

Lutherische Kirche  
in der Welt

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 2022/2023

Begründet von Christian Stoll  
Herausgegeben von Tamás Fabiny



# **Lutherische Kirche in der Welt**

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes  
Folge 69 • 2022/2023



MARTIN-LUTHER-VERLAG • ERLANGEN

2023

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 978-3-87513-200-7

© Martin-Luther-Verlag Erlangen 2023

Herausgegeben im Auftrag des

Martin-Luther-Bundes

von Tamás Fabiny

Redaktion: Michael Hübner/Rainer Stahl, Erlangen

Gestaltung: Frank Thiel, Erlangen

Druck: Augustana-Druckerei, Bielsko-Biała (Polen)

# | Inhalt

<i>Tamás Fabiny</i>	
Zum Geleit .....	7

## **Theologie – Vorträge und Predigten**

<i>Walter Sparr</i>	
Schriftauslegung und Christusbild .....	11
Vergessene Impulse der Reformation	

<i>Stefan Dienstbeck</i>	
Persona non grata? .....	27
Das Christusbild der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre	

<i>Anne Burghardt</i>	
„Auf welchen Christus schauen wir?“ .....	41
Eindrücke aus Estland	
Jesus Christus in den Mittelpunkt stellen .....	61
Predigt zur Einführung als Generalsekretärin des Lutherischen Weltbundes	

<i>Tamás Fabiny</i>	
Meine Seele verlangt und sehnt sich nach den Vorhöfen des HERRN ..	65
Predigt zu Amos 8,11–12	

<i>Dietrich Brauer</i>	
Auf welcher Seite steht der Mensch? .....	71
Predigt in der St.-Peter-und-Paul-Kathedrale in Moskau am 27. Februar 2022	
Unter jedem Regime dürfen wir träumen ... ..	75
Predigt in Wittenberg am Reformationstag 2013	

Von der lutherischen Würde .....	79
Erinnerung an Pastor Woldemar Wagner († 1937)	
Predigt zum 250-Jahr-Jubiläum der St.-Katharinen-Kirche in St. Petersburg	

## **Diaspora – Entwicklungen und Geschichte**

*Agnieszka Godfrejów-Tarnogórska*

Zur Entwicklung der Frauenordination  
in der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen . . . . . 83

*Elvira Zhejds/Anton Tikhomirov*

Die Größe des Sternenhimmels singt in mir . . . . . 99  
Vom Segen des geistlichen Dienstes ordinierter Frauen in der ELKRAS

*Karl W. Schwarz*

Zweihundert Jahre Evangelische Theologie in Wien . . . . . 110  
Von der Lehranstalt über einen externen Fakultätsstatus zur Universitätsfakultät

*Martin L. van Wijngaarden*

Große Gnade! . . . . . 138  
Niederländische Lutheraner und die Bibel

## **Dokumentation zum Ersten Lutherischen Weltkonvent 1923**

*Michael Hübner*

Der Erste Lutherische Weltkonvent zu Eisenach 1923 . . . . . 163  
Eine kurze Einführung

*J[ohn] A[lfred] Morehead*

Wir wollen einander helfen . . . . . 168

*Max Ahner*

Über die lutherische Weltdiaspora . . . . . 180

Gliederung des Martin-Luther-Bundes . . . . . 187

Anschriften der Autoren . . . . . 196

Tamás  
Fabiny

## Zum Geleit

Liebe Leserin, lieber Leser,

die vorliegende Ausgabe des Jahrbuches „Lutherische Kirche in der Welt“ hat viele Hemmnisse erlebt, bis sie jetzt endlich erscheinen konnte.

Zuerst band die weltweite Pandemie mit ihren Auswirkungen für alle Menschen und die Kirchen viel Kraft und Energie an anderer Stelle. Dann folgte vor bereits mehr als einem Jahr der scheußliche Krieg Russlands in der und gegen die Ukraine. Die Aufmerksamkeit wandte sich der praktischen Hilfe für die Geflohenen und den unter der Gewalt Leidenden zu. Hinzu kam die Pflege der Kontakte in den Regionen, in denen das offene Wort nicht mehr so verstanden wird und möglich ist, wie wir es seit über 75 Jahren in Deutschland äußern dürfen.

Ein Gast beim Martin-Luther-Bund hat im letzten Herbst bei einem Besuch daran erinnert, dass in der Sowjetzeit in vielen Bethäusern an deutlich sichtbarer Stelle im Raum oder über der Tür der lutherischen Russlanddeutschen das biblische Wort stand: „*Wir aber predigen den gekreuzigten Christus*“ aus dem ersten Brief des Apostels Paulus an die Korinther, Kapitel 1, Vers 23.

In einer von Gewalt und Feindseligkeit geprägten widrigen Umgebung war diese Wortwahl eine bewusste Entscheidung, sich auf den innersten Kern christlichen Glaubens auszurichten, auf die Person Jesu Christi und die Bedeutung seines Wirkens, seiner Hingabe für die Menschen.

Dieser Linie will auch dieses Jahrbuch folgen und über tagesaktuelle Eile hinaus theologische, gepredigte und historische Einsichten zu Wort und zu Text kommen lassen, die aus der lutherischen Diaspora kommen – für eine lutherische Kirche weltweit.

Am Anfang steht die Dokumentation der **Beiträge der Theologischen Tage des Martin-Luther-Bundes**, die 2021 nach zweijähriger Unterbrechung in Hofgeismar wieder stattfinden konnten.

Zum Thema „Wie das Bild Christi uns in die Heilige Schrift holt“ bot *Walter Sparr* den Auftakt und erinnerte unter den vergessenen Impulsen der Reformation an den theologischen Beitrag des Nürnberger Reformators Andreas Osiander.

*Stefan Dienstbeck* geht der Frage nach, ob und wie in der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre der Blick auf das theologische Christusbild möglicherweise zu kurz geraten ist.

