hand in Hand gehen. Bei allem Positiven, was man der Säkularisierung auch theologisch abgewinnen kann, muss man doch sehen, dass sie kirchlichem Leben zunehmend den Boden entzieht.

19 Der Soziologe Hartmut Rosa beklagt in einem Interview, dass unser Tun heutzutage über den Bildschirm zu laufen pflegt: „Und die Interaktion mit der Welt geschieht über die immer gleiche Fingerbewegung am Smartphone. Da sehe ich schon eine Verkümmern“ (in: Pforzheimer Zeitung Nr. 78 vom 5. 4. 2016, 6f).

20 Siehe Oliver Krüger: *Virtualität und Unsterblichkeit. Die Visionen des Posthumanismus*, Freiburg i. Br. 2004; Philipp von Becker: *Der neue Glaube an die Unsterblichkeit. Zur Dialektik von Mensch und Technik in den Erlösungsphantasien des Transhumanismus*, Wien 2015; Thiede: *Babel*, 146ff (wie Anm. 16).

21 Dazu mein kritischer Kommentar in: *zeitzeichen* 7/2016, 23.

Mit Blick auf den Bildungsauftrag der Kirchen muss von daher zweierlei beachtet werden: Zum einen gilt es, dem Säkularisierungstrend inhaltlich gezielt durch kirchlich verantwortete Spiritualisierung zu begegnen; dazu gehört der Mut, christliche Spiritualität mit neuem Selbstbewusstsein kognitiv und emotional, gegebenenfalls auch apologetisch zu vermitteln. Dies ist sozusagen die dogmatische Dimension. Zum andern kommt es darauf an, die der Säkularisierung inhärente Technisierung unserer Kultur – gerade zu einer Zeit, in der sie mit geradezu ideologisch anmutendem Impetus voranschreitet – in Schule und Erwachsenenbildung kritisch in den Blick zu nehmen. Wie heutzutage im Zuge der digitalen Revolution darauf geachtet wird, Kinder schon im Grundschulalter mit Computern, Tablets und Smartphones vertraut zu machen, so muss kirchlich verantwortete Bildung von früh an formal dazu befähigen, den Umgang mit High Tech im Alltag kritisch zu reflektieren, einzugrenzen oder nach Möglichkeit sogar zu meiden.²² Dies ist sozusagen die ethische Dimension, bei der es um die Bewahrung vor äußeren und inneren Abhängigkeiten, um den Schutz der Privatsphäre und der eigenen Daten sowie nicht zuletzt um Strahlenschutz geht.²³ Wenn nicht die Kirchen von ihrem Bildungsauftrag her entsprechend agieren, welche Macht in der Gesellschaft sollte sonst hier Aufklärung und Hilfe bringen?

2. Anhaltende Pluralisierung?

Das Zeitalter der Moderne hat mit der Säkularisierung zugleich eine Pluralisierung der Gesellschaft mit sich gebracht. Das betrifft einerseits die Lebensformen, die namentlich in der jüngeren Generation seit Jahrzehnten an Vielfalt zunehmen. Unter anderem gehören dazu neuerdings staatlich anerkannte homosexuelle Lebenspartnerschaften, immer mehr Fernbeziehungen und gewollt kinderlose Ehen, während zugleich eine beständige Verringerung der durchschnittlichen Haushaltsgrößen zu beobachten ist. Andererseits geht es um eine anhaltende Pluralisierung der religiösen und weltanschaulichen Organisationen und Haltungen. Die gegenwärtigen Flüchtlings- und Migra-

22 Vgl. Manfred Spitzer: *Cyberkrank! Wie das digitalisierte Leben unsere Gesundheit ruiniert*, München 2015.

23 Vgl. Werner Thiede: *Zwang für Lehrer und Schüler zur E-Smog-Didaktik?* In: *ETHICA* 23 (2015), 365–368. Zum neuen „Digitalpakt“ für Schulen siehe kritisch <https://bildung-wissen.eu/kommentare/erklaerung-trojaner-digitalpakt.html> (Zugriff 2. 11. 2016).

tionsbewegungen und die rasante Ausbreitung des mobilen Internets unterstützen diesen Prozess. Die Zeit von Einheitskulturen ist – abgesehen vom Gebiet des Technischen – weitgehend vorbei, auch wenn sich derzeit manche Gegenbewegungen konservativer und sogar ultrakonservativer Art verstärkt wieder auf Vergangenes zurückzubeziehen versuchen. Oder soll gerade auch „Multikulti“ als Prinzip einer neuen Einheitskultur gelten?

Der anhaltende Trend zur Pluralisierung betrifft sogar die Individuen als solche. Man spricht von Patchwork-Identitäten und liest Bestseller wie den von Richard David Precht: „Wer bin ich – und wenn ja, wie viele?“ (2012) oder den von Nicholas Carr: „Wer bin ich, wenn ich online bin ... und was macht mein Gehirn solange?“ (2010). Moderne Pluralisierung führt also nicht nur, wie oft zu hören ist, zu einer vermehrten Individualisierung, sondern sprengt sogar die individuellen Identitäten auf. Damit verändern sich weltanschauliche und religiöse Fragestellungen; selbst die Sinnfrage scheint mitunter sinnlos zu werden, und die Wahrheitsfrage ist im Kontext des post-modernen Pluralismus gewissermaßen obsolet geworden.²⁴

Umso mehr gilt es auf Seiten der Kirchen, denen das Personsein und die Sinnfrage nicht gleichgültig sein können, diese Entwicklung endlich stärker als enorme Herausforderung zu begreifen. Vielfach wird theologisch bislang unter Pluralisierung nichts anderes verstanden als in der Gesellschaft überhaupt – nämlich ein gewissermaßen natürlicher Prozess formaler Art, der zu akzeptieren, wenn nicht sogar zu befördern ist. Tatsächlich gilt in unserer Kultur Pluralismus ungeachtet der an sich schon verdächtigen „-ismus“-Endung des Begriffs als Ausdruck einer prinzipiell zu bejahenden Vielheit.²⁵ Im Sinne von bürgerlicher Freiheit meint man allenthalben, weltanschaulicher, ethischer und religiöser Pluralismus bedeute eine nicht nur faktische, sondern begrüßenswerte Vielfalt von Lebenswelten in der modernen Gesellschaft. In einem scheinbar konturenlosen Pluralismus als allgemein akzeptiertem Sammelbecken ideologischer, religiöser und subjektivistischer Beliebigkeiten geht es aber durchaus um einen konflikträchtigen Pluralismus, in dem weltanschauliche und spirituelle Traditionen und Symbole öffentlich und privat zueinander in Konkurrenz treten. Wie schnell in all diesen Bezügen die moderne Errungenschaft der Toleranz an ihre Grenzen kommen kann, zeigt die aktuelle politische Entwicklung im Zusammenhang der Migrations- und Flüchtlingsbewegungen.

24 Vgl. Werner Thiede: Die Wahrheit ist exklusiv. Streitfragen des interreligiösen Dialogs, Gießen 2014.

25 Zum Begriff siehe meinen Art. Pluralismus, in: TRT⁵, Göttingen 2008, 934–936.

Häufig verbindet sich die Rede von Pluralismus und Pluralisierung mit zwei falschen Grundvorstellungen: Zum einen wird irrigerweise unterstellt, vormoderne Zeiten hätten auf Grund einer mehr oder weniger strengen Einheitskultur keinen Pluralismus gekannt; in Wirklichkeit aber waren bereits das Mittelalter und insbesondere die Antike durchaus von pluralistischen Strukturen weltanschaulicher und religiöser Art durchzogen. Zum andern wird Pluralismus gern als schlichte, schier unbegrenzte Vielfältigkeit im Sinn eines naiven Multikulturalismus angepriesen, während sich in Wahrheit sowohl weltanschaulicher als auch religiöser Pluralismus in durchaus überschaubaren geistigen Grundmustern darstellt und entfaltet.

Schon rein formal bildet die Vielheit des Pluralistischen nur die eine Seite einer Medaille, deren andere Seite gewissermaßen das Gegenteil hiervon darstellt, nämlich die Einheit. Insofern besteht eine innere Affinität von Pluralismus und Monismus. Deshalb darf der Begriff des Pluralismus nicht darüber hinwegtäuschen, dass er bei genauerem Hinsehen eben keineswegs bloß faktische Pluralität²⁶ – sei es in Konkurrenz, sei es in Harmonie – beschreibt, sondern sich oft sogar mit einem eigenen „Paradigma“, einer ganz bestimmten, eben monistischen Wirklichkeitssicht verbindet, welche freilich ihrerseits in einem „pluralistischen“ Verhältnis zu anderen Sichtweisen steht und sich demgemäß oft merkwürdig intolerant gibt. Tatsächlich gerät das Konzept des Pluralismus, wo es nicht deskriptiv, sondern ideologisch verstanden ist, leicht in Konkurrenz zum traditionellen christlichen Wirklichkeitsverständnis. Denn dieses lässt sich auf Grund des Schöpfungsglaubens nicht in monistische Betrachtungsweisen ummünzen, denen zufolge Gott alles wäre oder alles in der verborgenen göttlichen Einheit seinen metaphysischen Grund hätte.²⁷ Kirchen haben weder einem Monismus zu frönen noch einem blanken Dualismus von Gott und Welt, wie er sich im Horizont von Judentum und Islam nahelegt. Im Glauben an den dreieinen Gott und mit der Hoffnung darauf, dass einst „Gott alles in allem“ sein werde (1 Kor 15,28), sollten sie sowohl monistischen als auch dualistischen Konzepten kritisch gegenüberstehen.²⁸

Das ist ein geistig-geistlicher Grundsachverhalt, der – wo er erkannt ist – für politisch-weltanschauliche und spirituell-religiöse Gefahrenlagen und

26 Zur Unterscheidung von Pluralismus und Pluralität siehe die instruktive Stellungnahme der Arnoldshainer Konferenz: Pluralismus in der Kirche, in: *theol beitr* 9 (1978), 79–84, bes. 80.

27 Siehe dazu näherhin meine Ausführungen in: *Wahrheit*, a. a. O., 41 ff (wie Anm. 24).

28 Vgl. Colin Gunton: *The One, the Three and the Many. God, Creation and the Culture of Modernity*, Cambridge 1993. Thiede: Evangelische Kirche, a. a. O., Kap. I.1.

Versuchungen theologisch sensibel macht. Pluralisierung ist eben kein neutraler Prozess, sondern Teil moderner Säkularisierung, die Einheitskulturen wie das weltweite Web und ein global waberndes digitales Zählerwesen²⁹ hervorbringt und dabei bürgerliche Freiheit zum Teil massiv gefährdet. Der dreieine Gott steht nicht etwa für Pluralität oder gar Pluralismus schlechthin, sondern für verbindliche, konkrete Liebe zum gewollten Anderen. Er steht auch nicht für monistische Einheitslehren, sondern für das Ja zu positiv ausgerichteter, ontologischer und logischer Unterscheidung.

Insbesondere ist von daher der sich immer mehr ausbreitenden pluralistischen Religionstheologie theologisch zu widersprechen, die sich bei näherer Betrachtung in all ihren Varianten als mehr oder weniger deutlich monistisch geprägt erweist. Ihre Vertreter argumentieren ebenso schlicht wie verkehrt, die christliche Trinitätslehre gehe von einer „Pluralität“ in Gott selbst aus – als wäre Trinität mit Pluralität, ja mit Pluralismus gleichzusetzen. Demgemäß behaupten sie eine Pluralität von Wahrheiten. So definiert etwa Perry Schmidt-Leukel: „Die Vermittlung heilshafter Erkenntnis/Offenbarung einer transzendenten Wirklichkeit gibt es in mehr als einer Religion, ohne dass dabei eine einzige Religion alle anderen überbietet.“³⁰ Ein weiterer Vertreter pluralistischer Religionstheologie ist Paul Knitter: Er deutet das „Mysterium“ Gottes als in sich plural – und folgert daraus, „dass keine Religion und keine Offenbarung das einzige, letzte, exklusive oder inklusive Wort Gottes sein kann“³¹. Dabei verkennt Knitter das christlich Entscheidende, dass nämlich die „immanente Trinität“ von jeher im Zusammenhang mit ihrer Selbstüberschreitung auf reale Schöpfung hin, also nicht-monistisch gedacht werden muss, um auf solcher Basis die Menschwerdung des göttli-

29 Dazu meine Beiträge „Wenn Strom- und Wasserzähler ‚strahlen‘. Ethische Aspekte der künftig einzusetzenden digitalen Messgeräte“, in: ETHICA 20 (2012), 165–183, und „Darf man funkende Wasseruhren vorschreiben? Das Vordringen in private Räume kann auch zu weit gehen“, in: Bayerische Staatszeitung Nr. 45 vom 11. 11. 2016, 18. Auch der BUND Naturschutz kritisiert in seiner Stellungnahme „Grünbuch Energieeffizienz“, dass die Bundesregierung keine Maßnahmen zum Schutz vor elektromagnetischer Strahlung vorsehe, die durch zunehmende Digitalisierung entstehe, und forderte, vorrangig kabelgebundene Lösungen zur Verfügung zu stellen; außerdem müsse ein Rechtsanspruch auf Verweigerung zum Einbau funkbasierter intelligenter Messtechnik sichergestellt werden (https://www.bund.net/index.php?id=188&no_cache=1&tx_bundpoolnews_display%5Bnews%5D=919&tx_bundpoolnews_display%5Bcontroller%5D=News&tx_bundpoolnews_display%5Baction%5D=show – Zugriff 1. 12. 2016).

30 Perry Schmidt-Leukel: Gott ohne Grenzen, Gütersloh 2005, 354.

31 Paul F. Knitter: Horizonte der Befreiung. Auf dem Weg zu einer pluralistischen Theologie der Religionen, hg. von B. Jaspert, Frankfurt a. M./Paderborn 1997, 160.

chen Wortes in Jesus Christus als einmaligen, unüberbietbaren Ausdruck der Liebe Gottes zu beschreiben. Statt diesen Grundzug christlichen Glaubens festzuhalten, zielt pluralistische Religionstheologie darauf ab, Christus irgendwie ins monistische Gesamtkonzept einzubetten. Das geschieht gern unter Berufung auf den Begriff des „kosmischen Christus“, der als solcher ursprünglich im Rahmen eines monistischen Konzepts, nämlich in dem der modernen Theosophie entwickelt worden ist.³² „Christus“ wird hier selber „pluralisiert“, indem Jesus – gemäß dem Vorbild der altindischen Avatara-Vorstellung – nur als eine von vielen Inkarnationen des „kosmischen Christus“ bzw. des göttlichen Logos gedeutet und insofern in einer kirchlich nicht akzeptablen Weise relativiert wird.

Pluralisiert wird in diesem Zusammenhang oft auch der soteriologische Sinn des Kreuzestodes Jesu (und obendrein des Kreuzeszeichens): An die Stelle seiner exklusiven Heilsbedeutung im neutestamentlichen Kontext rückt eine Vielheit geometrischer und sonstiger Interpretationen meist heidnischen Ursprungs. Oder er wird, wenn nicht vollends preisgegeben, so doch liberaltheologisch verflacht, weshalb dann beispielsweise das ursprüngliche Abendmahlsverständnis umgedeutet werden kann zu einer Feier der „Lebensgaben Gottes, Brot und Wein, stellvertretend für alle geschöpflichen Lebensgaben“.³³ Wollen die Kirchen ihre Authentizität nicht zu Gunsten einer weiteren Säkularisierung ihres Auftrags und ihrer geistigen Strukturen aufgeben, müssen sie sich solchen Pluralisierungstendenzen ihrer Inhalte entschieden argumentativ entgegenstellen.

3. Drohende Islamisierung?

Im Zuge der fortschreitenden kulturellen Pluralisierung wird heute vielfach die Ausbreitung des Islam im Westen als „normaler“ Vorgang gedeutet. Der Islam gehöre inzwischen zu Deutschland, hat bereits Christian Wulff als Bundespräsident gesagt.³⁴ Je mehr Muslime aber infolge der neueren Migra-

32 Vgl. näherhin Werner Thiede: *Wer ist der kosmische Christus? Karriere und Bedeutungswandel einer modernen Metapher*, Göttingen 2001.

33 So Klaus-Peter Jörns: „Jesus ist nicht für uns gestorben“ (http://www.deutschlandradiokultur.de/jesus-ist-nicht-fuer-uns-gestorben.1278.de.html?dram:article_id=192368 – Zugriff 3. 4. 2016). Vgl. ders.: *Lebensgaben Gottes feiern. Abschied vom Sühnopfermahl: eine neue Liturgie*, Gütersloh 2007.

34 Vgl. <http://www.handelsblatt.com/politik/deutschland/wulff-rede-im-wortlaut-der-islam-gehört-zu-deutschland-seite-3/3553232-3.html> (Zugriff 2. 4. 2016).

tions- und Flüchtlingswellen hierzulande eintreffen und zur Veränderung der gewohnten Kultur beitragen, desto lauter erklingen Warnungen vor misslingender Integration und einer drohenden Islamisierung. Sind entsprechende Ängste irrationaler Natur? Liegen sie sachlich falsch, oder tun sich hier gesellschaftlich und gerade auch kirchlich in der Tat massive Herausforderungen auf?

Wer auf diese Fragen kompetent antworten möchte, sieht sich – gut pluralistisch – mit recht unterschiedlichen Analysen und Bewertungen der Lage konfrontiert, und zwar sowohl inner- wie außerkirchlich als auch quer durch die politische Parteienlandschaft hindurch. Islam-Experten warnen und entwarnen; fast jede religiöse und weltanschauliche Position kann sich heute die eigene Meinung durch Bücher und Vortragende bestätigen lassen. Angesichts dieser Situation ist auch der gut gemeinte Imperativ, die Kirchen sollten ihrem Bildungsauftrag intensiver nachkommen, als solcher wenig hilfreich; es stellt sich ja vehement die durchaus brisante Frage, welche Fachleute, welche Beauftragten und welche Fachliteratur jeweils herangezogen werden sollten.

Angesichts dieser Situation liegt es zumindest nahe, sich um möglichst verlässliche Grundinformationen zu bemühen. Außer Frage steht, dass sich Islamisierungsbewegungen sehr bewusst dem Geist der Säkularisierung entgegenstellen. Re-Islamisierung bedeutet laut Adel Theodor Khoury „die Rückkehr zu den politischen und wirtschaftlichen Ordnungsvorstellungen, die im islamischen Reich während des Mittelalters ausgearbeitet worden sind, oder – noch radikaler – die Rückkehr zu den gesellschaftlichen Mechanismen und den politischen Institutionen der frühen islamischen Gemeinde zu Medina“³⁵. Absichten einer Islamisierung oder Re-Islamisierung gibt es derzeit vor allem in einigen muslimisch dominierten Ländern – vor allem auch in der Türkei, wo von einer strikten Trennung von Religion und Staat schon viele Jahre lang keine Rede mehr sein kann³⁶ und neben dem Volksislam auch so etwas wie ein Staatsislam mit vielen tausend Angestellten existiert. Bekanntlich verfolgt auch der sogenannte „Islamische Staat“ (IS) Absichten einer Islamisierung – mit militärischen Mitteln, grausamen Methoden und

35 Adel Theodor Khoury: Fundamentalismus im heutigen Islam, in: H. Kochanek (Hg.): Die verdrängte Freiheit, Freiburg 1991, 266–276, hier 266.