Den Beitrag aus Estland über das Christusbild in Estland mit seinen literarischen und ikonographischen Verzweigungen verfasste *Anne Burghardt* noch als Studiendekanin des Theologischen Instituts in Tallinn – bevor sie zur Generalsekretärin der Lutherischen Weltbundes (LWB) gewählt wurde und damit als erste Vertreterin aus der lutherischen Diaspora Europas diese verantwortungsvolle Aufgabe für die lutherische Weltgemeinschaft übernahm.

*Anne Burghardt* eröffnet auch den Teil mit der Dokumentation einiger **Predigten**. Unter dem Titel „Jesus Christus in den Mittelpunkt stellen“ steht am Anfang ihre Predigt zu ihrer Einführung in das Amt der Generalsekretärin des LWB.

Bischof *Tamás Fabiny* richtet mit der Predigt „Meine Seele verlangt und sehnt sich nach den Vorhöfen des HERRN“ den Blick auf den Schmerz zu Beginn der zurückliegenden Pandemie im Jahr 2020. Den gemeinsamen Gottesdienst in leiblicher Gegenwart und Gemeinschaft zeitweise verlieren zu müssen, war ein schmerzhafter Verlust – trotz mancher elektronischer Aushilfe, die die Schutzmaßnahme des Ausfalls mit sich brachte.

Es folgen drei Predigten des früheren, jetzt emeritierten Erzbischofs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland, *Dietrich Brauer*.

Am Anfang steht seine Predigt „Auf welcher Seite steht der Mensch?“ kurz nach dem Kriegsausbruch 2022. Obwohl sie sich noch innerhalb der staatlich verordneten Sprachregelung bewegt, belegt sie mehr als deutlich das Entsetzen und Erschrecken über die ausgebrochene und unerträglich gesteigerte Gewalt. Sie steht in einer Reihe vieler ähnlicher und deutlicher Predigten in Russland in dieser Zeit, die nicht gedruckt oder veröffentlicht werden können.

Im Kontrast dazu steht seine Predigt „Unter jedem Regime dürfen wir träumen“ zum Reformationstag in Wittenberg 2013, die noch getragen ist von der Hoffnung auf eine gute und friedliche Entwicklung für Gesellschaft und lutherische Kirche in Russland.

Zeitlich dazwischen liegt die Predigt „Von der lutherischen Würde“ zum 250-Jahr-Jubiläum der St.-Katharinen-Kirche in St. Petersburg 2021 und zum

Gedenken an ihren 1937 hingerichteten letzten Pastor aus der Sowjetzeit. Brauer erinnert mit dem letzten Schreiben dieses Pastors an seine minderjährige Tochter an das besondere Zeugnis unter den Bedingungen des Zwangs und der Zensur des Lagers.

Ein weiterer Teil dieses Bandes soll die unterschiedlichen Aspekte der Entwicklung zum gesegneten und **ordinierten Dienst der Frauen** in den Kirchen der Diaspora nachzeichnen und darstellen.

*Agnieszka Godfrejów-Tarnogórska* beschreibt die vielen Stationen der Entwicklung zur Frauenordination in der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen.

*Elvira Zhejds* und *Anton Tikhomirov* dokumentieren unter dem Titel „Die Größe des Sternenhimmels singt in mir“ den Segen des geistlichen Dienstes ordinierter Frauen in der ELKRAS und weisen hin auf die besonderen Bedingungen der Entstehung dieses Dienstes.

Die derzeit noch fehlenden Beiträge aus Ungarn und der Slowakei hoffen wir im nächsten Jahrbuch nachtragen zu können.

Zwei Beiträge lassen die **besondere Perspektive aus der Diaspora** zu Wort kommen:

*Karl W. Schwarz* würdigt mit „Zweihundert Jahre Evangelische Theologie in Wien“ die Geschichte dieser besonderen theologischen Ausbildungsstätte in der und für die Diaspora.

*Martin L. van Wijngaarden* beschreibt mit „Große Gnade! Niederländische Lutheraner und die Bibel“ die schriftgebundene Frömmigkeit in der niederländischen Diaspora.

Am Ende dieses Bandes erinnert der Martin-Luther-Bund an den **Ersten Lutherischen Weltkonvent** vor 100 Jahren in Eisenach. Mit einem Wiederabdruck werden dessen Programm von 1923 sowie zwei ausgewählte Vorträge dokumentiert.

Der Vortrag von *John Alfred Morehead* „Wir wollen einander helfen“ belegt die hohe Bedeutung und den Umfang der sowohl zwischenkirchlichen als auch humanitären Hilfe für und durch lutherische Kirchen weltweit schon seit Beginn ihrer weltweiten Gemeinschaftsbildung.

Der beim Konvent vorgetragene Beitrag „Über die lutherische Weltdiaspora“ von *Dr. Max Ahner*, dem damaligen Vorsitzenden der verbündeten Gotteskisten – der Ursprungsorganisation des heutigen Martin-Luther-Bundes –, unterstreicht die Bedeutung der Diasporaarbeit für die lutherische Weltgemeinschaft von Anfang an.

Dank zu sagen ist allen, die angesichts vieler Unterbrechungen bei der Vorbereitung dieses Jahrbuchs die redaktionelle Arbeit immer wieder aufnehmen und weiterbrachten. Allen, die es die Hand nehmen, viel Freude und Anregung bei der Lektüre.

Zum Tag der Geburt  
Johannes des Täufers (Johannis)  
24. Juni 2023

Bischof Dr. Tamás Fabiny  
Präsident des  
Martin-Luther-Bundes

Wenn Sie zukünftig das Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes „Lutherische Kirche in der Welt“ statt in gedruckter lieber in digitaler Form als PDF-Datei erhalten möchten, schreiben Sie bitte eine E-Mail an:

**[verlag@martin-luther-bund.de](mailto:verlag@martin-luther-bund.de)**.

Der Bezug des Jahrbuches ist auch in dieser Form kostenlos und unverbindlich.

Walter  
Sparn

## Schriftauslegung und Christusbild

Vergessene Impulse der Reformation<sup>1</sup>

Es wäre fatal, wenn der Martin-Luther-Bund seine Arbeit einengen würde auf die Erinnerung und Vergegenwärtigung seines Namensgebers, so wichtig dieser wichtigste Impulsgeber für unser konfessionelles Profil zweifellos ist. Ebenso fatal wäre es, wenn wir seine Bedeutung für uns auf die Rechtfertigungslehre einengen würden, so wichtig auch dieser „erste und Hauptartikel“, wie Luther ihn z. B. in den Schmalkaldischen Artikeln nennt, zweifellos ist. Nicht zufällig lautet die Überschrift „Von den Artikeln, so das Ampt und Werck Jhesu Christi oder unser Erlösung betreffen“, und er setzt nicht mit einer Lehre, sondern mit der neu- und alttestamentlichen Rechtfertigungs*botschaft* ein.<sup>2</sup> So möchte ich heute energisch darauf hinweisen, dass auch die korrekteste *Lehre* von der Rechtfertigung des Sünders *sola fide* steril wird, wenn man nicht berücksichtigt, dass die *Botschaft* von der Rechtfertigung des Menschen Christusverkündigung ist. Sie zielt auf den Christusglauben, auf *sola fide Christi*. Das schließt die Schriftauslegung ein, die uns das authentische Bild unseres Erlösers vor Augen stellt und ins Herz eingibt.

Diese wesentliche Zusammengehörigkeit von Rechtfertigungsglauben, Schriftauslegung und Christusbild besser wahrzunehmen, ist das dogmatische Ziel dieser Tagung. Dazu dient auch ihr historisches Ziel, das, wie angedeutet, die Einengung der Reformation auf *solus Lutherus* relativiert durch die Erinnerung an andere Reformatoren, die an den Rand gedrängt und deren theologischen Impulse vergessen wurden. Jene unfaire Verengung verdanken wir nicht nur dem mehrheitlich, aber keineswegs einzigen „Luthertum“ der Konkordienformel von 1577, sondern noch mehr der Lutherrenaissance

---

1 Dieser Vortrag wurde auf der Tagung des Martin-Luther-Bundes in Hofgeismar am 7. März 2022 vorgetragen.

2 Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSELK), hg. v. Irene Döngel, Göttingen 2014, 726 (in der früheren Edition BSLK, 415).

seit 1883 und im 20. Jahrhundert. Von ihm war noch, in der öffentlichen Wahrnehmung jedenfalls, das Lutherjubiläum 2017 geprägt – es war bekanntlich als Abschluss einer *Reformationsdekade* angelegt. Ich möchte im Folgenden daher dafür werben, an den Rand gedrängte oder gar ganz vergessene reformatorische Impulse aus dem Schlagschatten einer verengten Luther-Rezeption zu holen und zur erneuten Diskussion zu stellen.

## 1. Zwei (fast) vergessene Akteure

Aber bevor ich in ein Klagelied ver falle, möchte ich die gute Nachricht festhalten, dass die Lage im Falle *Philipp Melancthons* sich in den letzten Jahrzehnten deutlich verbessert hat, auch mit der Hilfe katholischer Theologen und Philosophen sowie Wissenschaftshistorikern. Beim letzten Jubiläum, dem ich eine Ringvorlesung in Erlangen widmete (1997), hat sich der Lehrstuhl Reformationsgeschichte einer Mitarbeit noch verweigert ... Jetzt gibt es aber ein sehr gutes Melancthon-Handbuch, nicht weniger voluminös als das Luther-Handbuch, und das Calvin-Handbuch, eine interdisziplinäre und internationale Forschung war erfolgreich tätig, und es gibt eine sehr gute deutsche Edition der wichtigsten Werke Melancthons.<sup>3</sup> Jeder Kundige weiß natürlich, dass es ohne den *Praeceptor Germaniae* keine reale Reformation gegeben hätte, dass er eine Bildungsreform initiiert und erfolgreich auf Dauer gestellt hat, in der fast alle Träger des reformatorischen Prozesses philosophisch und theologisch ausgebildet wurden, auch solche aus Dänemark, Finnland, aus Siebenbürgen und der Slowakei. Früher feierte man außer dem Beginn der Reformation 1517 immer auch das Jubiläum des Augsburger Bekenntnisses 1530, das ja im wesentlichen Melancthons Werk war, auch darin so verdienstlich, dass er es in ökumenischer Absicht ein Dutzend Jahre lang zu verbessern suchte. Melancthon ist aber nicht der Einzige, dem das westliche kirchliche und kulturelle Gedächtnis zunehmende Aufmerksamkeit erweist. Die neuere Forschung hat die Wichtigkeit des Wittenberger Gesamtteams und seiner Folgegeneration erkannt, dem sich viele Leistungen verdanken, die dann nur unter Luthers Namen liefen, angefangen mit der Bibelübersetzung. In Wittenberg studierten und lehrten jedoch auch Theologen, die für den reformatorischen Prozess eine Zeitlang durch-

---

3 Günter Frank (Hg.), Philipp Melancthon. Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch, Berlin/Boston 2017. Ich verweise auch auf: Sven Grosse, Melancthon als Theologe des lutherischen Bekenntnisses, in: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Folge 66, 2019, 25–41.

aus wichtig waren, die dann aber mit Luther und/oder Melanchthon oder deren Schüler ins Gehege kamen und an den Rand gerieten, als unter massiver politischer und religiöser Gefährdung die Ausarbeitung der vielfältigen und keineswegs homogenen Impulse der beiden Protagonisten nötig wurde. Zwei Beispiele will ich dafür nennen, bevor ich zu den für unsere Tagungen wichtigen Beispielen komme.