36 Vasilos N. Makrides erläutert: „Die Säkularisierung des Staates durch Kemal Atatürk bedeutete eine Kulturrevolution, welche durch die Abschaffung des Kalifats zu einer Verdrängung der Religion aus dem öffentlichen Bereich führte. Es ist deshalb nicht zufällig, dass in der Türkei in den letzten Jahren zunehmend Versuche unternommen werden, eine Re-Islamisierung des Staates zu verwirklichen ...“ (Fundamentalismus aus religionswissenschaftlicher Sicht, in: Dialog der Religionen 4 [1994], 2–25, hier 21).

aktuellen weltpolitischen Folgen. Die Frage drängt sich auf: Beansprucht dieser „Islamische Staat“ auf legitime Weise, für den Islam zu sprechen und zu handeln? Und inwieweit lässt sich Entsprechendes für den sogenannten Islamismus mit seinen Islamisierungsprogrammen sagen?

Auch zu diesen spezielleren Fragen geben Kenner durchaus unterschiedliche Auskünfte. Historisch dürfte außer Zweifel stehen, dass der Islam noch zu Lebzeiten des Propheten Gewaltanwendungen bejaht hat und schließlich auf Universalismus aus gewesen ist.³⁷ Er tendierte von seinem religiösen Grundansatz her dazu, seinen Machtbereich weitmöglichst auszudehnen. Im Unterschied zu den staatstheoretischen Vorstellungen im abendländischen Christentum wird von daher weniger zwischen dem „Staat Gottes“ und der Welt unterschieden. Selbst für einen so gebildeten Muslim wie den ägyptischen Reformier Muhammad 'Abduh steht fest, dass eine Trennung von Religion und Staat so wenig möglich ist, wie man Leib und Seele voneinander trennen kann.³⁸ Die Islam-Expertinnen Christine Schirmacher und Ursula Spuler-Stegemann legen in einer Studie dar, dass die Scharia mit westlichen Menschenrechten unvereinbar sei. Gleichzeitig zeigen sie islamische Bestrebungen auf, in Europa Elemente der Scharia ins Alltagsleben zu integrieren.³⁹ Die Ordnungsvorstellungen, die der Islam als Ausgestaltung des göttlichen Gesetzes ausgibt, gelten Gläubigen weithin als die bessere Alternative zu den demokratischen Institutionen des Westens. Der Unterschied zwischen friedlichen und gewaltbereiten Islamisten – beide gibt es etwa in der Türkei – „bezieht sich allein auf die Mittel, nicht auf das Ziel“, das als gottesstaatliche Theokratie anvisiert wird.⁴⁰ Weil im Islam die *umma* religiöse, politische und kulturelle Größe in einem sein will, ist das Staatsvolk idealerweise „das Gottesvolk, das religiöse Gesetz, die Scharia, Staatsgesetz“⁴¹. Demgemäß

37 So Bassam Tibi: Kreuzzug und Djjihad. Der Islam und die christliche Welt, München 2001, 43.

38 Vgl. Adel Th. Khoury u. a.: Lexikon des Islam, Bd. 3, Freiburg i. Br. 1991, 685 und 656; ferner Alexander Flores: Säkularismus und Islam in Ägypten, Münster 2012.

39 Christine Schirmacher/Ursula Spuler-Stegemann: Frauen und die Scharia. Menschenrechte im Islam, München 2004. Siehe auch <http://www.islamdebatte.de/konfliktfelder/menschenrechte-im-islam/> (Zugriff 24. 4. 2016).

40 Basam Tibi: Aus dem Schlummer erwacht (St. Gallerer Tagblatt vom 22. 3. 2004).

41 Ludwig Hagemann: „... mein Leben und mein Sterben gehören Gott“ (Koran 6, 162). Strukturen islamischer Anthropologie, in: H. Hoffmann (Hg.): Werde Mensch. Wert und Würde des Menschen in den Weltreligionen, Trier 1999, 121–142, hier 134. Im Koran steht z. B.: „Dem Dieb und der Diebin schneidet ihr die Hände ab, als Vergeltung für das, was sie begangen haben, und als abschreckende Strafe von Allah. Und Allah ist Allmächtig, Allweise“ (Sure 5,38).

gründen alle Menschenrechte im Islam als der einzig wahren Religion; sie müssen mit dem geoffenbarten Normenbestand der Scharia im Einklang stehen.⁴² Das wird auch ausdrücklich in den beiden islamischen Menschenrechtserklärungen von 1981 und 1990 betont. In der Erklärung des Islamrates für Europa wird die Scharia, die jeder Muslim in moralischer Hinsicht anzuerkennen hat,⁴³ eigens als Grenze der Menschenrechte benannt: „Jeder kann denken, glauben und zum Ausdruck bringen, was er denkt und glaubt, ohne dass ein anderer einschreitet oder ihn behindert, solange er innerhalb der allgemeinen Grenzen, die die šari’a vorschreibt, bleibt.“⁴⁴

Was aber kann dies für Deutschland bedeuten? Ist es nicht hierzulande allemal übertrieben, von „Islamisierung“ zu reden? Niemand will doch in unseren Breitengraden die Scharia einführen! Wirklich niemand? Nicht zufällig beobachtet der deutsche Verfassungsschutz Gemeinschaften islamistischer Prägung.⁴⁵ Die islamistisch motivierten Anschläge von Paris, Brüssel und Nizza haben auch auf deutschem Boden die Nervosität steigen lassen. Aber selbst jenseits drohender Gewalt seitens islamistischer Akteure machen sich hierzulande immer mehr Einflüsse der Scharia bemerkbar – allein schon infolge der quantitativen Zunahme von Muslimen. Juristisch gesehen können in Deutschland Vorschriften der Scharia nach dem internationalen Privatrecht zur Anwendung kommen: „Wenn ein in Deutschland lebender Ausländer vor Gericht zieht, dann bestimmt das internationale Privatrecht, welches Recht in seinem Fall anzuwenden ist. Ausgangspunkt des internationalen Privatrechts ist die Auffassung, dass alle Rechtsordnungen gleichwertig sind.“⁴⁶ Und selbst jenseits des Rechts gibt es mittlerweile mancherlei Berücksichtigungen der Scharia durch freundliche Deutsche. Deshalb zeigt sich der Bundesminister für Ernährung und Landwirtschaft, der CSU-Politiker Christian Schmidt, im Jahr 2016 besorgt darüber, dass Schweinefleisch in

42 Vgl. Hagemann, a. a. O., 132; Lorenz Müller: Islam und Menschenrechte, Hamburg 1996.

43 Vgl. Annemarie Schimmel: Im Namen Allahs, des Allbarmherzigen. Der Islam, Düsseldorf² 1998, 119.

44 Art. 12 a, zitiert nach http://www.dadalos-d.org/deutsch/menschenrechte/grundkurs_mr2/Materialien/dokument_8.htm (Zugriff 5. 9. 2016).

45 „Die Beobachtung und Bekämpfung von Islamismus und islamistischem Terrorismus wird auch in den kommenden Jahren Schwerpunkt der Arbeit des Verfassungsschutzes sein“ (Bundesamt für Verfassungsschutz [Hg.]: Islamismus: Entstehung und Erscheinungsformen, Köln 2013, 33).

46 <http://www.religionen-im-gespraech.de/thema/scharia-eine-gefahr-fuer-das-deutscher-recht/hintergrund/scharia-deutschland> (Zugriff 3. 4. 2016).

manchen Schulen und Kantinen vom Speiseplan genommen werde; er hoffe auf eine Umkehr dieses bedenklichen Trends.⁴⁷ Einige Monate zuvor hatte übrigens das Landgericht in Wuppertal entschieden, der dort erfolgte Aufzug von Islamisten als „Scharia-Polizei“ sei nicht strafbar, ein Verstoß gegen das Uniformverbot liege nicht vor.⁴⁸

Gewiss gibt es durchaus Modernisierungs- und Demokratisierungsbestrebungen liberaler Muslime innerhalb und außerhalb Europas; doch diese zahlenmäßig unbedeutenden Aktivitäten dürften wenig aussichtsreich sein. Zweifellos ist der Islam als Religion mit vielerlei Facetten nachweislich auch stark von friedliebenden Strömungen getragen. Er kennt tiefe sanfte und mystische Ströme;⁴⁹ faktisch leben weltweit unzählige friedliebende und tolerante Muslime in unterschiedlichsten Strömungen und Ausprägungen ihre Religion.⁵⁰ Gern wird deshalb unterstrichen, das Wort „Islam“ bedeute per se „Frieden“.⁵¹ Dabei verhält es sich freilich so, dass der „Schalom“ des Islam gewissermaßen mit der *Pax Romana* zu vergleichen ist: Er meint letztlich einen Frieden unter den Herrschaftsbedingungen des Islam selbst, eine *Pax Islamica*.

Tatsächlich zerfällt der Islam als Religion weltweit in verschiedene Richtungen und Eigenarten. Insofern kann man aber auch keineswegs pauschal davon sprechen, „der“ Islam sei friedliebend. Um die friedliebenden Richtungen von den dschihadistisch⁵²-kriegerischen abzuheben, werden letztere oft als sogenannter *Islamismus* als politisch intendierte Ideologisierung des

47 Vgl. <http://www.pro-medienmagazin.de/politik/detailansicht/aktuell/landwirtschaftsminister-kein-verzicht-auf-schweinefleisch-in-kitas-95490/> (Zugriff 3. 4. 2016).

48 Siehe <http://schariagegner.wordpress.com/2014/09/20/regeln-regeln/> (Zugriff 17. 9. 2016).

49 Vgl. Annemarie Schimmel: *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, Frankfurt/M. 1995.

50 Vgl. Gilles Kepel: *Die neuen Kreuzzüge. Die arabische Welt und die Zukunft des Westens*, München 2004.

51 Vgl. z. B. Pohly/Durán, a. a. O., 20f. Vgl. auch Hans-Werner Gensichen: *Weltreligionen und Weltfriede*, Göttingen 1985, 83ff.

52 Nachhaltig fordert der Koran zum *Dschihad* auf (Sure 9,41), also zum Kampf gegen Ungläubige. Allerdings zählt der *Dschihad* nicht zu den fünf „Säulen“ des Islam. Außerdem wäre es unzutreffend, diesen Begriff pauschal mit „Heiliger Krieg“ zu übersetzen. Die Pflicht zum Dschihad meint vielmehr einen religiösen Dauerzustand des Sich-Einsetzens. So gilt sie für die rechtgläubige Gemeinschaft im Ganzen, bis die Welt vollends zum Gebiet des Islam geworden ist.

Islam zusammengefasst.⁵³ Dabei muss man sehen, dass der Islamismus vielfach zu sozialetischem Engagement neigt: Für viele Muslime ist er gerade wegen seiner Unterstützungsleistungen höchst attraktiv. In all seinen Varianten⁵⁴ gehört er jedenfalls der Gesamtwelt des Islam an, in dessen Kontext er sich entwickelt hat. Insofern ist es der Islam insgesamt, der – auch weil er kaum so etwas wie ein „Aufklärungszeitalter“ in seiner Geschichte zu verzeichnen hat – heute wie nie zuvor in einer Zerreißprobe steckt. Starke konservative Kräfte versuchen, ihn fundamentalistisch zu vereinnahmen und für entsprechend extremistische Aktivitäten zu reklamieren. Moderatere und vor allem liberale Kräfte streben hingegen danach, die ihm zum Teil innewohnenden aufklärerischen Ressourcen hervorzukehren und ihn dem Geist der Moderne anzupassen.⁵⁵ Allerdings leben fast alle liberalen Reformer heute entweder im Exil oder im Gefängnis. Das Gegenüber von islamistischen Denkern und Modernisierern des Islams ist insofern kein ausgeglichenes. Fundamentalisten kritisieren die Moderne des Westens wegen moralischer und religiöser Verarmung scharf. Wenn sie sich auch ausdrücklich als Gegenkraft gegen die Säkularisierungsmächte verstehen,⁵⁶ pflegen sie allerdings die Vorteile technologischer Entwicklungen gern anzunehmen.⁵⁷

Zu den liberalen Reform-Muslimen zählt indessen der international bekannte Professor Bassam Tibi. In zahlreichen Publikationen und TV-Interviews hat er vor den fundamentalistischen Kräften des Islamismus gewarnt.⁵⁸

53 „Islamisten proklamieren einen Alleinvertretungsanspruch. Sie geben vor, den einzig wahren Islam zu vertreten“, weiß das Bundesamt für Verfassungsschutz (Hg.): Islamismus, a. a. O., 12. Vgl. auch Marcel Pott: Allahs falsche Propheten. Die arabische Welt in der Krise, Bergisch Gladbach 1999; Christine Schirmacher: Islamismus: Wenn Religion zur Politik wird, Holzgerlingen 2010.

54 Dazu Gilles Kepel: Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus, München/Zürich 2002.

55 Vgl. Hans-Peter Raddatz: Von Gott zu Allah? Christentum und Islam in der liberalen Fortschrittsgesellschaft, München 2001; ders.: Von Allah zum Terror? Der Dschihad und die Deformierung des Westens, München 2002.

56 Vgl. Gilles Kepel: Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch, München/Zürich 1991.

57 „Mit der Modernisierung anderer Kulturen geht nicht gleichzeitig die Verwestlichung einher. Die *Modernisierung* bedeutet lediglich die Übernahme des wirtschaftlichen und technischen Know-how. Der westliche Lebensstandard ist auch für andere kulturelle Räume anziehend. Gleichzeitig mit der wirtschaftlichen und militärischen Stärke tritt eine neue Identifikation mit der eigenen Kultur ein“ (Eugen Schmid: Weltpolitik im Widerstreit, in: factum 11/12, 2002, 54–58, hier 56).

58 Vgl. z. B. Bassam Tibi: Kreuzzug und Dschihad (wie Anm. 37); ders.: Der neue Totalitarismus. Heiliger Krieg und westliche Sicherheit, Darmstadt 2004.

Dass dessen religiöses Streben nach einer weltweiten Gottesordnung den Weltfrieden herausfordere und als eine „Ideologie des Zusammenpralls“ regelrecht bedrohe, hat er seit vielen Jahren betont. Fundamentalismus versteht Tibi als „Politisierung von Religion“. Auf dieser Basis macht er deutlich, dass sich unter den Fundamentalismen der Weltreligionen allein im besonderen Fall des Islam eine direkte, massive Verbindung von politischer Religion und Weltpolitik beobachten lässt.⁵⁹ Vielfach hat man in den neueren Debatten das Argument zu hören bekommen, *jede* Weltreligion bringe Fundamentalismus und somit womöglich religiös motivierten Terrorismus hervor. Diese Gleichmacherei stellt aber einen bedenklichen Fehlschluss dar. Die Fundamentalismen der verschiedenen Weltreligionen sind bei näherer Betrachtung durchaus unterschiedlich strukturiert – je nach dem Charakter ihrer Basisreligion.⁶⁰ Und gerade der Fundamentalismus des Islam ist laut Tibi neben Kommunismus und Faschismus zu einer dritten Spielart des Totalitarismus der neueren Zeit geworden.

Eindrücklich bestätigt hat die Sichtweise Tibis der Muslim Hamed Abdel-Samad in seinem Buch „Der islamische Faschismus – eine Analyse“ (2014). Er vertritt die These, der Islam trage als Religion faschistoide Züge. Anders als im Christentum sei das Streben nach politischer Macht, ja nach Weltherrschaft im Islam selbst angelegt. Die islamische Welt solle endlich ihre totalitären Züge neutralisieren.⁶¹ Aber wer wäre das vollmächtige Subjekt solcher Reduzierung? Bietet der Koran die Basis dafür?

Vom Koran her kennen Muslime ansatzweise einen Respekt vor Andersgläubigen – insbesondere vor denen der monotheistischen Schriftreligionen. Doch gerade gegen einen in dieser Hinsicht besonnenen Islam richtet sich ein militanter Islamismus: In oft antiklerikaler Haltung pflegt er das „Geblubber“ (Gerede) moslemischer Gelehrter zu verachten. Er beansprucht fundamentalistisch ein gewisses Recht auf eigenständige Interpretation der Quellen. Die schlachtet er mit einer extremistischen Leidenschaft aus, welche manche Moslems emotional in den Bann schlägt. Geschichtlich geht er bereits auf die kritische Absetzung des Islam von den geistigen und moralischen Auswüchsen der Moderne im 19. Jahrhundert zurück. Neuen Auftrieb erhielt er im Gefolge der politischen Gegebenheiten seit dem Sechs-Tage-Krieg von

59 Vgl. Bassam Tibi: Fundamentalismus im Islam – eine Gefahr für den Weltfrieden? Darmstadt 2000; ferner Gisbert Gemein/Hartmut Redmer: Islamischer Fundamentalismus, Münster 2005.

60 Vgl. H. Hemminger (Hg.): Fundamentalismus in der verweltlichten Kultur, Stuttgart 1991.

61 Vgl. Hannah Lühmann: Islam, bitte ohne scharf! In: F.A.Z. Nr. 73, 27. 3. 2014, 11.

1967. Islamisten verstehen sich selbst als legitime, ja legitimste Zeugen islamischer Religiosität – bis hin zum nicht politisch, sondern religiös motivierten Märtyrertum auch in Gestalt von Selbstmordanschlägen.⁶²

Muslimische Spiritualität ist zwar nicht dem Stolz, wohl aber einer autonomen Mündigkeit im westlichen Sinne abhold. Als eine Grundstruktur lässt sich hier die Heteronomie ausmachen, ausgehend vom heteronomen Verhältnis zwischen Gott und Mensch: „Der Mensch hat zu gehorchen, sich auf Gottes Wegleitung zu verlassen, auch dort, wo ihm die Einsicht in Grund und Berechtigung der göttlichen Forderungen verwehrt ist. Er steht vor der Wahl, sich Gottes Weisheit und Macht unterzuordnen oder sich ihm in Widerspenstigkeit zu verweigern; und auch diese Wahl ist ebenfalls noch der Verfügung Gottes unterstellt, so daß dem Menschen auch im Bösen keine Selbstherrlichkeit zukommen kann. Die Vorstellung, daß Gott mit dem Menschen heilsgeschichtlich eine Gemeinschaft eingehe, um so das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf, von Herrn und Knecht durch das andere von Vater und Kind zu überbieten, ist den theologischen Lehren des Islam fremd.“⁶³ Solche Heteronomie fördert die Verinnerlichung einer Gesetzlichkeit, die das gesamte Leben individuell, aber auch gesellschaftlich bestimmt. Sie macht aber auch die politisierenden Ambitionen des Islam plausibel: Muss doch die religiöse Ordnung gesamtgesellschaftlich geregelt und gewährleistet werden!⁶⁴

Projekte der Islamisierung müssen nicht zwangsläufig gewaltsam ausgerichtet sein, gründen allerdings auf starker Vermischung von Religion und Politik.⁶⁵ Hans Zirker erklärt: Der Islam sieht sich einerseits „aufgerufen, seinen Machtbereich universal auszudehnen, damit die gesellschaftlichen Verhältnisse zunehmend der Weisung Gottes, der Scharia, unterstellt werden; andererseits sieht er, daß dies nicht schon mit politischem, gar militärischem Druck zu erreichen ist, sondern die freie Zustimmung der Menschen

62 Vgl. Mark A. Gabriel: Islam und Terrorismus. Was der Koran wirklich über Christentum, Gewalt und die Ziele des Dihad lehrt, Gräffelfing 2004.