Das erste Beispiel möge Ihnen zeigen, dass die Reformation nicht nur an den politischen, militärischen und ökonomischen Turbulenzen teilhatte, die ihr Jahrhundert kennzeichnete, sondern selbst eine der wissenschaftlichen und religiösen Turbulenzen dieser Zeit war. Heutzutage mag man mein Beispiel für abwegig halten, damals war es das keineswegs. Ich meine *Michael Stifel*, den ebenfalls geflüchteten Ordensbruder Luthers, der ihm mehrmals eine Pfarrstelle vermittelte. Stifel war aber auch mit Melanchthon persönlich befreundet und teilte vor allem dessen mathematisch-astronomischen und astrologischen Interessen. (Die astronomisch basierte Astrologie galt bis ca. 1660 fast allgemein als seriöse Wissenschaft und wurde auch an lutherischen Universitäten gelehrt und praktiziert.<sup>4</sup>) Stifel publizierte ein „Rechenbüchlein vom Endt Christi“ mit der aufregenden Prognose, dass die Wiederkunft Christi auf den 19. Oktober 1533, 8 Uhr früh, zu erwarten sei. Wie schon das Jahr 1524, für das schwäbische Astronomen aufgrund von Planetenkonjunktionen und Kometen eine Sintflut prognostiziert hatten, die jedoch nicht eingetroffen war, erwies sich auch Stifels Prognose als falsch. Der Kurfürst ließ ihn einsperren, aber ein Jahr später vermittelte ihm Luther doch wieder eine Pfarrstelle. Luther und Melanchthon tadelten an Stifel zwar die falsche Berechnung, aber keineswegs die zugrundeliegende apokalyptische Annahme, dass ungewöhnliche Himmelsereignisse, speziell Kometen, ein klares Zeichen Gottes für das Ende dieser Welt seien, eine dringliche Mahnung, noch rechtzeitig Buße zu tun. Gerade Luther hoffte dringlich auf den „lieben Jüngsten Tag“, allerdings, ohne viel auf Prognosen und Horoskope zu geben, wie sie Melanchthon häufig stellte (aber auch Luther ließ sich ein Horoskop stellen). 1544 publizierte Stifel eine *Arithmetica nova* – eines der wichtigsten mathematischen Werke des 16. Jahrhunderts – und lehrte 1559 bis zu seinem Tod 1567 Mathematik in Jena.<sup>5</sup> Wieso ist es mindestens anregend, sich dieses Mannes zu erinnern? Weil er wie Luther, aber auf

---

4 Walter Sparr, Astrologie im frühneuzeitlichen Luthertum. Theoretische Begründung und lebenspraktische Bedeutung, in: Sascha Salatowsky/Karl-Heinz Lotze (Hg.): Himmelspektakel. Astronomie im Protestantismus der Frühen Neuzeit, Gotha 2015, 39–47.

5 Tilman M. Schröder, Art. Stifel, Michael, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl. (RGG), Bd. 7 (Tübingen 2004), 1733f.

einem anderen Wissensfeld, die wesentliche Entsprechung von Mensch und Welt stark machte, von Mikrokosmos und Makrokosmos. Denn das müssen wir sehr mühselig wieder lernen, um wieder ein ökologisch gutes Verhältnis zu Gottes Schöpfung zu entwickeln, als Kreaturen unter Kreaturen. Wenn wir das nicht ernstlich versuchen, ist es übrigens allzu billig, uns über den Druck von Horoskopern in den Medien zu mokieren ...

Mein zweites Beispiel ist *Johann Agricola*, seit 1516 enger Freund und Mitarbeiter Luthers und dann auch Melanchthons. Als Baccalaureus biblicus hielt er Vorlesungen in Wittenberg, unterrichtete aber auch Kinder (!), seit 1525 leitete er die Lateinschule in Eisleben und war Prediger in diesem seinem Geburtsort, auch Hofprediger der sächsischen Kurfürsten in den Reichstagen in Speyer und Augsburg. Es kam freilich zu Spannungen mit Melanchthon über die Frage, welche Bedeutung der Dekalog (allgemein als Kodifikation des natürlichen Gesetzes angesehen) für gerechtfertigte Christen behalte. Melanchthon veranschlagte das hoch und entwickelte die These einer dritten Funktion des Gesetzes (*tertius usus legis*) neben seiner politischer und seiner elenchthischen Funktion, eben als Gebot auch für Wiedergeborene.<sup>6</sup> Agricola hielt an der frühen Position Luthers fest, dass gläubige Christen frei seien, je nach Handlungssituation auch „neue Dekaloge“ zu formulieren. Er schloss daraus, dass die Predigt des Gesetzes nicht auf die Kanzel gehöre, sondern nur aufs Rathaus, denn die heilsame Buße werde nicht vom Gesetz, sondern vom Evangelium bewirkt. In einer öffentlichen Debatte um 1527 versuchten die Beteiligten, einen Kompromiss zu finden, der aber eher rhetorischer Natur war, so dass Agricola nach seiner Rückkehr nach Wittenberg 1536 keinen Grund sah, seine Meinung zu ändern. Luther betonte jetzt in mehreren akademischen Disputationen, dass beide, „Gesetz“ und „Evangelium“, Gestalten des Wortes Gottes seien und daher beide zu predigen seien. Luther stellte sich also hermeneutisch auf die Seite Melanchthons gegen Agricola und seine „Antinomer“. Er betonte aber ebenso, dass es immer auf die konkrete seelsorgerliche Situation ankomme, ob man jemanden mit dem Gesetz seiner Schuld überführe, oder ob man jemanden mit dem Evangelium trösten müsse. Luther erklärte den Streit kurzerhand für beendet, Agricola wurde 1539 sogar in das neue Wittenberger Konsistorium berufen.<sup>7</sup>

---

6 Heinz Scheible, Art. Melanchthon, Philipp, in: RGG, Bd. 5 (2002), 1007–1010; Walter Sparn, Art. Gesetz IV. Dogmatisch und ethisch, in: RGG, Bd. 3 (2000), 850–854.

7 Martin Brecht, Luthers Antinomerdisputationen: Lebenswirklichkeit des Gesetzes, in: Dietrich Korsch/Volker Leppin (Hg.), Martin Luther – Biographie und Theologie, Tübingen 2017, 195–210; Walter Sparn, „Lex iam adest.“ Luthers Rede vom Gesetz in den Antinomerdisputationen, a. a. O., 211–249.

Die Differenz war aber nicht wirklich geklärt, weil die Frage der zeitlichen Situation nicht in die quasi zeitlosen Kategorien von „Gesetz“ und „Evangelium“ eingespiegelt wurde. Agricola wechselte dann 1540 etwas chaotisch nach Kurbrandenburg, wo er umstandslos Hofprediger und Generalsuperintendent wurde. In den 1550er Jahren kam es anlässlich der Mitarbeit Agricolas am Augsburger Interim (1548), die sich religionspolitisch freilich positiv auf die spätere Einigung des Luthertums auswirkte, erneut zum Streit. Der Versuch, das so intrikate Problem des „Antinomismus“ in eine Ja-Nein-Logik zu bringen und eindeutig zu entscheiden, führte schließlich zu den Art. IV („Von den guten Werken“) und Art. VI („Vom Gesetz und Evangelio“) der Konkordienformel, ergänzt um den Art. VII, der Melanchthons These „Vom dritten Brauch des Gesetzes“ positiv aufnimmt.<sup>8</sup> Art. VI argumentiert in der hermeneutischen Perspektive durchaus im Sinne Luthers, greift aber nicht dessen letztlich entscheidende pastorale Differenzierung auf. Das hat immerhin den interessanten Kompromiss zur Folge, dass die FC sowohl die einfache Bejahung als auch die einfache Verneinung der antinomistischen Position für falsch hält. Nun, eine weiterführende Lösung gelang ihr nicht, weil unter den damaligen Denkbedingungen unveränderliche Wahrheit und veränderliche Zeit nicht inhaltlich korreliert werden konnten (auf dasselbe Problem komme ich gleich noch einmal). Wir haben allerdings gar keinen Anlass zum Hochmut, denn noch im 20. Jahrhundert zogen sehr prominente Lutheraner mit der traditionellen Formel „Gesetz und Evangelium“ und sehr prominente Reformierte mit der Umkehrung „Evangelium und Gesetz“ gegeneinander in den theologischen Kampf. Dieser lange Kampf verlief gleichwohl im Sand – zurecht, denn diese binäre Alternative war und ist als solche schlicht falsch. Neben der Tatsache, dass der ethische und religiöse Begriff „Gesetz“ problematisch geworden ist, hat auch jener Kampf dazu geführt, dass das dogmatische und pastorale Anliegen von „Gesetz und Evangelium“ seither in anderen semantischen und diskursiven Konstellationen bearbeitet wird.<sup>9</sup>

---

8 FC, *Solida Declaratio*: BSELK, 1414–1453 (BSLK, 936–969); *Epitome*: BSELK, 1240–1255 (BSLK, 786–795). Vgl. die Einleitung von Irene Dingel in BSELK, 1165–1176, speziell zum Antinomistischen Streit 1556–1571 a. a. O., 1240, Anm. 111, sowie 1252, Anm. 133. Eine Auswahl der Streitschriften bietet Irene Dingel, *Controversia et Confessio*, Bd. 4, Göttingen 2016.

9 Vgl. Dietrich Korsch, *Dogmatik im Grundriß*, Tübingen 2000, bes. § 7: Strukturen des Lebens im Handeln (117–124) sowie die Beiträge in: Cornelia Richter u. a. (Hg.), *Dogmatik im Diskurs*. Mit Dietrich Korsch im Gespräch, Leipzig 2014. Zur Problem- anzeige vgl. Walter Sparr, Art. Tragik/Tragödie II, in: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Bd. 33 (Berlin/New York 2002), 755–762.

## 2. Zwei ‚halbierte‘ Akteure

Die Konkordienformel hat bekanntlich versucht, ein dogmatisch homogenes „Luthertum“ zu konstruieren, indem sie auch manche Teile der noch vielfältigen Wittenberger Theologie abspaltete.<sup>10</sup> Das betraf nicht nur Melanchthon und den linken Flügel seiner Schüler, die „Philippisten“, sondern auch bewusste „Gnesiolutheraner“. Mit ihrem Versuch war die FC religionspolitisch nur teilweise erfolgreich, da nicht alle seit 1555 entstandenen Staatskirchen sie unterschrieben: Nürnberg, Anhalt, Braunschweig-Lüneburg u. a., Dänemark verbot sie sogar. Von einem Teilerfolg muss man auch in theologischer Hinsicht sprechen, weil ihr Versuch des Mittelwegs durch die Reduktion der Probleme auf eine mit Ja oder Nein zu beantwortende, also logisch binäre Frage, die nun ausgeschlossenen Extreme keineswegs aus der Welt schaffte; auch innerhalb des Konkordienluthertums traten bald erhebliche Spannungen auf, die zu seiner erneuten Diversifikation führten.<sup>11</sup> Zudem votierte die FC in einem kontroverstheologisch zentralen Topos durchaus unlutherisch: Ihre Erwählungslehre, die in den 1590er Jahren als „Erwählung aufgrund des von Gott vorhergesehenen Glaubens“ [*electio fide praevisa*] präzisiert wurde, übernahm die Position Melanchthons, um einen bloß willkürlichen Verwerfungsratschluss Gottes zu vermeiden. Das war jedoch keineswegs die Prädestinationslehre, die Luther in *De servo arbitrio* (1525) klar formuliert hatte und in der ihm ebenso klar J. Calvin gefolgt war; später beschuldigten die Calvinisten die Lutheraner der FC nicht einfach zu Unrecht, sich sehr nahe an der jesuitischen Erwahlungslehre und deren Synergismus zu bewegen.<sup>12</sup> Aber dies ist heute nicht das Thema. Ich möchte aber darauf hinweisen, dass die FC sogar den Preis zahlte, manche einzelne Wittenberger Theologen in eine lutherisch-orthodoxe Hälfte und eine zu verurteilende heterodoxe Hälfte aufzuspalten, sie sozusagen zu ‚halbieren‘.