63 Hans Zirker: Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen, Düsseldorf 1993, 302f.

64 Vgl. auch Abdelwahab Meddeb: Die Krankheit des Islam, 2002.

65 Ein differenziertes Bild hierzu vermittelt Andreas Meier: Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt, Wuppertal 1994; vgl. ders.: Politische Strömungen im modernen Islam, Bonn 1995. (Dass bei Meier vom politischen Auftrag „des“ Islam die Rede sein kann, ist legitim: Die Behauptung, man könne bei dieser weitverzweigten Weltreligion nicht pauschal von „dem“ Islam reden, geht jedoch zu weit.)

voraussetzt⁶⁶. Tatsächlich lehnt es der Koran ausdrücklich ab, Andersgläubige mit Gewalt zu bekehren (Sure 2,257); gleichwohl sind die „hermeneutischen Spielräume, die er eröffnet, ... politisch höchst brisant“⁶⁷. So haben Muslime im Grunde die Pflicht, sich um die Herstellung der universalen Herrschaft des Islam zu bemühen.⁶⁸ Deswegen bleibt unter ihnen Islamisierung vielfach angesagt – gerade angesichts einer global zunehmenden Säkularisierung und Pluralisierung.

Resümee

Auf unserem Globus geraten die gesellschaftlichen Kräfte einer fortschreitenden Säkularisierung und Pluralisierung mit den wesenhaft politischen Ambitionen einer der größten Weltreligionen zunehmend in Konflikt. Islamisierung erweist sich als ein betont säkularisierungskritisches Programm. Angesichts eines drohenden „Zusammenpralls der Kulturen“, der sich aktuell auch in Gestalt enormer Flüchtlings- und Migrationsbewegungen abzeichnet, stehen die christlichen Kirchen weltweit in besonderer Verantwortung. Sie müssen mit den genannten Herausforderungen im Geist ihres Herrn umzugehen versuchen. Dazu gehört eine sensible und sorgfältige Wahrnehmung und Analyse der vorherrschenden Dynamiken einerseits und der eigenen spirituellen Wurzeln andererseits. Nur wer weiß, warum er Christ ist und es bleibt, wird befähigt sein, den aktuellen gigantischen Herausforderungen mit Stand- und Tatkraft sowie in angemessener Demut zu begegnen.⁶⁹

66 Zirker, a. a. O., 233; vgl. 234 (wie Anm. 63).

67 So Zirker, a. a. O., 239.

68 Vgl. Khoury, a. a. O. (wie Anm. 38), 268.

69 Für diese Herausforderungen in Deutschland ist es gut und heilsam, die Erfahrungen der evangelisch-lutherischen Christenheit in einer mehrheitlich islamischen Umgebung zu bedenken, in der evangelischen Diaspora z. B. in Kasachstan, in der Russischen Föderation in den Republiken Tatarstan und Baschkortostan/Baschkirien.

Arno
Fafié

Lutherische Liturgie in den Niederlanden im Laufe der Jahrhunderte

Wenn man einen Lutheraner in den Niederlanden fragt, was für das niederländische Luthertum kennzeichnend ist, gibt er vor allem zwei Antworten: Lutheraner haben eine Liturgie, und die Lutherische Kirche ist eine singende Kirche. Ähnlich äußert sich eine Stimme von außen: Der römisch-katholische Professor W. H. van de Pol hat einmal in einem Interview gesagt: „Dass es einen Unterschied zwischen Predigt und Liturgie gibt, dass der Gottesdienst nicht nur oder hauptsächlich Predigt ist, das habe ich schon sehr früh von den Lutheranern gelernt. Ich lernte dort, dass der Gottesdienst, das Singen und Beten – und dies besonders in einer geordneten, festen Ordnung –, eigentlich viel wichtiger sei als die Predigt. Meine Neigung zur Liturgie ist von den Lutheranern mitbestimmt worden.“

Die jüdische Liturgie als Vorbild

Die lutherische Liturgie geht auf die Liturgie des Judentums zurück. Das heißt: Psalmen werden gesungen, und Gebete werden gesprochen. Besonders nach dem Babylonischen Exil (im 6. Jahrhundert vor Christus) wurden diese Bestandteile – Gesänge und Gebete – immer wichtiger – zuerst im Tempel von Jerusalem und nach der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. Chr. in den Synagogen. Es war die synagogale Liturgie, die großen Einfluss auf die älteste Entwicklung des Gottesdienstes der christlichen Kirche ausgeübt hat. Im „Gesangbuch der Evangelisch-Lutherischen Kirche“, in Amsterdam im Jahr 1955 herausgegeben, gab es unter den Nummern 113 bis 126 vierzehn Psalmen. Unter den Übersetzern dieser Psalmen finden wir die Namen

von Theo van Baaren, Joost van den Vondel, Willem van Haecht, Johann Gramann, Joachim Sartorius, Jan van Duisburg, J. E. Schröder und Johann Daniel Herrschmidt. Die Liturgie der christlichen Kirchen wurzelt durch die Psalmen im Nährboden des Alten Testaments!

Hausgemeinden und Predigten im Freien

Die ältesten Bestandteile und ersten Entwürfe der christlichen Liturgie finden wir in den Briefen von Paulus, in der Apostelgeschichte, in den ersten zwei Kapiteln des Lukasevangeliums und in den Lobgesängen im Buch der Offenbarung. Daneben treffen wir auf liturgische Texte in der Didache (der sogenannten Lehre der zwölf Apostel), in der Apologie von Justin, dem Märtyrer, und in der Didaskalia. Das erste mehr oder weniger vollständige liturgische Gebetbuch ist das Gebetbuch von Bischof Sarapion (er war von 191 bis 211 n. Chr. Patriarch von Antiochien). Die älteste Beschreibung des religiösen Gemeinschaftslebens der Christen, finden wir in Apg 2,46–47: „Während sie sich täglich bemühten, zusammen den Tempel zu besuchen, und täglich zu Hause das Brot brachen, genossen sie in Freude und Einfalt des Herzens ihre Speise, und lobten sie Gott.“

Als sich die Kirche auch außerhalb Jerusalems ausbreitete, kam man bei einem der Gemeindemitglieder zu Hause oder auch im Freien zusammen. Das ist ein Modell, das wir auch aus der Geschichte des niederländischen Luthertums kennen. Diese altchristlichen Zusammenkünfte waren Gottesdienste mit Gebeten und Danksagungen, die im Heiligen Abendmahl gipfelten. Der Sinn dieser Zusammenkünfte bestand nach Paulus darin, bis zur Wiederkunft Christi den Tod des Herrn zu verkündigen und Gemeinschaft mit dem Leib Christi zu erfahren: „Denn sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt“ (1 Kor 11,26).

Ordnung in der christlichen Gemeinde

Nach dem Gottesdienst mit Gebet, Danksagung und Anbetung fühlten sich manche zum Sprechen gedrungen; manchmal in verständlicher, manchmal auch – bedingt durch heftige Emotionen – in unverständlicher Sprache. Wegen der letztgenannten liturgischen Aktivitäten drang Paulus in den christlichen Gemeinden auf Ordnung. Manchmal musste er eine Gemeinde besuchen, um in ein eingetretenes Chaos Ordnung zu bringen.

Die expansive Periode der Kirche hatte als Kennzeichen eine gewisse chaotische Ungebundenheit. Schon bald wurde aber in den christlichen Gemeinden Ordnung im Chaos geschaffen. Dabei ging es um festere Formen und um mehr Einheit sowohl in der Kircheneinrichtung, als auch im Bekenntnis und in der Liturgie.

Was ist eigentlich Liturgie?

Unter „Liturgie“ im eigentlichen Sinn verstand man den Gottesdienst am Sonntagmorgen, das heißt die Feier des heiligen Abendmahls, der ein Gottesdienst mit Gebeten, Schriftlesungen und mit der Verkündigung des Wortes vorangegangen war. Dem ersten Teil der Liturgie wohnten auch die Konfirmanden oder Lehrlinge in Glaubensdingen bei. Vor dem Beginn des zweiten Teils – der heiligen Eucharistie oder Abendmahlsfeier – wurden sie mit den Worten: „Das Heilige für die Heiligen“ hinausgeschickt. Die Türen des Kirchengebäudes wurden dann geschlossen und von Wächtern bewacht. Von Anfang an hat die Kirche diesen zweiten Teil als Höhepunkt der Sonntagmorgensliturgie verstanden.

Neben der eigentlichen Sonntagmorgensliturgie entstanden schon in den ersten Jahrhunderten auch das gemeinsame kirchliche Morgen- und Abendgebet und gesonderte Gottesdienste mit Gebeten und Schriftlesungen für die Heilige Taufe, für die Weihe der Bischöfe, der Presbyter und der Diakone und für andere kirchliche Ereignisse.

Lutherische Liturgie in den Niederlanden

Es ist frappant, wie die Entwicklung der lutherischen Liturgie in unserem eigenen Land nahtlos an diese Entstehungsgeschichte der christlichen Liturgie anschließt. Die ersten Synoden der Evangelisch-Lutherischen Kirche befürworteten, dass es eine Einheit von Lehre und Zeremonien geben müsse. Im Hinblick darauf wurde 1672 „Het Formulierboeck“ herausgegeben. 1686 folgte diesem Formular die „Generaale Kirchen Ordinanz für die Gemeinden zugetan der unveränderten Konfession von Augsburg in diesen vereinten Niederlanden“. In dem ersten Artikel des letztgenannten Buches wurde die Einheit der Lehre garantiert. An Sonn- und Feiertagen kam man zweimal in Gottesdiensten zusammen. Morgens wurde aus dem Evangelium gepredigt, nachmittags aus einer Epistel oder aus dem Kleinen Katechismus oder nach einem freien Text. Zwischen den Morgen- und Mittagsgottesdiensten gab es

katechetischen Unterricht für die Kinder, bei dem der Kleine Katechismus verwendet wurde. Alltags wurde meistens am Donnerstagsmorgen ein Gottesdienst angeboten.

Sonntags und Alltags

Die Gottesdienste an den Sonntagen durften nicht länger als zwei Stunden dauern; diejenigen an den Wochentagen nur eine. Hierbei war eine Sanduhr auf der Kanzel behilflich. Bei zu langen Gottesdiensten musste der Pfarrer zugunsten der Armen eine Buße bezahlen.

Ein Vorsänger sang die Lieder und las aus der Schrift. Der Pfarrer trat während der Lesungen aus der Heiligen Schrift herein und hielt nur die Predigt und das Schlussgebet.

Erst nach der Änderung in der Liturgie, die das „Synodaal Schreiben“ von 1864 empfohlen hatte, wurde der Gottesdienst ganz vom Pfarrer geleitet. Das Amt des Vorsängers verschwand allmählich. Der Pfarrer war ab der zweiten Hälfte 19. Jahrhunderts für den Gottesdienst mit einem schwarzen Mantel, dem Talar, bekleidet.

Die ersten gedruckten Predigten

In den lutherischen Niederlanden wurden erstmals Predigten von Bernardus Muykens gedruckt, der als Wanderpfarrer eine wichtige Stelle in der Kirche hatte. Er arbeitete in den Jahren 1604 bis 1606 in Haarlem. 1613 erschien eine Sammlung seiner Predigten über die Leidensgeschichte Jesu.

Viele Predigten im Laufe der Jahrhunderte waren Anhäufungen von Gelehrtheiten mit vielen griechischen, lateinischen und hebräischen Zitaten, wie zum Beispiel die Weihepredigt der Neuen Lutherischen Kirche am Singel in Amsterdam (1671).

1677 gab Pastor A. G. Velten eine „Postille“ heraus, die noch im Jahr 1758 in einem Neudruck erschien.

Normalerweise predigte man auf der Grundlage einer lateinischen Aufzeichnung und im wesentlichen auswendig.

Wann, wo und wie Taufe und Heiliges Abendmahl?

Getauft wurde normalerweise im Gottesdienst am Sonntagnachmittag oder in einem Alltagsgottesdienst, nachdem ein Segenwunsch gesprochen worden war. Vorher war meist ein Teil der Gemeinde schon weggegangen, denn die Anzahl der Täuflinge war sehr groß, und eine Haustaufe war die Ausnahme.

Das Heilige Abendmahl wurde meistens viermal pro Jahr gefeiert: zu Ostern, zu Pfingsten, zu Weihnachten und an einem anderen Sonntag, der in jeder Gemeinde extra festgelegt wurde. Am Freitag oder am Samstag gab es nachmittags eine Bußpredigt, wobei die Gemeindeglieder als Zeichen, dass sie der Bußfeier beigewohnt hatten, einen Pfennig bekamen. Bei der Spendung des Heiligen Abendmahls, verließ der Pfarrer unter dem letzten Gesang die Kanzel und spendete den Segen. Wer sich nicht am Heiligen Abendmahl beteiligen wollte, verließ die Kirche. Die Diakone machten den Tisch fertig, und die Kommunikanten kamen zu fünft oder zu sechst zugleich nach vorne. Während der Kommunion wurden die Geschichte des Leidens Christi, ein Psalm oder ein Abschnitt aus den prophetischen Büchern verlesen und wurde ein Leidens- oder ein Abendmahlslied gesungen. Mit einem Schlussgebet aus der „Agenda“ und dem Segen wurde der Gottesdienst beendet.

Vernunft und Gefühl

Im 19. Jahrhundert kam man in die Kirche, um eine *Lehr*-Rede zu hören, um einen deutlicheren Begriff vom Weg zur Seligkeit zu erhalten. Auf Dauer langweilte jedoch zu viel Erklärung. Man suchte dagegen Emotion, wollte gerührt werden. Um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert, zirka 1910, wurde die *Anbetung* als höchste Form der Bewunderung wichtiger. Der reformierte Pfarrer J. H. Gerretsen aus Den Haag, wirkte hierbei als Wegbereiter, und später hielten sich sein früherer Konfirmand Dr. G. van der Leeuw und der lutherische Theologe Dr. W. J. Kooiman in dessen Kielwasser. Anbeten konnte man überall: im eigenen Wohnzimmer, in der Natur und im Gottesdienst. Die Liturgie musste der gemeinsamen Anbetung Form verleihen. Durch sie ist nun die Anbetung ein fester Bestandteil des Gottesdienstes der Gemeinde geworden.

Zusammen beten und bekennen

Eng verwandt mit der Anbetung ist das *Bekenntnis*, das bedeutet, seine Überzeugung im Angesicht Gottes zu äußern. Wer bekennt, stellt sich vor Gott auf, sieht hoch und spricht. Das Bekenntnis der Gemeinde spricht von Sünde und Gnade (*sola gratia*). Im „Vaterunser“ ist der gemeinsame Charakter der Sünden der Menschen im Gebet festgelegt: „Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“. Nicht ohne Grund gab das lutherische Gesangbuch aus dem Jahr 1955 sowohl das Glaubensbekenntnis, als auch das Vaterunser als gemeinsam zu lesende Texte auf. Die Gemeinsamkeit zeigt sich überzeugend in dem „unser“ im Gebet des Herrn.

Schönheit und Übung

Ein nicht zu vernachlässigender Aspekt der Liturgie ist die Erwartung, dass sie *ästhetischen Bedürfnissen* entspricht. Die Liturgie wird vorbereitet; man kann sich in ihr üben. Das vielstimmige Singen kann studiert werden. Liturgie macht einen Chor möglich. In den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg (1940 bis 1945) wurde es für die nationale „Lutherse Werkgroep voor Kerkmuziek“ (1946 von Willem Mudde gegründet) möglich, dem Kirchengesang einen Platz zu geben.

Der Liturg Dr. J. H. Gerretsen meinte, dass sowohl intellektuelle als auch ästhetische Bedürfnisse der Menschen erfüllt werden sollten. Gerretsen setzte sich dafür ein, dass der Gottesdienst viel ästhetischer gestaltet werde. In den Jahren nach dem Krieg entwickelte man in den lutherischen Niederlanden ein neues Gesangbuch, in dem die besten Choräle von früher, aber auch viele neue Choräle aufgenommen wurden. Die lutherische Jugend ergriff hier mit der Liedersammlung „Uit hart en mond“ 1953 die Initiative. Das lutherische Gesangbuch von 1955 mit einem roten oder mit einem blauen Umschlag, was darauf hinwies, dass es entweder Eigentum der Gemeinde oder Privatbesitz ist, schloss sich dem der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche eng an. Die Liturgie umfasste drei Elemente:

1. Vorbereitung,
2. Wortgottesdienst und
3. Sakramentsfeier.

Man nahm im Jahr 1955 noch auf verschiedene Strömungen innerhalb der lutherischen Niederlanden Rücksicht. Deshalb gab es einen Hauptgottes-

dienst I für liturgisch geprägte Gemeinden und einen Hauptgottesdienst II für weniger liturgisch eingestellte Gemeinden meist freisinnigen Charakters.

Die Einrichtung der Kirchgebäude

Dr. J. H. Gerretsen vertrat die Meinung, dass die *Einrichtung des Kirchengebäudes* ästhetischen Ansprüchen zu entsprechen habe. Man sollte sowohl durch den Bau, als auch durch die Einrichtung der Kirche den Eindruck bekommen, dass es sich um ein Haus Gottes handelt.

Am Anfang des 20. Jahrhunderts entschied man sich für einen festen *Abendmahlstisch*, auf dem jeden Sonntag Brot und Wein als bleibendes Zeichen von Gottes Gnade (gratia) uns Menschen gegenüber gestellt wurden.

Auch das *Taufbecken* und die *Kanzel* erhielten einen eigenen Platz. Das Mobiliar im Schiff der Kirche sollte dagegen beweglich sein: Hier kommen und gehen die Kirchenbesucher. Sie sind „unterwegs“.

Normalerweise geht die Gemeinde nicht auf die Kanzel, aber sie tritt zum Taufbecken und an den Altartisch. Mit diesem Hinzutreten zu Taufbecken und Altartisch gibt sie der grundlegenden Form ihres Glaubens Ausdruck – nämlich der Erwartung des Heils. Meines Erachtens ist die Kirche nicht unbedingt zuerst Raum von Ruhe, Einkehr, Besinnung und der Kräftesammlung, sondern ein Raum, in dem das Angesicht Gottes gesucht wird und Gottes Gaben empfangen werden. Wer dabei zum Abendmahl vorgeht, spricht schon dadurch ein Glaubensbekenntnis aus.