Ein Beispiel kennen diejenigen von Ihnen schon, die vor zwei Jahren bei der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes teilnahmen, nämlich *Matthias Flacius Illyricus*. Er war der heißblütige Streiter für Luthers radikale, den augustinischen Sündenbegriff existenziell verschärfende Erb-

---

10 Robert Kolb, *Die Konkordienformel. Eine Einführung in ihre Geschichte und Theologie*, Göttingen 2011, stellt vor allem den vermittelnden Charakter der FC heraus.

11 Vgl. Irene Dingel, *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996.

12 Vgl. Walter Sparn, *Die fundamentaltheologische Fixierung des Anticalvinismus im deutschen Luthertum*, in: Herman J. Selderhuis u. a. (Hg.): *Calvinismus in den Auseinandersetzungen des frühen konfessionellen Zeitalters*. Göttingen 2013, 127–150.

sündenlehre, und er war der Streiter gegen Melanchthons pädagogisch motivierte Sicht, die auch dem sündigen Menschen die eigene (!) Würde zubilligte, von Gott angesprochen und bekehrt werden zu können. Flacius glaubte, Luther in dessen eigenem Sinne zu interpretieren, als er die These vertrat, dass die von Adam und Eva ererbte Sünde nicht nur einen Teil des Menschen ausmache, wie groß auch immer, sondern seine *ganze* Person präge, in damaliger Denkweise: dass sie seine *Substanz* sei. Denn, was weniger sei als Substantialität, sei nur Akzidens, also etwas, das an einer (als solcher unveränderlichen) Substanz veränderlich existiert, wie die Hautfarbe, ablösbar wie eine zeitweilige Krankheit. Die Erbsünde aber mache jeden Menschen absolut unfähig zum Guten und zum Glauben, entscheide somit sein gesamtes Schicksal.<sup>13</sup> Allerdings, wie andere Lutheraner einwandten: Wenn man Erbsünde ernstlich als die *Substanz* des sündhaften Menschen ansieht, kann man nicht mehr sagen, worin denn noch die Geschöpflichkeit des Menschen besteht. Die geschöpfliche Existenz wurde von Gott ja trotz des Falls erhalten, sie wird im Glauben an Jesus Christus von der Sünde befreit und wird dereinst auch vollendet werden. Mit anderen Worten: Wäre die Erbsünde die Substanz des Menschen, dann gäbe es mithin gar keine Heilsgeschichte mehr, in der Gott an und mit seinem Geschöpf handeln würde.<sup>14</sup>

Aufgrund dieses Arguments verdamnte der Art. I der FC „Von der Erbsünde“<sup>15</sup> die Lehre Flacius’ als unverträglich mit dem Schöpfungsglauben, ja als tendenziell manichäisch. Der Artikel betonte jedoch mit Flacius, dass das lutherische Verständnis der Erbsünde keinesfalls einen bloßen Teil, sondern den ganzen Menschen einschließlich seiner Vernunft meine, also kein harmloses Akzidens, sondern eine irreversibel tödliche Krankheit sei. Darüber hinaus gab der Artikel zu, dass die verfügbaren philosophischen Begriffe „Substanz“ und „Akzidens“ missverständlich seien. Es war den Verfassern klar, dass die binäre Alternative, dass alles Existierende entweder Substanz oder aber Akzidens sei, dem theologischen Thema „Sünde“ nicht angemessen war. So behelfen sie sich mit medizinischen Metaphern („Seuche“) und mit der Annahme heilsgeschichtlich unterschiedlicher Zustände (*status*) der als geschöpflich unveränderlichen Menschensubstanz. Aber sie arbeiteten keine Kategorie aus, die die weder substanzielle noch akzidentelle Seinsart von

---

13 Basisinformation bei Oliver K. Olson, Art. Flacius Illyricus, Matthias (1520–1575), in: TRE, Bd. 11 (1983), 206–214; Ders., in RGG, Bd. 3 (2000), 151 f.

14 Ausgewählte Quellen des Streits bietet Irene Dingel, *Controversia et Confessio. Theologische Kontroversen 1548 bis 1577*, Bd. 6, Göttingen 2020.

15 *Solida Declaratio*: BSELK, 1318–1345; BSLK 843–866; *Epitome*: BSELK, 1218–1226, BSLK, 770–776.

Ersünde unmissverständlich bestimmt hätte; das versuchten erst Flacius-Schüler als Reaktion auf FC Art. I und noch eine Generation später metaphysisch geschulte Lutheraner, jetzt auch im Gegenüber zur tridentinischen Anthropologie, mit der Kategorie des *modus entis*, eines modal veränderlichen Seins.<sup>16</sup>

Flacius war jedoch Gegenstand nicht nur einer Verurteilung, sondern auch einer intensiven und dauerhaften Rezeption: Seine Hermeneutik *Clavis sanctae scripturae* (1567) wurde bis ins 18. Jahrhundert hinein gedruckt und benutzt. Mit ihm als einem entscheidend wichtigen Autor auf dem Weg zu einer Bibelhermeneutik, die das reformatorische Prinzip *sola Scriptura* methodisch ausweisbar realisiert, haben wir uns im vorletzten Jahr beschäftigt.<sup>17</sup> Aber auch die seinerzeit verurteilte Lehre Flacius' ist einer erneuten Prüfung würdig, denn die seit dem 18. Jahrhundert immer wieder versuchte Abschaffung einer Lehre von der „Ersünde“ wird nach wie vor theologisch gefordert.<sup>18</sup> Die in der Denkfigur „Ersünde“ liegende Einsicht über die Realität des konkreten Menschen wurde zwar im philosophischen Begriff „Subjekt“ bei G. W. F. Hegel ontologisch reflektiert, der dabei auch auf Luther zurückgriff, zugleich aber wurde die Paradoxie der „Ersünde“ spekulativ entschärft, wie schon S. Kierkegaard scharf kritisierte. Dessen Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhunderts hat aber der Schleiermacher'schen Variante der Subjektivitätstheorie Platz gemacht, und man ist froh, dass die aktuelle Bibelexegese, aber auch außertheologische literarische Produktion und psychologische Anthropologie das unangenehme Thema bearbeiten. Die vielleicht sachgemäßeste Verknüpfung des scheinbar unveränderlichen Wesens des Menschen mit den Erfahrungen in der irdischen Zeit ist die phänomenologische – wie sie z. B. in P. Ricoeurs „Das Selbst als ein Anderer“ auch theologisch ertragreich angewandt wird.<sup>19</sup> Unsere nächste Tagung des Martin-

16 Walter Sparn, Menschsein: Substanz und Modus. Balthasar Meisners *Anthropologia Sacra* [1615] im interkonfessionellen Kontext, in: Sascha Salatowsky/Wilhelm Schmidt-Biggemann (Hg.), *De homine*. Anthropologien in der Frühen Neuzeit. Stuttgart 2021, 217–233.

17 Vgl. Rudolf Keller, Verkannt, umstritten, vergessen. Matthias Flacius Illyricus entwickelt die Kunst der Auslegung, in: Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 67, Erlangen 2020, 53–71.

18 Vgl. Anselm Schubert, Das Ende der Sünde. Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung, Göttingen 2002; Klaas Huizing, Schluss mit Sünde. Warum wir eine neue Reformation brauchen, Hamburg 2017.

19 Paul Ricoeur, *Soi-Même comme un autre* (Paris 1990)/Das Selbst als ein Anderer, München 1996. Vgl. jetzt auch Ingolf U. Dalferth, Sünde. Die Entdeckung der Menschlichkeit, Leipzig 2020.

Luther-Bundes könnte durchaus die flacianische Erbsündenlehre und ihre Widerlegung in FC I zum Thema haben!

Jetzt aber zu dem Theologen, der uns heute besonders beschäftigt, meinem zweiten Beispiel für einen von der FC sozusagen halbierten Theologen. Es ist *Andreas Osiander* (d. Ä.), der gelehrte Reformator Nürnbergs.<sup>20</sup> Er wurde vor 1500 im fränkischen Gunzenhausen geboren, studierte als Kleriker in Ingolstadt, wo er weniger scholastisch als humanistisch unterrichtet und von J. Reuchlin und Erasmus von Rotterdam beeinflusst wurde. Er lernte Griechisch und Hebräisch, sogar Aramäisch, und wurde ein ausgezeichnete Kenner der jüdischen und der christlichen Kabbala. Das hat wie bei Reuchlin, so auch bei Osiander den seinerzeit ziemlich selbstverständlichen theologischen Antijudaismus verhindert, und er übte tatsächlich öffentliche Kritik an der Ritualmord-Legende und auch an Luthers späten Judenschriften. Seit 1522 war Osiander Hebräischlehrer am Nürnberger Augustinerkloster, wurde Sympathisant Luthers und erhielt als solcher die Predigerstelle an St. Lorenz. Dort legte er über Jahre wöchentlich dreimal biblische Bücher fortlaufend aus, hielt auch Kinderpredigten. Aus seiner reformatorischen Gesinnung machte er keinen Hehl; 1525 wirkte er erfolgreich in einem Religionsgespräch des Rates als Sprecher der Nürnberger Geistlichkeit für die Einführung der reformatorischen Lehre. Das Kirchenwesen in Nürnberg und in den Markgrafschaften wurde mit der Brandenburgisch-Nürnbergischen Visitation (1528/29) und seiner anschließenden Kirchenordnung von 1533 neu etabliert.

Anders als Luther hatte er keine Schwierigkeiten damit, den evangelischen Reichsständen das Widerstandsrecht gegen eine Aggression des Kaisers zuzubilligen; aber ähnlich wie Luther wurde er nach 1530 religionspolitisch an den Rand gedrängt, weil er die flexible Konzilianz Melanchthons und M. Bucers ablehnte und auch von einem Konzil nichts erwartete. In Nürnberg machte er sich missliebiger mit seiner liturgisch und ethisch rigiden Auffassung der Kirchenordnung; so ließ er, obwohl selber oft schroff, den karnevalistischen Schembartlauf verbieten, weil er selber dabei verspottet wurde. Wie die Wittenberger war auch Osiander von der Aktualität der biblischen Apokalypstik überzeugt, die er ebenfalls zeitgeschichtlich interpretierte.<sup>21</sup> Aber

---

20 Basisinformation bei Gerhard Müller, Art. Osiander, Andreas, in: RGG, Bd. 6 (2003), 719f.

21 Andreas Osiander, *Coniecturae de ultimis temporibus ac de fine mundi* (1544)/*Vermutung von den letzten Zeiten und dem Ende der Welt* (1545), in: Gesamtausgabe, hg. v. Gottfried Seebaß, Bd. 8 (Gütersloh 1990), 150–271. Zeitgleich erschien Martin Luthers *Supputatio annorum mundi* (1544). Philipp Melanchthons Bearbeitung der

auch die Wittenberger hielten ihn für einen schwierigen Sonderling. Das schloss nicht aus, dass er den von Melanchthon und seinen mathematischen Schülern gewünschten Erstdruck der neuen heliozentrischen Kosmologie des Kopernikus' in Nürnberg (1543) unterstützte. Osianders Vorwort zu diesem epochalen Werk relativierte zwar dessen Anspruch, keine Hypothese, sondern Theorie (d. h. wirkliches Wissen) zu bieten, sicherte aber dadurch die Rezeption des neuen Weltsystems in den protestantischen Universitäten Europas.<sup>22</sup>