In der römisch-katholischen Kirche ist die Predigt eine Art persönliche Rede und Vermahnung. In der Evangelischen Kirche ist sie vor allem Exegese des Wortes Gottes, das uns durch die Schrift gebracht und uns in den Sakramenten sichtbar angeboten wird.

Es gibt viel *Symbolik* in einem lutherischem Kirchengebäude. Ich verweise auf die eingesetzten Materialien (wohl Holz und kein Marmor), auf den Tisch für die Kollektenschale, auf die Kerzen, auf die Liebbretter, auf die Form des Abendmahlsgeräts, auf die geschlossene und geöffnete Bibel auf dem Lesepult, auf die Kerzenleuchter und auf das Kruzifix, auf die Blumen, auf das Lesepult und auf die Taufschranke, auf die Kniebänke und auf die christlichen Symbole (Kreuz, Taube, Kelch, Dornenkrone auf den antependia). Auch auf die Monogramme, und auf die liturgische Kleidung – von Künstlern wie Wilhelm Löhe (1808–1872) und Rudolf Koch (1876–1934) angeregt.

Eine der größten Segnungen, die die Liturgie hervorbrachte, war ihr *erzieherischer Charakter*. Der Liturg ist die Stimme der Kirche; die Liturgie

ist wie ein Kleid, dem Liturgen von der Kirche übergeworfen, unter dem die Person für die Zeit des Gottesdienstes ein Stück weit verschwindet. Bei einem Gottesdienst ist von Einförmigkeit und Gleichförmigkeit die Rede. Einförmigkeit aber ist ein Missverständnis. Gleichförmig dagegen – also nicht einförmig – sind das Brausen der Wellen und das Läuten der Glocken. Bei jeder Abendmahlsfeier hören wir die Worte: „nehmt“, „esst“, „trinkt“. Wir hören diese Worte jedesmal wieder anders. Neben dem Wechsel hat auch das Konstante sein Daseinsrecht: Sage ein Ding zehnmals anders, und es verfliegt. Sage es zehnmals auf dieselbe Weise, und es bleibt. Das ist die Erziehung der Liturgie. Wir sind nicht mehr abhängig von der Predigt, die der Pfarrer hält, von dem Lied, das er aufgibt, von dem Gebet, das er beginnt. Liturgie macht die Gemeinde mündig, emanzipiert sie vom Pfarrer.

Literatur:

- W. J. Aalders: *Preek en liturgie*, Baarn, ohne Jahr.
 J. P. Boendermaker: *Drie maal drie is negen*, 's-Gravenhage/Amsterdam 1976.
 J. H. Gerretsen: *Liturgie*, 's-Gravenhage ¹1911 und ³1941.
 W. F. Golterman: *Liturgiek*, Haarlem 1951.
 W. J. Kooiman: *De schriftlezing in den eeredienst*, Assen 1946.
 W. J. Kooiman: "Het koor der kerk", in: J. N. Bakhuizen van den Brink (Hg.): *Protestant-sche kerkbouw*, 's-Gravenhage 1950, 235–252.
 G. van der Leeuw: *Liturgiek*, Nijkerk 1940.
 G. van der Leeuw: *Koor, orgel en organist in den eeredienst*, 's-Gravenhage 1942.
 G. van der Leeuw, O. Noordmans, W. H. van de Pol (Hg.): *Liturgie in de crisis*, Nijkerk 1939.
 J. F. Lescauwae: *De liturgische beweging onder de Nederlandse Hervormden in oecumenisch perspectief*, Bussum 1957.
 Willem Mudde, *Koor en orgel in den eeredienst*, Amsterdam 1941. "Woord vooraf" [Vorwort] door W. J. Kooiman.
 W. H. van de Pol: *Liturgie*, Zeist 1931.
 G. Puchinger: *Gesprekken over Rome-Reformatie* [mit Prof. Dr. W. H. van de Pol], Delft 1965, 38–52.
 C. Ch. G. Visser: *De Lutheranen in Nederland*, Dieren 1983.

Lajos
Szabó

Aus der Alltagswirklichkeit des Pfarrdienstes in Ungarn¹

1. Die Umwandlung des Berufsbildes in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Ungarn

Schon auf den ersten Blick ist feststellbar, dass die Alltagswirklichkeit und die Situation der ungarischen lutherischen Pfarrerinnen und Pfarrer ein vielfältiges Bild mit äußerst großen Unterschieden bieten. Im 20. Jahrhundert hatte der Pfarrdienst ein viel einheitlicheres Berufsbild als heutzutage. Es gab mehr Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen im Bereich der Berufsfelder in den einzelnen Gemeinden. Es spielte eine geringere Rolle als heute, in welchem Landesteil oder in welcher Gemeinde die Pfarrerinnen und Pfarrer lebten und arbeiteten. In der aktuellen Situation gibt es viele verschiedene Pfarrerbilder – je nachdem, ob der Pfarrer/die Pfarrerin in einer Stadt oder auf dem Land, in einer kirchlichen Institution oder in einer Gemeinde tätig ist. Der Grund dafür liegt darin, dass die Lebensmöglichkeiten der ev.-luth. Gemeinden in Ungarn äußerst verschieden sind. Seit 1989, dem Jahr der „Wende“, haben sich die Unterschiede hinsichtlich der Lebensfähigkeit, des Freiraums und der Aktivitäten der Gemeinden wesentlich vergrößert. Es gibt starke und sehr lebendige Gemeinden, aber es gibt auch schwache, um ihr Überleben kämpfende Gemeinden. Zwischen diesen beiden Extremen gibt es wesentlich weniger „durchschnittliche“ Gemeinden, als das früher der Fall war.

Hierzu einige Daten: In der lutherischen Kirche in Ungarn sind aktuell in 258 Gemeinden 348 Pfarrerinnen und Pfarrer tätig: 132 Frauen und 216 Männer. Die Altersverteilung ist auch interessant: Unter 30 Jahren gibt es 22,

1 Dieser Vortrag wurde am 19. Januar 2016 bei der Tagung des MLB zum Thema „Das Berufsbild der Pfarrerinnen und Pfarrer heute“ in Seevetal bei Hamburg gehalten.

zwischen 30 und 40 Jahren 98, zwischen 40 und 50 Jahren 134, zwischen 50 und 60 Jahren 72, über 60 Jahren 22 Pfarrerrinnen und Pfarrer. Etwa 83 Gemeinden befinden sich in ganz kleinen Siedlungen. Unser kirchliches Gesetz stellt kein Minimum der Gemeindegliederzahl fest. Die Formulierung lautet, dass eine Gemeinde dort zustande kommen oder funktionieren darf, wo ein Gemeindepfarrer bzw. eine Gemeindepfarrerin tätig ist und die Gemeinde sich selbst finanzieren kann (näher muss erklärt werden: auch mit finanzieller Hilfe und Unterstützung der Gesamtkirche).

Zwischen den verschiedenen dienstlichen Lebenssituationen gibt es auch riesige Unterschiede, und die Entwicklung weist nicht in die Richtung des Ausgleichs. Es ist zu erwarten, dass sich der Riss in der Zukunft noch vergrößert, und zwar sowohl in materieller als auch in intellektueller Hinsicht. Es gibt zu viel Erwartung auf der einen Seite und zu wenig Herausforderung auf der anderen. Dabei scheint es, als ob die Kirche und die Mehrheit der Gemeinden, sogar auch die Pfarrerrinnen und Pfarrer, mit dieser Situation zufrieden wären.

Daraus folgt, dass die Pfarrstellen in den Gemeinden, die in einer schwierigen Situation sind, nicht einfach besetzt werden können, während anderswo dieser Prozess ganz schnell abläuft. Die Pfarrerrinnen und Pfarrer wechseln ihre Stellen in den Gemeinden seltener als früher. Das wirft viele Fragen auf: Wie kann ein inspirierendes Berufsbild für Pfarrerrinnen und Pfarrer in der Kirche zustande kommen? Hat eine Berufsanfängerin/ein Berufsanfänger heute in der Kirche eine motivierende Entwicklungsperspektive? Wie kann, wenn die jungen Pfarrerrinnen und Pfarrer mit ihrer Parochie eng verbunden sind, ein gesunder Lebensrhythmus von privatem und dienstlichem Leben gesichert werden? Das aktive Gemeindeleben und die Zusammenarbeit der Generationen können nur dann gesund bleiben, wenn die Pfarrerrinnen und Pfarrer gewechselt werden und die Gemeinden wachsende Flexibilität und Anspruch auf Veränderung haben.

2. Umwandlung der Umstände des Pfarrberufs

Die quantitative und qualitative Art des Pfarrberufs hängt von der Kopfzahl und der finanziellen Lage der Gemeinde ab, und es ist auch wichtig, wo die Gemeinde geografisch liegt. Da in Ungarn immer noch die lokalen Gemeinden den Großteil des Einkommens der Pfarrerrinnen und Pfarrer geben, gibt es in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Ungarn viele Unterschiede auf diesem Gebiet. Es bestehen unglaubliche Unterschiede zwischen den höchs-

ten und den niedrigsten Pfarrergehältern. Das gilt selbst dann noch, wenn die armen Gemeinden von der Kirchenleitung unterstützt werden. Durch diese Hilfe wird nur das Minimum gesichert. Es gibt große und starke Gemeinden, die andere, kleine Gemeinden in ihrer Umgebung unterstützen. Aber die Solidarität unter den Kirchengemeinden sollte ein viel größeres Ausmaß annehmen. Viele kämpfen dafür; aber nur mit wenig Erfolg.

Dieser Unterschied zeigt sich auch in der Tatsache, dass die Gemeinden mit wohlhabenden Mitgliedern ganz andere Möglichkeiten des Gemeindeaufbaus haben, als diejenige, deren Mitglieder überwiegend oder fast ausschließlich Arbeitslose und alte Rentnerinnen und Rentner sind.

In diesem Prozess spielt eine große Rolle, dass die – vom Staat zurückgegebenen oder mit staatlicher Subvention neu gestarteten – Schulen, Bildungsstätten, Kindergärten und diakonischen Einrichtungen bessere finanzielle Möglichkeiten bieten können. Einerseits bedeutet das eine Anregung. Es kann aber auch gefährlich sein, wenn der Pfarrer/die Pfarrerin seine/ihre Institution leitet und entwickelt, für die er/sie auch arbeitet, aber die Aufgaben in der Gemeinde, für die er/sie Verantwortung hat, vernachlässigt. Dabei kann es sich durchaus positiv auswirken, wenn Mitarbeitende, Schülerinnen und Schüler oder die Bewohnenden einer diakonischen Einrichtung der Gemeinde beitreten. Das kann neue Möglichkeiten für den Gemeindeaufbau schaffen. Für beide Richtungen – also für diese Tendenz, aber auch für den Misserfolg – gibt es Beispiele in unserer Kirche.

In den letzten Jahrzehnten ging auch in der Lage der städtischen und der dörflichen Gemeinden eine Umwandlung vor sich. Die Bevölkerung der Dörfer verringert sich. Diese Tendenz ist überregional und gilt für alle Konfessionen. Aber dieser Rücklauf bedeutet schmerzhaftere Änderungen in den kleinen lutherischen Gemeinden mit wenigen Mitgliedern als in den größeren Kirchen.

Der Rückgang der Bevölkerungszahl auf dem Lande bedeutet eine geistliche Last für die Pfarrerschaft. Er deprimiert die kleinen Gemeinden und auch ihre Pfarrerrinnen und Pfarrer. Die Jugendlichen ziehen in die Städte, wo sie eine bessere Arbeitsmöglichkeit finden können. Viele Ungarn sind aber in den letzten Jahren von diesen Orten ins Ausland gewandert. Demzufolge beschränkt sich die Tätigkeit der Pfarrerrinnen und Pfarrer in diesen Gemeinden auf die dort gebliebenen alten Mitglieder. In solchen Situationen kann sich der junge Pfarrer/die junge Pfarrerin sehr einsam fühlen. Er/sie kann kaum Freunde im eigenen Alter finden. In diesen Dörfern entstand eine neue Situation: Das Gemeindeleben beschränkt sich auf die Diakonie und die Sozialarbeit. Früher waren in unserer Kirche immer die traditionellen, ländlichen Gemeinden am stabilsten, während heute die Gemeinschaften in den

kleinen Städten oder in der Hauptstadt aktiver sind und mehr Chance für die Zukunft haben. In diesen erneuerten Gemeinden bleibt die Mitgliederzahl unverändert, oft ist sogar ein sichtbares Anwachsen zu bemerken. Das geschieht trotz der allgemeinen Tendenz der Verkleinerung der Evang.-Luth. Kirche in Ungarn. Aus der Diasporasituation der Evang.-Luth. Kirche in Ungarn folgt, dass die durchschnittliche Mitgliederzahl der Gemeinden sehr niedrig ist, und dass viele Gemeinden nur durch gesamtkirchliche und durch staatliche Unterstützung existieren können.

3. Die Alltagswirklichkeit im Leben der Pfarrerinnen und Pfarrer

Wenn wir uns diesem Thema ganz einfach und praktisch nähern, reicht es, eine einzige Frage zu stellen: Womit verbringt ein Pfarrer/eine Pfarrerin seine/ihre Arbeitszeit im Jahr 2016? Das ist in dem Sinn eine spannende Frage, ob seine/ihre Aufgaben wirklich eindeutig zum Pfarrberuf gehören, oder inwiefern er/sie sich mit administrativen und organisatorischen Verpflichtungen beschäftigen muss.

Manager oder Pfarrer?

Vor einigen Jahren wurde in unserer Kirche oft die Frage gestellt: Soll ein Pfarrer/eine Pfarrerin auch Manager/Managerin sein? Heute kann man die Frage so beantworten, dass ein Pfarrer/eine Pfarrerin erfolgreiche Arbeit in den meisten ungarischen lutherischen Gemeinden nur dann leisten kann, wenn er/sie gleichzeitig auch ein guter Manager/eine gute Managerin ist.

In den kleineren Gemeinden ist es eine allgemeine Erfahrung, dass sich die von dem Gemeindevorstand vorgeschriebenen Pläne nur dann verwirklichen lassen, wenn sie der Pfarrer/die Pfarrerin mit voller Anstrengung allein durchführt. Leider nehmen die Gemeindeglieder in den meisten Fällen eine spezielle Konsum-Attitüde ein. Wo die Gemeinde überwiegend aus alten Menschen besteht, kann man auch keine stärkere Aktivität erwarten. Die Gemeindeglieder übernehmen nur sehr selten Aufgaben. Glücklicherweise ist diejenige kleine Gemeinde, deren Leitung mit freiwilligen Gemeindegliedern rechnen kann. Zur oben erwähnten pfarrerzentrierten Arbeit gehören auch: die Administration, das Öffnen der Kirchentür, die Durchführung des Religionsunterrichts und die Organisation aller Gruppenbeschäftigungen. Das alles ist wirklich zu viel für eine Person ...

Die Familie und die Gemeinde

Wie sie ihr privates Leben organisieren können, stellt eine spezielle Herausforderung für die Pfarrerinnen und Pfarrer dar. Nach einem alten Muster begegnet sich das Familienleben der Pfarrerinnen und Pfarrer im Gebäude der Parochie oft und regelmäßig mit den Ereignissen des Gemeindelebens. Die Mitglieder der Pfarrerfamilie sollen aktiv an den Veranstaltungen der Gemeinde teilnehmen – ähnlich wie der Pfarrer selbst. Heutzutage verschwindet aber diese Praxis an vielen Orten. Nicht nur, weil es die Gemeinde nicht beansprucht, sondern weil die Pfarrerfamilie ganz anders lebt. Es gibt keine Chance, dass die alte Praxis weitergeht. Die Mitglieder der Pfarrerfamilien möchten auch diese Lebensform nicht mehr auf sich nehmen. Sogar die Gemeindeglieder denken langsam anders. Immer mehr Gemeinden erreichen, dass das Gemeindezentrum und das Pfarrhaus voneinander getrennt werden. In diesem Sinne wurden in den letzten Jahrzehnten viele Parochien erneuert. Die üblichen Tätigkeiten der Gemeinde laufen nicht mehr in den Pfarrhäusern ab. Die Mitglieder der Pfarrerfamilien sind ja wochentags meistens auch nicht zu Hause. Eine weitere große Frage ist diejenige, ob der Ehepartner/die Ehepartnerin des Pfarrers/der Pfarrerin überhaupt beim Dienst mitwirken kann. Sie oder er ist normalerweise hauptberuflich an einer Arbeitsstelle und hat nur sehr begrenzte Kraft und Zeit. Bei vielen jungen Pfarrerfamilien stellt es eine riesige Aufgabe dar, die Betreuung der Kinder zu sichern. Das ist besonders in Diasporasituationen schwierig, in denen die sehr weit auseinander liegenden Dörfer eine Menge Autofahrten bedeuten. Für die Familie bleibt dann immer weniger Zeit ...

Qualität und Quantität in der Pfarrarbeit

Wo mehrere kleine Gemeinden eine vereinigte Kirchengemeinde bilden, kann der Pfarrer/die Pfarrerin hauptsächlich nur den Sonntagsgottesdienst und die grundlegenden alltäglichen Anlässe versorgen. Darüber hinaus bleibt nur wenig Energie für andere gemeinschaftsbauende Tätigkeiten. Es gibt Pfarrerinnen und Pfarrer, die jeden Sonntag vier bis fünf Gottesdienste halten müssen und wochentags Gemeindeprogramme, Religionsunterricht und Bibelstunden zu organisieren und zu versorgen haben. Dazu müssen sie viele Kilometer mit dem Auto fahren. Das erfüllt ihre Arbeitszeit vollständig. In anderen Gemeinden, in denen mehrere Pfarrerinnen und Pfarrer nebeneinander beschäftigt sind, gibt es eine ganz andere Situation: Dort hat ein Pfarrer/eine Pfarrerin so viele Veranstaltungen im Monat, wie die Kollegen/

der Kollege in der Diasporasituation in einer Woche. Er/sie hat viel mehr Freizeit, kann sich besser erholen und aus der alltäglichen Tretmühle aussteigen. Ein besonderes Problem ergibt sich in unserer Zeit, weil der Übergang zwischen diesen beiden Lebensformen immer schwieriger wird. Immer öfter bleibt der Pfarrer/die Pfarrerin ein Leben lang an der Stelle, an der er/sie seine/ihre Arbeit angefangen hat ...

Der vor drei Jahren eingeführte obligatorische Religions- und Ethikunterricht hat zusätzliche Änderungen mit sich gebracht: Eine kleine Gemeinde ist kaum fähig, einen Religionslehrer/eine Religionslehrerin zu beschäftigen, so dass der Pfarrer/die Pfarrerin nun auch noch den konfessionellen Religionsunterricht in der Schule übernehmen muss. Mit dem Absinken der Bevölkerungsanzahl sinkt aber auch die Zahl der Lutheraner, weshalb der evangelische Religionsunterricht in ganz kleinen, aus ein bis zwei, höchstens vier bis fünf Kindern bestehenden Gruppen, durchgeführt werden muss. Dabei muss der Pfarrer/die Pfarrerin auch die Administration des Gemeindeamtes allein versehen, was eine enorme Belastung bedeutet. Auf der anderen Seite können aber diese kleinen Gemeindegruppen dem Pfarrer/der Pfarrerin eine riesige emotionale Kraft geben.

„Wie steht es mit Selbststudium und Fortbildung?“

Aus der oben geschilderten Situation folgt, dass den Pfarrerinnen und Pfarrern bei dieser Lebensform sehr wenig Zeit und Energie für die theologische Arbeit, für das Familienleben oder für sich selbst bleiben. Es ist nicht gesund, dass ein Pfarrer/eine Pfarrerin viel weniger Zeit für die intellektuelle Vertiefung, als für die alltägliche Amtsführung oder die praktische Abwicklung der Anlässe hat. Der Pfarrer/die Pfarrerin muss in ständiger Aktivität leben. Er/sie muss immer etwas erledigen oder erreichen. In einer solchen Situation wird die Vorbereitung für eine Sonntagspredigt oft vereinfacht. Das führt zu: Weniger Lesen, weniger Fortbildung. Man muss auch zugeben, dass das Interesse für die eigene Weiterbildung, wie es bei älteren Pfarrergenerationen noch üblich war, nachgelassen hat. Es entwickelt sich ein neues Selbstverständnis des Pfarrberufs: ohne den Pfarrer/die Pfarrerin kann in der Gemeinde nichts vorankommen. In dieser Situation legt die Kirchenleitung in Ungarn großen Wert auf die organisierten Fortbildungen und Konferenzen. Die Pfarrerinnen und Pfarrer, die in letzter Zeit an solchen Fortbildungen teilgenommen haben, stellen immer wieder fest, wie wichtig die kollegiale Gemeinschaft, die Supervision oder die neuen theologischen Erkenntnisse für sie sind.

4. Welche Kompetenzen braucht aktuell ein Pfarrer/eine Pfarrerin?

Die Analyse der Alltagswirklichkeit gibt die Frage auf, welche Kompetenzen für den Pfarrberuf den höchsten Wert haben. Worauf soll ein Pfarrer/eine Pfarrerin vorbereitet sein? Welche Fähigkeiten sind wirklich wichtig?

Aus praktischer Hinsicht scheint es oft so, dass der Pfarrer/die Pfarrerin nur für die äußere Erscheinung der Gemeinde verantwortlich ist. Die höchste Erwartung ist neuerdings, dass er/sie vor allem kommunizieren kann. Er/sie muss die Beziehungen mit den wichtigen Persönlichkeiten der Umgebung (Medien, Öffentlichkeit, Politik) pflegen. Dabei soll er/sie einen guten Sinn für das Finanzielle haben, damit die Bedürfnisse der Gemeinde gesichert werden können. Seine/ihre Predigten sollen für alle verständlich sein. Bei der Organisation der Gemeinschaftstätigkeiten soll er/sie an die speziellen Interessen und Bedürfnisse der heutigen Jugendlichen und Kinder denken. Es wird auch erwartet, dass der Pfarrer/die Pfarrerin gemeinsam Freizeit mit den Gemeindemitgliedern verbringt, sogar Sport und Musik treibt. Er/sie soll auch im öffentlichen Leben des Dorfes oder der Stadt anwesend sein.

Was heute in Bezug auf die Kompetenzen und Erwartungen nicht besonders im Vordergrund steht, ist die theologische Kompetenz des Pfarrers/der Pfarrerin, die Qualität der Vorbereitung, die Tiefe der Gedanken und die Wichtigkeit des Wissens. Es scheint, als ob in der Kirche zwei verschiedene Pfarrerbilder existierten: Das eine, das an der theologischen Fakultät als ideales Pfarrerbild gezeichnet, und das andere, das in der Gemeinde praktisch und aktiv verwirklicht wird. Ein reformierter Forscher, Balázs Siba, formuliert das so: „der kluge Pfarrer“ und „der geschickte Pfarrer“.² Es ist gefährlich, diese beiden Pfarrertypen gegeneinander auszuspielen.

Die meisten Gemeinden inspirieren den Pfarrer/die Pfarrerin hinsichtlich seiner/ihrer theoretischen und beruflichen Entwicklung nicht besonders. Im Allgemeinen wird auf die Theorie wenig Gewicht gelegt. Die Gemeinden erwarten lieber einen erfolgreichen Manager/eine erfolgreiche Managerin. Pfarrer und Pfarrerrinnen bekommen zu wenig nutzbares Feedback. Ehrenamtliche Mitarbeitende der Gemeinde auf dem Land können meist keine motivierenden und entwickelnden Impulse geben. In den größeren städtischen Gemeinden dagegen erwarten die weltlichen Leiter der Gemeinde lieber eine erfolgsorientierte Pfarrererarbeit, die etwa dem üblichen Geschäftsleben entspricht.

2 Vgl. Bogdán Zsuzsanna: Tapasztalva tanuló lelkészek, in: Reformátusok lapja 2016. január 3.

Viele Pfarrerinnen und Pfarrer in der Diaspora bleiben mit ihren Problemen und der kritischen Überprüfung ihres Berufsbildes in der Evang.-Luth. Kirche in Ungarn allein. In dieser Hinsicht wäre es nützlich, die Aktivität des Mitarbeiterkreises durch Weiterbildungen zu fördern.

Das Nebeneinander von Privatleben und Gemeindeleben ist wichtig, aber nicht einfach. Die Pfarrerrfamilien der protestantischen Kirchen in Ungarn kämpfen fast alle mit Schwierigkeiten. Die traditionelle Verknüpfung von Familie und Gemeinde war für unsere Kirche jahrhundertlang charakteristisch. In den Jahren des Sozialismus verhalf diese spezielle Lebensform auch zum Überleben. Es war selbstverständlich, dass die Familienmitglieder Mitarbeiter in der Gemeinde waren. Die Ehepartner hatten viele gemeinsame Aufgaben. Früher führten die lutherischen Pfarrerinnen und Pfarrer ihr Familienleben in intensiver Nähe zur Gemeinde. Heute ist in der Verhaltensweise eine relevante Wandlung zu spüren. Die Tradition stirbt aus, und wir müssen herausfinden, welche Wege wir in der Zukunft begehen sollen. Natürlich braucht die Pfarrerrfamilie ihre Intimsphäre, aber auch die Gemeinde braucht eine sympathische und missionskräftige Pfarrerrfamilie. Kurzum: Die alte parochiale Lebensweise funktioniert nicht mehr, eine neue aber zeichnet sich noch nicht ab. Leider muss in dieser Hinsicht erwähnt werden, dass in der ungarischen lutherischen Kirche die Zahl der geschiedenen Pfarrer und Pfarrerinnen sehr hoch ist. Darüber gibt es in unserer Kirche aufrichtige und pastorale Gespräche in kleineren und größeren Kreisen. Sogar unsere Synode hat gegenüber der theologischen Ausbildung eine überraschende Erwartung formuliert: Die theologische Ausbildung solle bei den zukünftigen Pastoren und Pastorinnen mit Blick auf das eigene Familienleben eine bessere Kompetenz entwickeln. Natürlich haben wir an der Fakultät viel darüber diskutiert. Wir sind so weit gekommen, dass wir die psychologische und seelsorgerliche Linie in Richtung Selbsterkenntnis und Gemeinschaftsbildung verstärkt haben.

Heute kommen viele nicht aus traditionellem kirchlichem Kontext zum Theologiestudium. Sie haben ihre Taufe als Erwachsene erhalten und keine traditionellen Wurzeln in der lutherischen Kirche. Wenn sie ihre Pfarrtätigkeit in einer Diasporagemeinde beginnen, in der keine stärkende und motivierende Kraft vorhanden ist, können sie ihre Begeisterung für den Pfarrberuf nicht so einfach bewahren. Es gibt nicht viele, aber immer wieder einige, die in den Anfangsjahren der Pfarrertätigkeit scheitern und mit dem Beruf aufhören.

Meiner Meinung nach stellt es in unserer Kirche eine sehr wichtige Aufgabe dar, die Fragen der Laufbahnmöglichkeiten der Pfarrerinnen und Pfarrer zu überprüfen. Für den Berufsanfänger/die Berufsanfängerin ist heute ein klares

und eindeutiges Zukunftsbild nötig. Die Verantwortung der Gemeinde sollte auch nicht außer Acht gelassen werden, damit die Pfarrerinnen und Pfarrer von den einzelnen Gemeinden mehr Unterstützung und Mut bekommen. Die nächste Pfarrergeneration kann den neuen Herausforderungen nur dann gerecht werden, wenn sie genügend spirituelle Energie und Motivation in der Kirche erfährt. Eine sogenannte Missionskompetenz ist unentbehrlich – sowohl für das einzelne Pfarrerleben als auch für den gesamtkirchlichen Alltag.

Die Alltagswirklichkeit des Pfarrdienstes kann sich in Ungarn nur in einer offenen und geschwisterlichen Atmosphäre und durch gegenseitige Annäherung verbessern. Wenn die Theologiestudentinnen und -studenten die Frage stellen, was für eine Zukunft auf sie wartet und welchen Berufsmöglichkeiten sie entgegensehen, ist die Antwort nicht einfach. Es ist wichtig, darüber zu reden, dass es immer Unsicherheiten und spezielle Schwierigkeiten geben wird. Wir sollten dabei nicht vergessen, dass frühere Pfarrergenerationen in unserer Kirche mit noch größeren Schwierigkeiten zu kämpfen hatten und ihnen die Gnade Gottes immer genügend Kraft gab, um neue Wege zu finden. Deshalb sollten die verschiedenen Pfarrergenerationen viel miteinander kommunizieren, erzählen und fragen. Unsere Aufgabe ist es, die wahren Werte des Pfarrdienstes zu bewahren und darauf zu achten, dass sich diese Werte nicht in falsche Richtungen, wie Hierarchisierung oder Bürokratisierung, verschieben. Wichtig bleibt ein echtes, aber mutiges Zukunftsbild mit einem gründlich diskutierten Hintergrund.

Hannelore
Reiner

Welchen Herausforderungen sehen sich junge Pfarrerinnen und Pfarrer besonders ausgesetzt?¹

Sehr geehrte Damen und Herren!

Einleitung: Sie hätten mir wohl diese Frage als Thema für die diesjährige Tagung des Martin Luther-Bundes sicherlich nicht gestellt, wenn ich nicht bis vergangenen August in der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich für die Ausbildung künftiger Pfarrerinnen und Pfarrer und für alle Personalfragen innerhalb der Pfarrerschaft zuständig gewesen wäre – und das 15 Jahre lang.

Um es gleich vorweg zu sagen: Es erscheint mir mehr denn je als ein Wunder vor meinen Augen, dass sich nach wie vor junge Menschen entschließen, eine lange akademische und praktische Ausbildung auf sich zu nehmen, um den Menschen von heute das Evangelium von Jesus Christus nahe zu bringen und ein Pfarramt zu übernehmen, dessen Grenzen über bis zu 30 politische Gemeinden reicht, wie es in manchen Pfarrgemeinden bei uns der Fall ist. Diese jungen Menschen näher kennen zu lernen, mit ihnen ins Gespräch zu kommen, ihre Träume und Vorstellungen, aber auch die Erfahrungen, die sie bereits ins Studium mitbringen, zu hören und aufzunehmen, das zählte mit zum Spannendsten meiner Aufgabe – ich denke, allen Ausbildungs- und Personalreferentinnen und -referenten in den verschiedenen Kirchen wird es ähnlich ergehen.

Bereits in den ersten Begegnungen, etwa bei der Anmeldung für die Theologinnen- und Theologenliste oder am Begegnungswochenende mit den

1 Am 18. Januar 2016 auf der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes in Seetetal gehaltenes Referat.

Zweitsemestrigen unserer Fakultät, zeigte sich, dass ein guter Religionsunterricht, ein regelmäßiger, freundschaftlicher Gedankenaustausch mit dem zuständigen Pfarrer/der Pfarrerin oder eine florierende Jugendarbeit in einer Pfarrgemeinde ein guter Nährboden für die Entscheidung zum Theologiestudium für junge Menschen darstellt. Dabei haben wir nun bereits ein Feld besonderer Herausforderung für junge Pfarrer und Pfarrerinnen in Österreich gestreift, nämlich das des Religionsunterrichts – doch davon gleich mehr.

Die Evangelische Kirche A. B. zählt derzeit nicht mehr ganz 300 000 Mitglieder, das sind nur noch 3,6 % der Bevölkerung. In den 195 Gemeinden arbeiten etwa 250 Pfarrer und Pfarrerinnen, teilweise auf 50-%- bzw. 75-%-Stellen (Funktionspfarrstellen eingerechnet). In den vergangenen Jahren wurden durchschnittlich sieben Lehrvikarinnen und -vikare pro Jahr aufgenommen; in den letzten beiden Jahren etwas mehr, weil wir uns einer großen Anzahl von Pensionierungen gegenüber sahen. Allerdings werden nicht Jahr für Jahr auch ebenso viele Pfarramtskandidatinnen und -kandidaten ordiniert und ins Pfarramt berufen, weil es – besonders bei Frauen, aber nicht nur bei ihnen – Unterbrechungen in der praktischen Ausbildungsphase geben kann – etwa die Karenzzeit nach der Geburt eines Kindes oder das Angebot für eine Assistentinnen- oder Assistentenstelle an der Fakultät. Brauchen könnten wir sie derzeit alle.

Noch ein kurzer Einblick in die Form unseres Vikariats: Nach Abschluss des Theologiestudiums mit dem Master werden die Kandidatinnen und Kandidaten zum Einstellungsgespräch in die Kirchenleitung geladen. Das ist kein ausführliches Assessment, aber doch ein einstündiges Gespräch vor einem dreiköpfigen Gremium und nach einem strukturierten Fragebogen. Dieses Gespräch vor der Einstellung ins Vikariat hat sich meiner Meinung nach sehr bewährt. Wer übernommen wurde, wird für zwei Jahre einem Lehrpfarrer/einer Lehrpfarrerin zugeteilt, wobei das erste Jahr einen religionspädagogischen Schwerpunkt hat. Im zweiten Jahr werden die Vikarinnen und Vikare immer wieder ins Predigerseminar nach Wien einberufen. Nach der positiven Beurteilung durch die Lehrpfarrerin oder den Lehrpfarrer und durch die Leiterin oder den Leiter des Predigerseminars, ebenfalls an Hand eines abgestimmten Beurteilungsbogens (angelehnt an den der bayerischen Landeskirche), werden die Vikarinnen und Vikare im dritten Ausbildungsjahr als Pfarramtskandidatinnen/-kandidaten einer vakanten Pfarrgemeinde oder einer Funktionspfarrstelle – meist auch in einer anderen Diözese als in der Ausbildungsphase – zugeteilt. Sie arbeiten in diesem Jahr weithin selbständig, haben aber einen Mentor/eine Mentorin als Unterstützung im Hintergrund. Nach der Pfarramtsprüfung (Zweites Examen) und der Ordination sind sie bewerbungsfähig, allerdings werden sie erst nach drei Jahren definitiv gestellt, das

entspricht in etwa der vollen Übernahme in den ständigen Dienst in den deutschen Landeskirchen. Damit hat unsere Kirche, soweit ich sehe, das längste Vikariat in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), wobei das dritte Ausbildungsjahr doch eine besondere Form des Übergangs darstellt.

In den vergangenen 15 Jahren gab es zwei ausführliche Umfragen und Untersuchungen innerhalb unserer Pfarrerschaft. Die erste hatte der Pfarrerverein in Auftrag gegeben, die andere – gefördert durch die Kirche – wurde von einer Absolventin der Hochschule in Krems im Blick auf die Inanspruchnahme von Supervision durchgeführt. Beide Untersuchungen, deren Fragestellungen ja weit auseinandergingen, ergaben insgesamt eine hohe Berufszufriedenheit, besonders was die klassischen Hauptaufgaben des Pfarrberufs betrifft – wie Gottesdienst, Seelsorge und Kasualien. Auch der Religionsunterricht, der im Ausmaß von acht Wochenstunden einer 100-%-Stelle zugeordnet ist, wurde, was Wichtigkeit und Inhalt betrifft, bejaht, wo hingegen seine Organisation und Integration in den Pfarreralltag für die meisten eine starke Belastung bedeutet. Damit aber bin ich bei der eigentlichen Fragestellung angelangt, um die es ja im Besonderen gehen sollte.

a) *Herausforderungen für alle Pfarrpersonen in der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich – gleich welchen (Dienst)alters*

Gemeinde und Schule: zwei unterschiedlichen Systemen verpflichtet

Die eben angedeutete Religionsunterrichts-Verpflichtung gründet im Entgegenkommen unseres Staates an die Kirche. Im Religionsgesetz von 1961 ist festgelegt: Religionsunterricht zählt bis zum 14. Lebensjahr zur allgemeinen Schulpflicht, ab diesem Zeitpunkt können sich die Schülerinnen und Schüler in der ersten Schulwoche nach Schulbeginn vom Religionsunterricht abmelden. Dieser Verpflichtung zum Religionsunterricht haben Pfarrer vor 30 oder 40 Jahren gerne entsprochen, nicht zuletzt aus finanziellen Gründen. Seit wir ein einheitliches Dienstverhältnis haben, wirkt sich eine Mehrstunde gehaltsmäßig kaum aus. Dazu kommt, dass sich in den letzten Jahren die Anforderungen des Staates an die Lehrkräfte massiv ausgeweitet haben, was selbstverständlich auch auf die Gemeindepfarrerinnen und -pfarrer, die in der Schule unterrichten, Auswirkungen hat. Ich nenne nur das Stichwort: Zentralmatura! Es braucht heute sehr viel Zeit für die inhaltliche Vorbereitung des Unterrichts, aber eben auch für Konferenzen an den Schulen usw. Das schaffen Religionsunterrichts-Lehrpersonen, die Tag für Tag in

der Schule sind, in einem viel besseren Ausmaß, als es Pfarrerinnen und Pfarrer, sozusagen nebenamtlich, je vermögen. Andererseits werden, nicht erst seit der Erfindung des Berufsbildes „Schulseelsorger“, Seelsorgerinnen und Seelsorger an den Schulen dringend gebraucht – nicht erst bei Katastrophen, sondern oftmals schon bei der Notenkonferenz, also im schulischen Alltag. Zum andern bin ich nach wie vor überzeugt, dass das Arbeitsfeld „Schule“ für jeden Pfarrer/jede Pfarrerin die schlechthinnige Herausforderung für deren Glaubwürdigkeit darstellt und darum auch heilsam und wichtig ist. Schülerinnen und Schüler kommen für gewöhnlich nicht freiwillig. Sie wagen auch zu hinterfragen, ja, der Religionsunterricht selbst, wenn er denn ein guter ist, fordert die Schülerinnen und Schüler heraus, Glaubensaussagen zu hinterfragen und mit der Kritik nicht hinter dem Berg zu halten.

Nicht zuletzt – aber das möchte ich nicht verschweigen – müsste unsere Kirche elf Pfarrstellen einsparen, wenn wir bei der Religionsunterrichtsverpflichtung von acht auf sechs Wochenstunden zurückgingen. Die letzten Jahre zeigen jedoch einen derartigen Rückgang der Schülerzahlen, dass ohnehin ganz neue Überlegungen für den christlichen, sprich konfessionsübergreifenden Religionsunterricht an den Schulen erforderlich sein werden. Die Chancen des staatlich vergüteten Religionsunterrichts sind nicht von der Hand zu weisen. Solange sie uns ermöglicht werden, sollten wir sie trotz aller Herausforderung nützen und bestmöglichst ausfüllen. Überraschend war für mich – dies sei noch kurz zu dieser Thematik angefügt –, dass gerade die jüngeren Kolleginnen und Kollegen gerne und durchwegs ausgezeichneten Religionsunterricht erteilen, auch wenn sie sich das im Vikariat noch gar nicht vorstellen konnten.

Zu wenig unterstützende Resonanz von Seiten der Gemeindeglieder

Vor einigen Jahren stellte der Wiener römisch-katholische Religionssoziologe Paul Zulehner in einer auch unsere evangelische Kirche einschließenden Untersuchung fest, dass sich rund 20 % unserer Gemeindeglieder in einem sog. „stand-by-Modus“ im Blick auf einen möglichen Austritt befinden. Da braucht es dann nur einen geringfügigen Anlass – etwa die jährliche Kirchenbeitragerhöhung oder ein vergessener Gruß des Pfarrers – und der Austritt wird vollzogen. Es fehlt also bei uns an der festen Bindung zur eigenen Kirche – und dies in einem wesentlich höheren Ausmaß als etwa bei den römischen Katholiken. Das ist für nicht wenige Pfarrerinnen und Pfarrer – und gerade bei jenen, die mit Herzblut, mit guten Ideen und mit hohem Berufsethos bei der Sache sind – ein besonders herausforderndes Moment. Folgerichtig wird es Jahr für Jahr schwieriger, ehrenamtli-

che Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter zu finden. Mitarbeitersuche aber zählt weithin zu den den Pfarrerinnen und Pfarrern zugeordneten Tätigkeiten und Aufgaben. Wenn sich also entsprechende Lücken in der Mitarbeiterschaft auftun, wird dies nicht selten dem Pfarrer/der Pfarrerin zur Last gelegt.

Die Diaspora-Situation unserer Kirche trägt ein Übriges bei. Wir verstehen uns zwar nach wie vor als „Volkskirche“ und werden auch von der österreichischen Gesellschaft und den eigenen Gemeindegliedern so wahrgenommen (z. B. bei der Quantität der Sendezeiten im ORF bzw. beim Kirchenbeitrag), aber das sonntägliche „Kirchenvolk“ ist gerade nach Weihnachten oft nur eine kleine Schar, mit der die von Lutz Friedrichs geschulten jungen Pfarrerinnen und Pfarrer eben „Gottesdienst mit geringer Teilnehmerzahl“ feiern – einfühlsam und lebendig. Dennoch bleibt die Strahlkraft dieser Gottesdienste in den Predigtstationen meist bescheiden, und dies unabhängig vom jeweiligen Liturgen oder der Predigerin. Das gilt auch für die Frage der Taufe der Kinder. Neben jenen Eltern, die überhaupt eine Taufe ihrer Kinder ablehnen (Stichwort: eigene Entscheidung) ist der Sog der römisch-katholischen Umwelt noch immer so stark, dass Kinder aus konfessionsverschiedenen Ehen (70–80 %) eher römisch-katholisch getauft werden, um ihnen eine Minderheitssituation – etwa in der Schule – zu ersparen. Stolz darauf zu sein, „sich wenigstens in einer Sache von der Mehrheit zu unterscheiden“, wie es noch der frühere Wiener Stadtrat und Autor Jörg Mauthe seinen Söhnen zum Abschied schrieb, das gibt es nur mehr in Ausnahmen in unserem Land.

In jüngster Vergangenheit steigt die Zahl der Muslime, wie ja wohl bei Ihnen allen, ständig. Begegnung mit den muslimischen Mitmenschen gelingt in vielen Pfarrgemeinden gut, löst aber auch neue Ängste aus: Wird es uns Christen bald nicht mehr geben? Werden wir eines Tages durch einen politischen Islam einfach überrollt? – So fragen etliche der treuen Gemeindeglieder.

Alle diese Herausforderungen wirken sich nicht nur in der Pfarrerschaft aus, sondern auch bei den ehrenamtlichen Mitarbeitenden, die allzu leicht der Pfarrperson die frustrierende Bestandsaufnahme in die Schuhe schieben. Der schielende Blick auf die Nachbargemeinde, der es scheinbar viel besser geht, ist eine ständige Versuchung. Es ist geradezu verwunderlich, dass die Zahl der Kolleginnen und Kollegen, die an Depression oder Burn-out leiden nicht sonderlich steigt und eher wieder im Rückgehen begriffen ist. Worin die Ursachen dafür liegen mögen, soll zum Ende des Referats kurz beleuchtet werden.

b) *Spezielle Herausforderungen für die jüngeren Kolleginnen und Kollegen*

Gut ausgebildet, aber nur wenige wollen es hören/wissen

Nach den langen Jahren der Ausbildungszeit warten die jungen Kolleginnen und Kollegen nur darauf, endlich in einer Gemeinde selbständig arbeiten und wirken zu können. Sie können in nahezu allen Fällen mit dem Wohlwollen der künftigen Gemeindeglieder rechnen. Junge Pfarrerrinnen und Pfarrer mit kleinen Kindern – und damit ein belebtes Pfarrhaus –, das wünschen sich die meisten Gemeinden. Das ergibt folgerichtig auch eine „win-win-Situation“, und glücklicherweise kenne ich so manche in unserer Kirche. Aber freilich kommt auch nach wenigen Wochen die erste Frustration: Es ergeben sich Schwierigkeiten bei der Lehrplanerstellung, es kommt zu Abmeldungen vom Religionsunterricht, und nach der Anfangseuphorie oder vielleicht auch bloßer Neugierde, werden die Mitfeiernden im Gottesdienst immer weniger. Dies, obgleich sich die jungen Pfarrerrinnen und Pfarrer in der Predigt bemühen, die Sprache der Fakultät hinter sich zu lassen und „den Leuten aufs Maul zu schauen“.

Koordination von Beruf(ung) und Familie

Zumindest die jungen Pfarrer in Österreich gehören der Generation „neue Väter“ an. Sie wollen einen wesentlichen Anteil an der Beziehung zu den Kindern und an der Erziehung derselben mitgestalten, und die zugehörigen Mütter fordern das auch ein. Die vom Staat eingerichtete Möglichkeit des sog. Papa-Monats und der Elternkarenz, die auch Väter einlädt, Teile der Karenzzeit zu übernehmen, wird selbstverständlich auch durch den Arbeitgeber „Kirche“ angeboten. Aber auch dann, wenn der Pfarrer selbst im Dienst ist, konnte ich bei einem Anruf am anderen Ende der Leitung durch einen jungen Pfarrer hören: „Ich koche gerade das Süppchen für unsere Tochter, rufen Sie mich doch bitte später an.“ Jüngere Pfarrer wollen und sollen auch gute Partner und Väter sein. Dass sich dies aber auch – schon allein zeitlich – vom klassischen Pfarrhausbild, indem die Frau des Pfarrers Kinder und Familie versorgt und etliches mehr – und dieses Bild haben noch viele Gemeindeglieder bei uns verinnerlicht – stark unterscheidet, liegt auf der Hand. Die richtige Koordination des Wechselspiels Familie und Beruf(ung) ist für viele junge Pfarrer eine stete Herausforderung, an der sowohl die menschliche Beziehung scheitern kann als auch die *vocatio interna* in Frage gestellt wird.

Besondere Herausforderungen für Pfarrerinnen

Ich habe bisher nur von Pfarrern gesprochen. Vor eine mindestens ebenso große Herausforderung sehen sich junge Frauen im Pfarramt gestellt. Sind sie Single, wird am Land sehr rasch gemunkelt oder es werden Partner für die Pfarrerin gesucht. Auch wenn der Anteil an Alleinstehenden in der Gesellschaft ständig im Wachsen begriffen ist – für junge Pfarrerinnen ist diese Lebensform in den Augen vieler Menschen nicht vorgesehen. Ist die Pfarrerin aber verheiratet und hat Kinder, so werden die Karenzzeiten mitunter zu einer drei Jahre und länger währenden Dauereinrichtung. Dann stellt sich irgendwann die Frage: Bleiben wir im Pfarrhaus oder suchen wir uns eine Privatwohnung? Wieviel Elternzeit kann einer Pfarrgemeinde zugemutet werden? Unsere Kirche hat bereits vor etlichen Jahren in dieser Frage Lösungsansätze versucht, die sowohl die Pfarrfamilie als auch die Gemeinde im Blick haben. Die Verantwortung, die dabei auf der Pfarrerin lastet, kann ihr nicht ganz abgenommen werden. Die je eigene Lebens- und Familienplanung lässt sich nur schwer ganz unabhängig von der Gemeinde und der Gesamtkirche treffen – zu sehr gehen gerade bei der Pfarrperson Familie und Beruf ineinander.

Auch die freie Stellenwahl wird für Frauen im Pfarramt zu einer Unmöglichkeit, wenn der Ehemann bereits eine fixe Stelle in irgendeinem Ort und in einer Firma innehat. Mitunter müssen lange Fahrtwege bzw. Trennungen in Kauf genommen werden. Aber diese Schwierigkeiten unterscheiden den Pfarrberuf nicht wesentlich von jenen vieler Gemeindeglieder. Trotz Familienpausen und anderen, stets im Einzelfall zu lösenden Problemen, sind Frauen in Österreich im Pfarramt durchwegs sehr geschätzt und willkommen, und wir werden von der römisch-katholischen Schwesterkirche ihretwegen beneidet.

Zu hohe Erwartungen von Seiten der Gemeinden

Manchmal hatte ich beim Lesen der Ausschreibungstexte für vakante Pfarrstellen den Eindruck: Die Gemeinden erwarten sich wahre „Wunderwuzzis“. Die Pfarrperson sollte gut mit Jugendlichen können, aber sie soll auch im Seniorenheim anwesend sein, sie soll gut predigen können und auch in der Schule eine verständnisvolle Lehrerin sein, intellektuell und voller Empathie, fesch und belesen, und dann auch noch am besten „eine von uns“. Hier gilt es für mich, diese allzu hohen Erwartungen herab zu schrauben, was ich durchaus als eine Aufgabe der übergeordneten Stelle sehe, hier klärend ein zu greifen.

Kommunikation und Vernetzung

Eine besondere Herausforderung und Schwierigkeit scheint bereits heute und wohl auch künftig – vor allem in der Diasporasituation – eine gelingende Kommunikation unter den Gemeindegliedern zu sein. Aus der Koordinationsarbeit wird sich der Pfarrer/die Pfarrerin nicht ganz ausblenden können. Eine gelingende Kommunikation kann weder durch einen Vierfarb-Pfarrbrief noch durch 1000 Facebook-Kontakte allein hergestellt werden. Sie braucht stets auch die persönliche Begegnung, am besten an dem Ort, an dem die Menschen leben – sprich in den eigenen vier Wänden. Ich kenne genug ältere Kolleginnen und Kollegen, die sich mit Hausbesuchen schwer tun. Aber Besuche in Wohnblocks neuerer Stadtviertel sind tatsächlich kaum noch möglich. Auch in den Dörfern kommen manche Menschen nur noch zum Schlafen heim, oder sie sind überhaupt Wochenendpendler und nur am Samstag und Sonntag zu erreichen. Die Erreichbarkeit der Gemeindeglieder wird immer mühsamer. Die neueren Kommunikationsmittel und -medien helfen hier zwar, aber verlangen immer wieder auch nach einer leibhaftigen Begegnung, und sei es auch nur das berühmte Gespräch zwischen Tür und Angel, aber eben von Angesicht zu Angesicht.

Diaspora verlangt nach Vernetzung. Dies kann die Pfarrperson anregen, aber sie darf nicht nur auf sie allein bezogen bleiben. Hier gilt es, das Netz weiter zu spinnen, neue Beziehungen anzuleiten und so ein tragfähiges Beziehungsnetz zu knüpfen. Wenn wir die Bindung der Gemeindeglieder an unsere Kirche verstärken wollen, werden wir an dieser Stelle ansetzen müssen – so meine Erfahrung.

Viele Gemeinden innerhalb der Evangelischen Kirche in Österreich haben unter den Gemeindegliedern einen hohen Altersdurchschnitt. Das bringt eine große Altersspanne zwischen der jungen Pfarrperson und den Gemeindegliedern. Hier sehe ich allerdings in den meisten Fällen keine allzu große Schwierigkeit der Überwindung.

Das persönliche geistliche Leben

Schließlich sei noch das persönliche geistliche Leben der jungen Pfarrerrinnen und Pfarrer angesprochen. Lange Zeit war diese Thematik unter den Kolleginnen und Kollegen entweder ein Tabu-Thema („wie’s da drin ausschaut, geht niemand was an“), oder der Austausch darüber führte zu Insidern und solchen, die nicht dazu gehören. Ich nenne letzteres gern „evangelikale Eklektizität“. In den Mitarbeitergesprächen, die bei uns durch die Superintendenten durchgeführt werden, wird auch darüber offen gesprochen.

Der Pfarrer/die Pfarrerin darf und muss sich Zeit für die eigene Gottesbeziehung aussparen. Auch in den Senioratskonventen darf meiner Meinung nach mehr gegenseitige Tröstung geschehen. Meist bleibt das Gespräch bei organisatorischen Fragen stecken. Ich kenne allerdings auch zwei junge Pfarrer, die sich jahrelang vierteljährlich zu Austausch, gegenseitiger Beratung und gemeinsamem Gebet getroffen haben. Beide hatten sich dafür bewusst Zeit gegönnt und diese genossen. Die beiden verwirklichten in meinen Augen ein Stück „Gemeinschaft der Ordinierten“.

Schlussfolgerungen: Was es braucht

Erlauben Sie mir zum Schluss noch einige Gedanken, wie den diversen Herausforderungen begegnet werden könnte, so dass sie zu einem Segen für alle Beteiligten werden.

Stützen im Hintergrund

Pfarrerinnen und Pfarrer dürfen sich darauf verlassen, dass für sie gebetet wird (Fürbittkalender meiner Gemeinschaft). Sie können aber auch mit ermutigenden Rückmeldungen von Seiten des Presbyteriums oder der eigenen Familie und von Seiten der Freunde rechnen. Isolde Karle sagt dazu: „Kreativität blüht nur in einer wirklich ernst genommenen Vertrauenskultur.“ Auch die regelmäßig durchgeführten Mitarbeitergespräche müssen im Sinn von „Stützen im Hintergrund“ durchgeführt werden. Noch einmal Karle: „Ohne Respekt und ohne grundlegendes Vertrauen sind alle Versuche gezielter Qualitätsförderung und Beratung zum Scheitern verurteilt.“ Dass kontinuierliche Supervision hilft, das eigene Sagen und Tun zu überdenken, brauche ich in diesem Kreis wohl nicht extra zu erwähnen. Pastoralkollegs mit freier Themenwahl – aber zeitlich fixiert – können Orte der Unterbrechung von der Alltagsroutine und von den Zwängen der Organisation sein und werden gerade von unseren jüngeren Pfarrerinnen und Pfarrern auch als solche verstanden.

Burn-out-Prophylaxe

Je belastender der Pfarrdienst, desto wichtiger sind Kontakte und Freundschaften außerhalb der eigenen Gemeinde. Sich einmal ganz ohne Hintergedanken dem Spiel und dem Spaß hinzugeben, kann Wunder wirken. Ich zähle zur Burn-out-Prophylaxe auch das Genießen und Pflegen des Pfarr-

gartens. Zu sehen, dass es im Garten Zeiten der Ruhe gibt, in denen sich an der sichtbaren Oberfläche gar nichts tut, hilft zur Geduld mit sich selber und mit den andern. Aber dann auch wieder Pflanzen wachsen und blühen zu sehen, tut der Seele wohl. Damit bin ich auch bereits bei frischer Luft und Bewegung. Stundenlanges Sitzen vor dem Bildschirm braucht Ausgleich, der Verspanntheiten wieder löst und den Atem spüren lässt.

Bessere Amtsaufträge

Es wäre Gebot der Stunde, einmal die Amtsaufträge für die Pfarrerrinnen und Pfarrer gründlich zu durchleuchten. Es geht nicht an, die Freiheit des Pfarrdienstes durch allzu kleinliche Aufgabenbeschreibung ins Kindische zu verkehren, aber umgekehrt sind auch zu vage Formulierungen zu vermeiden. In der Erstellung eines für beide Seiten gut lesbaren Amtsauftrags können gleich Presbyterium und Pfarrperson ein gutes Miteinander einüben.

Interesse an Lebensgeschichten

Was junge Kolleginnen und Kollegen meiner Meinung nach wieder neu entdecken müssen, ist das Interesse an den Lebensgeschichten der Menschen. So viele Gemeindeglieder warten nur darauf, endlich von sich und ihrem Schicksal, ihren leidvollen und lustigen Erfahrungen, zu erzählen. Das ist ein Schatz für jeden Prediger/jede Predigerin. So werden Hausbesuche und Geburtstagsfeiern zu einer spannenden Schatzsuche, die ungemein bereichert.

Und schließlich: Nicht wir Pfarrerrinnen und Pfarrer tragen die Gemeinden, beide – Pfarrerrinnen und Pfarrer und die Gemeinden – werden getragen von dem, der sich, wie es in der Jahreslosung für 2016 heißt, unser annimmt wie eine Mutter. Ein Kärntner Weihnachtslied, geschrieben von einem evangelischen Pfarrer, umschreibt es so: „Werst mi tröstn, werst mi trogn, werst mei Liacht ume sein, die Liab kann ka Schnee nit vawahn.“ Das sollte uns allen genügen.

Gliederung des Martin-Luther-Bundes

I. Organe des Bundes

1. Bundesrat

Geschäftsführender Vorstand:

1.

Präsident:

Landesbischof Dr. Carsten **Rentzing**

Rampische Str. 29

01067 Dresden

Tel.: (0351) 4692-0

Fax: (0351) 4692-144

E-Mail: bischof@evlks.de

2.

Stellvertretender Präsident:

Prof. D. Dr. Rudolf **Keller**

Seckendorffstr. 14

91522 Ansbach

Tel.: (0981) 97 778 650

E-Mail: DrRudolfKeller@web.de

3.

Schatzmeister:

Peter **Siemens**

Heyden-Linden-Str. 1

30163 Hannover

Tel.: (0511) 826 587

E-Mail: peter.siemens@posteo.de

4.

Generalsekretär:

Pfr. Michael **Hübner**

Fahrstr. 15

91054 Erlangen

Tel.: (09131) 7870-0

Fax: (09131) 7870-35

E-Mail:

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.

Pfarrer Dr. Dietrich **Blaufuß**

Schwalbenweg 21 b

91056 Erlangen

Tel.: (09131) 43 846

E-Mail: dietrich@blaufuss.eu

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.

Pfr. i. R. Wolfgang **Hagemann**

Am Regelsberg 6

91301 Forchheim

Tel.: (09191) 33 881

E-Mail: w_hagemann@freenet.de

11.

Pfr. i. R. Norbert **Hintz**

Auf dem Hollacker 4

27412 Wilstedt

Tel.: (04283) 894 872

E-Mail: Norbert.Hintz@arcor.de

12.

Pastor Mathias **Krüger**

Hamburger Str. 30

24558 Henstedt-Ulzburg

Tel.: (04193) 997 511

E-Mail: krueger@mlb-hamburg.de

13.

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

14.

Dr. Jörg **Michel**

Bergstr. 2

35444 Biebertal

Tel.: (035244) 491 636

(0162) 6 627 966

E-Mail: michel.joerg@arcor.de

15.

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**

Seniorenwohnhotel Eschwe

Butendoor 24

24576 Bad Bramstedt

Tel.: (04192) 8932-418

Ehrenmitglied:

Landesbischof em.
Prof. Dr. Gerhard Müller, D. D.
Sperlingstr. 59
91056 Erlangen
Tel.: (09131) 490 939
E-Mail: gmuedlerdd@arcor.de

2. Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes

www.martin-luther-bund.de

Generalsekretär:
Pfr. Michael Hübner
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Fax: (09131) 7870-35
E-Mail:

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.

IBAN: DE60 7635 0000 0000 0123 04
BIC/SWIFT: BYLA DE MTERH

II. Bundeswerke und Arbeitszweige

Wohnheim beim Martin-Luther- Bund

Anschrift:
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Studentenheim: (09131) 7870-27
(09131) 7870-17

E-Mail: info@martin-luther-bund.de

Ephorus:
Prof. Dr. Walter Sparn
Finkenweg 2
91080 Uttenreuth
Tel.: (09131) 57 618
Mobil: (0171) 5 219 830
E-Mail: walter.sparn@t-online.de

Das Wohnheim beim Martin-Luther-Bund ging zum 1. 1. 2017 in den Besitz der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern über, die es durch das Evangelische Siedlungswerk verwalten lässt. Der MLB bleibt Nutzer der Büros und Kooperationspartner bei der Betreuung der Bewohner. Entstanden ist das Wohnheim als Auslands- und Diasporatheologenheim im Jahr 1935. Es wurde vom ersten Bundesleiter, Prof. D. Dr. Friedrich Ulmer, begründet. In den Jahren seines Bestehens (mit einer durch die 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. In den letzten Jahren wurden beide Häuser als Einheit verwaltet. Beide Häuser haben zusammen 40 Plätze und dienen der Aufnahme von Studierenden aller Fachrichtungen, bevorzugt der Theologie. Das Haus steht insbesondere offen für Theologiestudierende aus lutherischen Kirchen, die aus der Diaspora kommen oder sich auf den Dienst in einer Diasporakirche vorbereiten. Die Gemeinschaft des Hauses erfährt ihre Prägung durch die täglichen Andachten während der Semesterzeit. Gemeinsames Frühstück und Hausabende fördern das Zusammenleben. Die theologische Lektüre unter Leitung des Ephorus befasst sich vor allem mit wesentlichen Aussagen und Quellen des lutherischen Bekenntnisses. Von den deutschen Bewohnern wird erwartet, dass sie ihren ausländischen Mits Studenten beim Einleben in deutsche Lebensverhältnisse und bei der Einführung in den Studienbetrieb an der Universität behilflich sind.

rischen Kirchen, die aus der Diaspora kommen oder sich auf den Dienst in einer Diasporakirche vorbereiten. Die Gemeinschaft des Hauses erfährt ihre Prägung durch die täglichen Andachten während der Semesterzeit. Gemeinsames Frühstück und Hausabende fördern das Zusammenleben. Die theologische Lektüre unter Leitung des Ephorus befasst sich vor allem mit wesentlichen Aussagen und Quellen des lutherischen Bekenntnisses. Von den deutschen Bewohnern wird erwartet, dass sie ihren ausländischen Mits Studenten beim Einleben in deutsche Lebensverhältnisse und bei der Einführung in den Studienbetrieb an der Universität behilflich sind.

Brasilienwerk

Leiter:
Pfr. i. R. Wolfgang Hagemann
Am Regelsberg 6
91301 Forchheim
Tel.: (09191) 33 881
E-Mail: w_hagemann@freenet.de

Geschäftsstelle:
Haager Str. 10
91564 Neudettelsau
Tel.: (09874) 6 899 353
Fax: (09874) 1315

IBAN: DE46 7656 0060 0000 5160 07
SWIFT/BIC: GENO DE F1ANS

IBAN: DE84 7655 0000 0760 7009 14
SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS

IBAN: DE63 5206 0410 0003 1181 00
SWIFT/BIC: GENO DE F1EKL

alle unter: Martin-Luther-Verein
Neudettelsau, 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 Vorsit-

zender 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 Luthertischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLB) verwalteten Mittel beteiligt sich seit 1970 das Gustav-Adolf-Werk. Die Förderung kommt Schülern und Studenten zugute, die den Lehrberuf ergreifen wollen.

Sendschriften-Hilfswerk

Geschäftsstelle:
 Hannelene **Jeske**
 Fahrstr. 15
 91054 Erlangen
 Tel.: (09131) 7870-18
 Fax: (09131) 7870-35
 E-Mail: shw@martin-luther-bund.de
 IBAN: DE60 7635 0000 0000 0123 04
 BIC/SWIFT: BYLA DE 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**
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: w_hagemann@freenet.de

Stellvertretende Vorsitzende:
Pfarrerin Clair **Menzinger**
Pfarrhof 3
91207 Lauf
Tel.: (09126) 5410
E-Mail: clairmenz@gmail.com

Helmut **Mohr**
Garlesstr. 27
95152 Selbitz
Tel.: (09280) 97 511
Fax: (09280) 97 510
E-Mail: helmut.mohr@jomos.de

Schriftführer:
Pfr. Michael **Wolf**
Flößbastraße 86 d
90763 Fürth
Tel.: (0911) 4 316 271 (d)
E-Mail: michael.wolf@afg-elkb.de

Kassenführer:
Wolfgang **Köbler**
Grasweg 47
90556 Seukendorf
Tel.: (0911) 2 350 664
Fax: (0911) 23 555 865
E-Mail: Wolfgang.Koebler@gmx.de
IBAN: DE46 7656 0060 0000 5160 07
SWIFT/BIC: GENO DE F1ANS

IBAN: DE84 7655 0000 0760 7009 14
SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS
IBAN: DE63 5206 0410 0003 1181 00
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

Geschäftsstelle:
„Arbeitsgemeinschaft der Diaspora-
dienste e. V.“
Haager Str. 10
91564 Neudettelsau
Tel.: (09874) 6 899 353
Fax: (09874) 1315
E-Mail: argediaspora@t-online.de

Leiterin:
Dipl.-Relpäd. Heike **Gröschel-Pickel**

3.

Martin-Luther-Verein in Braunschweig (gegr. 1898)

Vorsitzender/Geschäftsstelle:
Pfr. Christian **Tegtmeier**
Alte Dorfstr. 4
38723 Seesen-Kirchberg
Tel.: (05381) 8602
E-Mail: christian.tegtmeier@lk-bs.de

Stellvertretender Vorsitzender:
Pfr. Frank **Ahlgrim**
Westendorf 1
38115 Werlaburgdorf
Tel.: (05335) 343
E-Mail: frank.ahlgrim@lk-bs.de

Schriftführerin:
Pfr. Friedlinda **Runge**
Lange Wanne 54
38259 Bad Salzgitter

Kassenführerin:
Heike **Henze**
Alte Dorfstr. 4
38723 Seesen-Kirchberg

IBAN: DE70 2501 0030 0020 5153 07
SWIFT/BIC: PBNK DE FF

4.

Martin-Luther-Bund in Hamburg (gegr. 1887)

www.mlb-hamburg.de

1. Vorsitzender:
Pastor Mathias **Krüger**
Hamburger Str. 30
24558 Henstedt-Ulzburg
Tel.: (04193) 997 511
E-Mail: pastorkrueger@mlb-hamburg.de

2. Vorsitzende:
OKRin i. R. Dr. Evelin **Albrecht**
Parkresidenz Rahlstedt
App. 1312
Rahlstedter Str. 29
22149 Hamburg
Tel.: (040) 67 373-1312
E-Mail: albrecht.ehh@gmx.de

1. Kassenführerin:
Hannelore **Lay**
Sierichstr. 48
22301 Hamburg
Tel.: (040) 5 394 940
E-Mail: H.lay@mlb-hamburg.de

2. Kassenführerin:
Christa **Helms**
Dorfstr. 38
19246 Lassahn
E-Mail: helms@mlb-hamburg.de

1. Schriftführer:
 Pastor Johannes **Kühn**
 Horner Weg 20
 20535 Hamburg
 Tel.: (040) 21 901 214
 E-Mail: j.kuehn@mlb-hamburg.de

2. Schriftführer:
 N. N.

Beratende Mitglieder:

Pastor i. R. Peter **Helms**
 Dorfstr. 38
 19246 Lassahn

Pastor i. R. Johannes **Nordhoff**
 Hermann-Distel-Str. 10
 21029 Hamburg
 Tel.: (040) 7 213 887

Pastor i. R. Dr. Hans-Jörg **Reese**
 Farnstr. 35
 22335 Hamburg
 Tel.: (040) 5 385 276

IBAN: DE45 5206 0410 0006 4226 32
 SWIFT/BIC: GENO DE FIEK1

5. Martin-Luther-Bund Hannover (gegr. 1853)

Vorsitzender:
 Pfr. i. R. Norbert **Hintz**
 Auf dem Hollacker 4
 27412 Wilstedt
 Tel.: (04283) 894 872
 E-Mail: Norbert.Hintz@arcor.de

Stellvertr. Vorsitzender:
 Pastor Christian **Scheffe**
 Robert-Blum-Str. 11
 27574 Bremerhaven
 Tel.: (0471) 9 292 405
 E-Mail: ChristianScheffe@web.de

Geschäftsführer:
 Pfr. Andreas **Siemens**
 Nikolaistr. 14
 49152 Bad Essen
 Tel.: (05472) 981 796 (priv.)
 (05472) 2195 (Pfarramt)
 Mobil: (0173) 6 050 761
 E-Mail: Andreas.Siemens@evlka.de

Stellvertr. Geschäftsführer:
 Pastor Horst Friedrich **Härke**
 Worthstr. 27
 37632 Eschershausen
 Tel.: (0170) 3 151 750
 E-Mail: horst.haerke@gmx.de

Kassenführer:
 Kirchenamtsrat Stefan **Schlotz**
 Sudetenstr. 44 a
 31224 Peine
 Tel.: (0511) 1 241 249 (dienstl.)
 E-Mail: Stefan.Schlotz@evlka.de

Stellvertr. Kassenführer:
 Kirchenamtsrat i. R. Friedrich **Korden**
 Schillerstr. 7
 31812 Bad Pyrmont
 Tel.: (05281) 6 211 900

Beratendes Vorstandsmitglied:
 OLKR i. R. Dr. Axel **Elgeti**
 Löwenstr. 20
 30175 Hannover
 Tel.: (0511) 283 060
 E-Mail: Axel.elgeti@googlemail.com

IBAN: DE22 5206 0410 0000 6160 44
 SWIFT/BIC: GENO DE FIEK1

6. Martin-Luther-Bund in Lippe (gegr. 1900)

Vorsitzender:
 Pfr. Richard **Krause**
 Platanenweg 2
 32791 Lage
 Tel.: (05232) 4010
 Fax: (05232) 63 110
 E-Mail: krause@lutherisch-lage.de

Geschäftsführung:
 Sup. Andreas **Lange**
 Papenstr. 16
 32657 Lemgo
 Tel.: (05261) 189 802
 E-Mail: sup@lippe-lutherisch.de

IBAN: DE56 4825 0110 0000 0241 90
 SWIFT/BIC: WELA DE D1LEM

7. Martin-Luther-Bund Lübeck-Lauenburg

Vorsitzende:
 Pastorin Maiko **Bendig**
 Referentin der Prästin
 im Herzogtum Lauenburg
 Am Markt 7
 23909 Ratzeburg
 Tel.: (04541) 8893-26
 Fax: (04541) 8893-79
 E-Mail: mbendig@kirche-ll.de

Stellvertr. Vorsitzender/Schriftführer:
 Pastor Frank **Lotichius**
 Dorfstr. 26
 23881 Breitenfelde
 Tel.: (04542) 830 903
 E-Mail:
 f.lotichius@kirche-breitenfelde.de
 IBAN: DE77 2305 2750 0002 0037 08
 SWIFT/BIC: NOLA DE 21RZB

8. Martin-Luther-Bund in Oldenburg (gegr. 1895)

1. Vorsitzender:
 Pfr. Dr. Tim **Unger**
 Kirchstr. 8
 26215 Wiefelstede
 Tel.: (04402) 8 639 955
 E-Mail: tim.unger@ewetel.net

2. Vorsitzender:
 Kreispfarrer Jens **Möllmann**
 Rönnelstr. 14
 26919 Brake
 Tel.: (04401) 8 294 782
 E-Mail: moellmann-fuj@ewetel.net

Schriftführer:
 Pfr. Thomas **Ehlert**
 Am Kirchhof 4
 27804 Berne
 Tel.: (04406) 238
 Fax: (04406) 970 378
 E-Mail: ehlnet@web.de

Kassenwartin:
Armgard Bergmann
 Fladderweg 12
 49393 Lohne
 Tel.: (04442) 71 465
 E-Mail:
 armgard.bergmann@ewetel.net

Beisitzer:
 Pfr. Florian **Bortfeldt**
 Idafehn-Nord 4
 26842 Ostrhauderfehn
 Tel.: (04952) 5268
 Fax: (04952) 5422
 E-Mail: floal.bortfeldt@t-online.de

IBAN: DE30 2805 0100 0071 4056 74
 SWIFT/BIC: BRLA DE 21LZO

9. Martin-Luther-Bund in Sachsen (gegr. 2004)

Vorsitzender:
 OKR Thomas **Schlichting**
 Mozartstr. 10
 04107 Leipzig
 Tel.: (0341) 14 133-42
 Fax: (0341) 14 133-41
 E-Mail: SchlichtingTh@aol.com

1. Stellv. Vorsitzender:
 Pfr. Sebastian **Führer**
 Rietschelstr. 10
 04177 Leipzig
 Tel.: (0341) 4 928 275
 E-Mail: sfuehrer@online.de

2. Stellv. Vorsitzender:
 Pfr. Dr. Martin **Hamel**
 Georgenkirchweg 1
 09117 Chemnitz
 Tel.: (0371) 8 201 647

Beisitzer:
 Pfr. Karsten **Bilgenroth**
 Platz der Ermahnung 4
 09241 Mühlau

Lothar Klein
 Alte Dresdner Str. 76
 01108 Dresden-Weixdorf

Superintendent **Arnold Liebers**
 Kirchplatz 3
 04703 Leisnig

IBAN: DE64 8555 0000 1000 0162 06
 SWIFT/BIC: SOLA DE S1BAT

10. Martin-Luther-Bund in Schaumburg-Lippe (gegr. 1987)

Vorsitzender:
 Pastor Reinhard **Zoske**
 Bergkirchener Str. 30
 31556 Wölpinghausen
 Tel.: (05037) 2387
 Fax: (05037) 5039
 E-Mail:
 Kirche_Bergkirchen@t-online.de

Schatzmeisterin:
 Angelika **Prange**
 Landeskirchenamt
 Herderstr. 27
 31675 Bückeberg
 Tel.: (05722) 96 015
 E-Mail: a.prange@lksl.de

Beisitzer/innen:

Susanne **Buhr**
 Akazienweg 22
 31691 Seggebruch

Wolfgang **Höhn**
 Waldersee 15
 30177 Hannover

Jörg **Nickel**
 Bergkirchener Str. 41 b
 31556 Wölpinghausen

IBAN: DES4 2559 1413 0050 4777 00
 SWIFT/BIC: GENO DE F1BCK

IBAN: DE70 2555 1480 0320 2048 60
 SWIFT/BIC: NOLA DE 21SHG

11. Martin-Luther-Bund in Schleswig-Holstein (gegr. 1886)

Vorsitzender:
 Pastor em. Gunnar **Berg**
 Führer Weg 7
 25917 Leck
 Tel.: (04662) 884 447
 Mobil: (0171) 2 223 669
 E-Mail: berg.gunnar@yahoo.de

2. Vorsitzender:
 Pastor em. Bernhard **Müller**
 Husumer Str. 69
 24837 Schleswig
 Tel.: (04621) 53 560
 E-Mail:
 Bernhard.mueller4@gmx.net

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: dramm@web.de

Pastor em. Peter **Rechel**
 Ollnsstr. 124
 25336 Elmshorn
 Tel.: (04121) 4 916 947
 E-Mail: petrech@gmx.de

IBAN: DE38 5206 0410 0006 4049 10
 SWIFT/BIC: GENO DE F1EKL

12. Martin-Luther-Bund in Württemberg e. V. (gegr. 1879)

Vorsitzender:
 N. N.

Stellvertr. Vorsitzende:
 Gudrun **Kaper**
 Im Lauchhau 12
 70569 Stuttgart
 Tel.: (0179) 4 108 340
 E-Mail: gud3erutz9p@outlook.com

Kassenführer:
Eberhard Vollmer
 Heerstr. 17
 72141 Walldorfhäslach
 Tel.: (07127) 18 703
 E-Mail: ae.vollmer@gmx.de

IBAN: DE71 5206 0410 0000 4161 18
 SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

13. **Martin-Luther-Bund in der Ev.-Luth. Kirche in Norddeutschland**

Der Martin-Luther-Bund in der Ev.-Luth. Kirche in Norddeutschland ist eine Arbeitsgemeinschaft der drei im Raum der Nordkirche tätigen Gliedvereine des MLB (MLB in Hamburg, MLB Lübeck-Lauenburg, MLB in Schleswig-Holstein).

Geschäfts-/Rechnungsführerin:
Hannelore Lay
 Sierichstr. 48
 22301 Hamburg
 Tel.: (040) 5 394 940
 E-Mail: H.Lay@mlb-hamburg.de

IBAN: DE36 5206 0410 0006 4012 60
 SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

IV. Ausländische Gliedvereine

BRASILIEN

1. **Comunhão Martim Lutero**

Präsident/Geschäftsstelle:
 Pastor Dr. Osmar **Zizemer**
 Rua Frieda Mueller, 117
 Itoupava Central
 Caixa Postal, 6390
 89.068-970 – Blumenau – SC
 BRASILIEN
 Tel.: (+55) (47) 3337-1110
 E-Mail:

cml@centrodeliteratura-ieclb.com.br

Stellvertretender Präsident:
 Pastor i. R. Anildo **Wilbert**
 Rua Osvaldo Silveira, 119
 Jardim Anchieta
 88.037-720 – Florianópolis – SC
 BRASILIEN
 E-Mail: anildowilbert@yahoo.com.br

Schriftführerin:
 Denise **Goldacker Graef**
 Rua José Joos, 159
 Itoupava Central
 89.063-150 – Blumenau – SC
 BRASILIEN
 E-Mail: dgraef@uol.com.br

Stellvertr. Schriftführer:
 Pastor Renato Luiz **Becker**
 Rua Dr. Pedro Zimmermann, 10.139
 – Itoupava Central
 89.069-001 – BLUMENAU – SC
 BRASILIEN
 E-Mail:
 renato.luiz.becker@gmail.com

Schatzmeister:
 Pfr. i. R. Friedrich **Gierus**
 Rua Zelinde Cardos 189
 89.068-080 – Blumenau – SC
 BRASILIEN
 Tel.: (+55) (47) 3337-1110
 Mobil: (+55) (47) 991 286 398
 E-Mail: f.gierus@terra.com.br

Stellvertr. Schatzmeister:
 Pastor Roni Roberto **Balz**
 Rua Erich Belz 130
 Itoupava Central
 89.0668-060 – Blumenau – SC
 Tel.: (+55) (47) 33 371 110
 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.: (+56) 222 313 913
 E-Mail: redentor@live.cl

Direktorin für Sozialarbeit und
 Entwicklungsprojekte:
 Helga **Koch de Escobar**
 Los Tulipanes 2979
 Providencia
 Santiago
 CHILE
 Tel. (+56) 227 618 635
 E-mail: helgakochcl@yahoo.com

IBAN: DE71 5206 0410 0000 0057 11
 SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

FRANKREICH**3. Société Évangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure en Alsace et en Lorraine**

www.societe-lutherienne.fr

Präsident:
M. le Pasteur
Jean-Luc **Hausz**
12, rue des Cigognes
67330 Neuwiller-lès-Saverne

FRANKREICH
Tel.: (+33) 388 700 019
E-Mail:

contact@societe-lutherienne.fr

IBAN:
FR76 1027 8016 7000 0151 3654 583
SWIFT/BIC: CMCI FR 2A

4. Association Générale de la Mission Intérieure de Paris

Präsidentin:
Marie de Fontenieux
22, rue des Archives
75004 Paris
FRANKREICH
Tel.: (+33) (1) 48 94 36 90
(Frank Thomas)

E-Mail:
missioninterieure@gmail.com

IBAN:
FR76 3000 3030 7000 0508 9693 570
SWIFT/BIC: SOGE FR PP

LITAUEN**5. Martin-Luther-Bund Litauen**

Präsident:
Bischof Mindaugas **Sabutis**
Vokietiu Str. 20
01130 Vilnius
LITAUEN

Tel.: (+370) 52 626 745
Mobil: (+370) 68 795 417
Fax: (+370) 2 123 792
E-Mail: bishop.office@times.lt

Sekretär:
Pfarrer Jonas **Liorančas**
Sody 34-7
00105 Palanga
LITAUEN
Tel.: (+370) 61 683 833
E-Mail: jliorancas@yahoo.com

NAMIBIA**6. Evang.-Luth. Kirche in Namibia (DELK) – ELKIN (DELK)**

www.elcin-gelc.org

Bischof Burgert **Brand**
P. O. Box 233
Windhoek
NAMIBIA
Tel.: (+264) (61) 224 294
Fax: (+264) (61) 221 470
E-Mail: bishop-office@elcin-gelc.org

NIEDERLANDE**7. Luther Stichting**

Vorsitzende:
Drs. Perla K. A. **Akerboom-Roelofs**
Groesbeekseweg 64
6524 DG Nijmegen
NIEDERLANDE
Tel.: (+31) (24) 3 238 024
Mobil: (+31) 623 258 114
E-Mail:
perlaakerboom@hotmail.com

Geschäftsleiter:
Dr. Andreas H. **Wöhle**
Uiterwaardenstraat 306
1079 DB Amsterdam
NIEDERLANDE
Tel.: (+31) 620 195 027
E-Mail:
a.woehle@luthersamsterdam.nl

Kassenführer:
Drs. J. B. **Val**
Hoogstraat 4
4285 AH Woudrichem
NIEDERLANDE
Tel.: (+31) (183) 304 586
E-Mail: jb@val.nl
IBAN: NL25 INGB 0002 6509 68
SWIFT/BIC: INGB NL 2A

ÖSTERREICH**8. Martin-Luther-Bund in Österreich (gegr. 1960)**

www.martin-luther-bund.at

1. Bundesleitung:
Bundesobmann:
Pfr. i. R. Mag. D. Pál **Fónyad**
Stuttgarter Str. 12–22/7/6
2380 Perchtoldsdorf
ÖSTERREICH
Mobil: (+43) (676) 5 404 781
E-Mail: mlboebo@gmx.at

Bundesobmannstellvertreter:
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

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
 die Diözesanobleute:

Burgenland: N. N

Kärnten: N. N.

Niederösterreich:
 Pfr. Jörg **Lusche** (s. o.)

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:
 gross@innsbruck-christuskirche.at

Steiermark:
 Pfrin. Mag^a. Julia **Moffat**
 Martin-Luther-Kai 2
 8700 Leoben
 ÖSTERREICH
 Tel.: (+43) (3842) 42 001
 Mobil: (+43) (699) 18 877 688
 E-Mail: pfarrerin@aon.at

Wien:
 Pfarrerin
 MMag^a. Dr. Ingrid **Vogel**, MAS
 Biedermannsgasse 11–13
 1120 Wien
 ÖSTERREICH
 Tel.: (+43) (1) 8 041 585
 Mobil: (+43) (699) 18 877 766
 E-Mail: hetzendorf@evang.at

Von Amts wegen:

Bischof Prof. Dr. Michael **Bünker**
 Severin-Schreiber-Gasse 3
 1180 Wien
 ÖSTERREICH
 Tel.: (+43) (1) 4 791 523-100
 Fax: (+43) (1) 4 791 423-110
 E-Mail: bischof@evang.at

Als ständiger Gast:

Generalsekretär Pfr. Michael **Hübner**
 Fahrstr. 15
 91054 Erlangen
 Tel.: (09131) 7870-0
 Fax: (09131) 7870-35
 E-Mail:
 gensek@martin-luther-bund.de

IBAN: AT74 6000 0000 0782 4100
 SWIFT/BIC: OPSK AT WW

SCHWEIZ

9. Martin-Luther-Bund in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein

www.martin-luther-bund.ch
 Präsident (kommissarisch):
 Torsten **Lüddecke**
 c/o Pfarramt der Evang.-Luth. Kirche
 Kurvenstr. 39
 8006 Zürich
 SCHWEIZ
 E-Mail: todl@gmx.net

Vizepräsident (kommissarisch):
 Dr. Friedrich **Heller**
 Zeltweg 22
 8610 Uster
 SCHWEIZ
 Tel.: (+41) (0) 44 945 3287
 E-Mail: heller@mag.ig.erdw.ethz.ch

Rechnungsführer (kommissarisch):
 Dr. Gerhard **Meier**
 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.kipfmuller@bluewin.ch

Protokollführerin:
 Dr. Jutta **Busch**
 Bachletenstr. 32
 4054 Basel
 SCHWEIZ
 Tel.: (+41) (0) 61 281 6469
 E-Mail: jutta.busch@bluewin.ch
 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.
 Veľké 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

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):

E-Mail: l.knocklein@elcsant.org.za

Yolanda **Kilian** (Buchführung):

E-Mail: y.kilian@elcsant.org.za

Detlev **Tönsing** (Program

Facilitator):

E-Mail: detlevt@gmail.com

Schatzmeister:

Ronald **Küsel**

P. O. Box 7095

1622 Bonaero Park

SÜDAFRIKA

E-Mail: ronk@edelnets.co.za

TSCHECHIEN**12.
Lutherova společnost
(Luthergesellschaft)**

www.luther.cz

V Jirchářích 152/14

110 00 Praha 1 – Nové Město

TSCHECHISCHE REPUBLIK

E-Mail: martin@luther.cz

IBAN:

CZ02 2010 0000 0029 0003 1848

SWIFT/BIC: FIOB CZ PPXX

13.**Martin-Luther-Vereinigung in der
Tschechischen Republik (Teschen)**

Na nivách 7

73701 Český Těšín

TSCHECHISCHE REPUBLIK

Vorsitzender:

Pfr. Martin **Pietak**, Th. D.

Souběžná 1163/6

73535 Horní Suchá

TSCHECHISCHE REPUBLIK

Tel.: (+420) 737 775 901

E-Mail: martin.pietak@centrum.cz

Schuldirektor i. R.

Mátyás **Schulek**

József körút 71–73

1085 Budapest

UNGARN

Tel.: (+36) (1) 3 378 371

(+36) (20) 82 450 000

E-Mail: matyas.schulek@lutheran.hu

IBAN: HU05 5860 0324 1112 7240

0000 0000

SWIFT/BIC: TAKB HU HB

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

V. Angeschlossene kirchliche Werke

1.

Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche e. V., Neuedtelsau (gegr. 1849 von **Wilhelm Löhe**)

www.gesellschaft-fuer-mission.de

Geschäftsstelle:

Christian-Keyßer-Haus

Missionsstr. 3

91564 Neuedtelsau

Tel.: (09874) 68 934-0

Fax: (09874) 68 934-99

E-Mail:

info@gesellschaft-fuer-mission.de

1. Vorsitzender:

Pfr. Detlev Graf von der **Pahlen**

Winterleitenweg 39 A

97082 Würzburg

Tel.: (0931) 35 814 725

Fax: (09874) 68 934-99

2. Vorsitzender:

Pfr. Prof. Dr. Thomas **Kothmann**

Missionsstr. 3

91564 Neuedtelsau

Finanzvorstand:

Hartmut-Werner **Niehoegen**

Hans-Sachs-Str. 13

91056 Erlangen

Tel.: (09131) 43 685

Fax: (09874) 68 934-99

IBAN: DE59 7655 0000 0760 7040 80

SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS

2.

Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg e. V.

www.luther-akademie.de

Präsident:

Bischof i. R. Dr. Hans Christian **Knuth**

Geigerstr. 85

24105 Kiel

Tel.: (0431) 8 885 583

Vizepräsident:

Prof. Ph. D. Bo Kristian **Holm**

Lisbjerg Vaenge 2

8200 Århus N

DANEMARK

E-Mail: bh@teo.au.dk

Vorsitzender des Kuratoriums:

Prof. em. Dr. Oswald **Bayer**

Kurhausstr. 138

53773 Hennef

Tel.: (02242) 918 951

E-Mail: Bayer@unitybox.de

Schatzmeister/Kontakt:

OKR Dr. Rainer **Rausch**

Mendelssohnstr. 4

06844 Dessau

Tel.: (0173) 6 262 488

E-Mail: info@luther-akademie.de

IBAN: DE56 5206 0410 0000 3403 40

SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

3.

Kirchliche Gemeinschaft der Evang.-Luth. Deutschen aus Rußland e. V.

Geschäftsstelle:

Geschäftsführer Viktor **Naschilewski**

Büro: Andrea **Lange**

Am Haintor 13

Postfach 210

37242 Bad Sooden-Allendorf

Tel.: (05652) 4135

Fax: (05652) 6223

E-Mail: kg-bsa@web.de

Reiseprediger

Waldemar **Schall**

Richard-Wagner-Str. 9

67433 Neustadt/Weinstraße

1. Vorsitzender:

Eduard **Penner**

Wacholderweg 28

38547 Calberlah

Stellvertr. Vorsitzender:

Alexander **Schacht**

Dahlweg 8

64291 Darmstadt

Ehrenvorsitzender:

Pastor Siegfried **Springer**

Freiherr-v.-Stein-Str. 1

37242 Bad Sooden-Allendorf

Beisitzer:

Rudolf **Benzel**

Lessingstr. 78

74858 Aglasterhausen

Erich **Hardt**

Am Kirschenrain 8

37242 Bad Sooden-Allendorf

Viktor **Janke**

Moorweg 37

38518 Gifhorn

Alexander **Krüger**

Johann-Sebastian-Bach-Str. 8

55543 Bad Kreuznach

Friedrich **Schweigert**

Hinterer Rinderberg 60

55469 Simmern

IBAN: DE55 5206 0410 0000 0021 19

SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

VI. Werke in Arbeitsverbindung mit dem Martin-Luther-Bund

1. Diasporawerk in der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche – Gotteskasten – e. V.

Vorsitzender:
Superintendent i. R.
Volker **Fuhrmann**
Ahlkenweg 154 a
26131 Oldenburg
Tel.: (0441) 36 180 632
E-Mail: volker.fuhrmann@ewe.net

Stellvertr. Vorsitzender:
Prof. Dr. Werner **Kläen**
Altkönigstr. 150
61440 Oberursel
Tel.: (06171) 912 761
Fax: (06171) 912 770
E-Mail: werner.klaen@gmx.de

Geschäftsführer:
Dietmar **Rumpel**
Berliner Allee 34
59425 Unna-Königsborn
Tel.: (02303) 60 853
E-Mail: Dietmar.Rumpel@gmx.de

Kassenführerin:
Betriebswirtin Birgit **Förster**
Finkengasse 8
45731 Waltrop
Tel.: (02309) 79 802

Beisitzer:
Pfarrer Tino **Bahl**
Flurstr. 17
32791 Lage
Tel.: (05232) 3514

Annette **Biallas**
Schlotmannstr. 20
33100 Paderborn
Tel.: (05293) 931 877

Ingeborg **Böhm**
Im Rauhen Holz 68
44388 Dortmund
Tel.: (0231) 698 361

Pastor i. R. Siegfried **Matzke**
Straße der Jugend 61 e
02943 Boxberg-Klitten
Tel.: (035895) 56 768

Markus **Mickein**
Duesbergstr. 2
58636 Iserlohn
Tel.: (02371) 8 327 190
IBAN: DE07 4401 0046 0109 2504 67
SWIFT/BIC: PBNK DE FF

2. Evangelisch-Lutherische Kirche in Irland The Lutheran Church in Ireland An Eaglais Liútarach in Éirinn

www.lutheran-ireland.org

Pastor Stephan **Arras**
Lutherhaus
24 Adelaide Road
Dublin 2
IRELAND
Tel.: (+353) (1) 6 766 548
E-Mail: info@lutheran-ireland.org
IBAN: IE08 BOFI 9009 7319 9449 68
SWIFT/BIC: BOFI IE 2DXXX
IBAN: DE86 5206 0410 0000 0022 40
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

Anschriften der Autoren

Erzbischof Dietrich Brauer
Starosadskij per. 7/10
Moskau-101000
RUSSLAND
kirche.moskau@gmail.com

Drs. Th. Arno Fafié
Zwemmerslaan 11
2036 KA Haarlem
NIEDERLANDE
thafafie@xs4all.nl

Pfarrer Dr. Thomas Hohenberger
Schwarzenbacher Str. 8
Döbra
95131 Schwarzenbach am Wald
Pfarramt.Doebra-Lippertsgruen@
elkb.de

Pfarrer Andreas Kahnt
Am Hamjebusch 66
26655 Westerstede
vorsitz@pfarrerverband.de

Dr. Wolfgang Lück
Buchenhorst 8
64297 Darmstadt
wolfgang.lueck@t-online.de

Dr. Gabriele Metzner
Schlossstraße 1
06886 Wittenberg
metzner@predigerseminar.de

Landesbischof em.
Prof. Dr. Gerhard Müller, D.D.
Sperlingstr. 59
91056 Erlangen
gmuellerdd@arcor.de

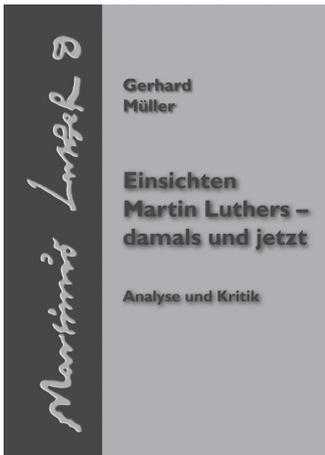
Oberkirchenrätin Hannelore Reiner
Hausruckstr. 19
4840 Vöcklabruck
ÖSTERREICH
h.reiner@asak.at

Professor Dr. Lajos Szabó
Szatmár u. 129
1142 Budapest
UNGARN

Professor Dr. Werner Thiede
Richard-Wagner-Str. 8
75242 Neuhausen
werner.thiede@web.de

Rektor Dr. Anton Tichomirow
Theologisches Seminar
Novosaratovka, 140
193149 St. Petersburg
RUSSLAND
tikhomirov@live.com

Superintendent i. R.
Dr. Heinrich Wittram
Deisterstr. 68
30966 Hemmingen



Gerhard Müller

Einsichten Martin Luthers – damals und jetzt

Analyse und Kritik

ca. 300 Seiten, 2., gekürzte und erweiterte
Auflage, kartoniert, EUR 19,-
ISBN 978-3-87513-191-8

Martin Luther war der erste Bestsellerautor in deutscher Sprache. Zu Fragen des Lebens und des Sterbens nahm er Stellung. Er schaute den Leuten »aufs Maul«, damit sie ihn verstehen und es sich zu Herzen nehmen konnten. Er war Theologe. Wie hat er gearbeitet? Wo hat er Akzente gesetzt? Wo zog er Grenzen?

Sein Werk ist breit: Predigten, gelehrte Schriften und Vorlesungen sind überliefert. In vielem ist Luther uns fremd.

In anderem fühlen wir fast unser eigenes Herz schlagen. Was ist von seinen Anliegen wichtig? Was fände er gut? Was dem Wort Gottes angemessen? Werden wir manipuliert von denen, die das Sagen haben? Spannende Fragen! Antworten bei Luther?

Die Neuauflage beinhaltet neue Kapitel zu Luther als Ausleger und Beurteiler der Bibel, als Bestsellerautor und als Politiker. Auf vielfachen Wunsch enthält das Buch jetzt auch mehrere Register.

Martin-Luther-Verlag

Fahrstr. 15 · D-91054 Erlangen · T (09131) 78 70-0 · Fx (09131) 78 70-35 · EM: verlag@martin-luther-bund.de