Als der Nürnberger Rat nach dem Schmalkaldischen Krieg ohne Zustimmung der Theologen eine dem Interim angepasste Liturgie einführte, reiste Osiander heimlich ab und begab sich 1548 in Königsberg unter den Schutz des Herzogs Albrecht von Preußen. Dieser förderte ihn als seinen „geistlichen Vater“ akademisch und kirchlich, mehrfach auch widerrechtlich, und unterstützte ihn bedingungslos im sogleich anhebenden „Osiandrischen Streit“.<sup>23</sup> Als *Professor primarius* der Theologischen Fakultät musste er sich präsentieren, und er tat das, indem er sein Verständnis der Rechtfertigung seit Herbst 1550 in Thesen für Disputationen erklärte. Hierüber kam es zum Streit und zur öffentlichen Polemik zwischen den immer Wenigeren, die auf Osianders Seite standen, und den meist melanchthonischen Gegnern in Königsberg und Wittenberg. Nicht nur Melanchthon, sondern auch profilierte Luther-Schüler wie M. Flacius oder wie J. Mörlin und F. Stancarus, die der Herzog eigentlich zu Hilfe rief, schrieben bald nicht für, sondern gegen Osiander. Die Briefwechsel, die vielen Streit- und Schmähchriften und der grobe Kanzelstreit boten ein äußerst unerfreuliches Bild; auch das Polemik-Verbot des Herzogs verhinderte nicht wechselseitige Verdammungen als Antichrist und nicht die Insubordination der Gegner Osianders. Die Stellungnahmen zu Osianders *Vom einigen Mittler Jesu Christo und Rechtfertigung des Glaubens Bekenntnis* (dt./lat., 1551)<sup>24</sup>, die angefragte auswärtige Kirchen abgaben, fielen durchweg negativ aus. Lediglich J. Brenz, der bei der Reformation Nürnbergs mit Osiander kooperiert hatte, wollte beiden Seiten ein Wahrheitsmoment zubil-

---

Chronica Carionis (1532) war schon länger auf dem Weg und wurde 1558 neu formatiert.

22 Vgl. Heinz Scheible, Melanchthon, Vermittler der Reformation. München 2016, 114–120; zu Osianders Nein zu Melanchthons Soteriologie vgl. a. a. O., 245–249.

23 Eine Auswahl der Streitschriften bietet Irene Dingel, *Controversia et Confessio* (Anm. 14), Bd. 7. Göttingen (im Druck).

24 Andreas Osiander, Von dem einigen mitler Jhesu Christo und rechtfertigung des glaubens bekanntnus (8. September 1551)/De unico mediatore Iesu Christo et iustificatione feidei confessio (24. Oktober 1551), in: Gesamtausgabe, Bd. 10 (Gütersloh 1997), 78–299.

ligen. Er relativierte den Streit als ein lösbares Verstehensproblem (*bellum grammaticale*) und warb mit neuen Formulierungen für eine friedliche Einigung. Dies – sowie der Plan einer Synode – wurde jedoch hinfällig durch Osianders Tod im Oktober 1552.<sup>25</sup>

### 3. Christusbild und Schriftauslegung: Andreas Osiander

Es ist nicht nur die Rechtfertigungslehre als einzelner soteriologischer Artikel, dem unsere Beschäftigung mit Osiander gelten soll, aber auch nicht die Theologie Osianders überhaupt, deren Besonderheit niemand außer J. Brenz ernstlich versuchte, gerecht zu werden. Ob die Autoren der Konkordienformel, vor allem der Brenz-Schüler J. Andreae, einen sachlich guten Mittelweg aus dem „Osiandrischen Streit“ gefunden haben, der nach Osianders Tod noch weiterging, werden wir anhand des Art. III der FC „Von der Gerechtigkeit des Glaubens“/*De Justitia Fidei Coram Deo*“ nachprüfen können. Der Kurztext der Epitome von FC Art. III ist eine unserer drei Lektüren.<sup>26</sup>

Die Überschrift dieses Artikels deutet an, dass der von Osiander gegebene Anstoß hier schon soteriologisch ausgeräumt werden soll, vergleichbar der gängigen, aber leicht irreführenden Unterscheidung von „forensisch“ und „effektiv“. Es fragt sich, ob die FC auch die Kontexte einbezieht, in denen die Rechtfertigungsbotschaft ihre Wirksamkeit in Glauben und Leben von Menschen erhält, oder Osiander nur auf eine inkorrekte Definition der Gerechtigkeit des Glaubens festlegt. Jene Kontexte sind für Osiander wesentlich, wie die kurze Schrift von 1551 belegt, die wir lesen werden: „Rechte, wahre und christliche Auslegung über die Worte des Herrn in Joh 16: Ich gehe zu meinem Vater, und ihr sehet mich hinfort nicht mehr.“<sup>27</sup> Wir werden dort zum einen dem *Christusbild* begegnen, das die anstößige Rechtfertigungslehre Osianders motivierte und orientierte. Zum andern ist es die Rechtfertigungsbotschaft als *Schriftauslegung*, in der Osiander die Rechtfertigung des Sün-

---

25 Zu den Vorgängen in Königsberg und in Deutschland im Einzelnen siehe die Einleitung von Hans Schulz, a. a. O., 49–73.

26 Epitome: BSELK, 1234–1241 (BSLK, 781–786); Solida Declaratio: BSELK, 1388–1415 (BSLK, 913–936).

27 Andreas Osiander, Rechte, ware und christliche auslegung uber die wort des Herrn Johannes am 16.: „Ich geh zu meinem Vater, und ir sehet mich fort nicht mehr“ (1551), in: Gesamtausgabe, Bd. 10 (Gütersloh 1997) 309–316; vgl. die sehr gute Einleitung, 307–309.

ders und das Bild des Erlösers, d. h. die Sicht der Person und des Werkes Jesu Christi verknüpft. Es handelt sich hier also um eine Dreierkonstellation von Rechtfertigungslehre, Christusbild und Schriftverständnis. Die morgige Darlegung der ökumenischen Rechtfertigungslehre in der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1999 und der Bericht aus Estland werden das sicherlich auch berücksichtigen. Denn diese Dreierkonstellation, in der auch Gegenwart und Vergangenheit sowie Individuelles und Kollektives verbunden werden, war konstitutiv für die lutherische Theologie, und sie sollte es noch sein.

Unproblematisch war es seinerzeit, die Darstellung der Rechtfertigungsbotschaft statt mit der Rechtfertigungslehre mit der Christologie oder mit der Bibelhermeneutik zu beginnen. In den schon erwähnten Schmalkaldischen Artikeln fokussiert Luther auf die Ehre Jesu Christi als Erlöser, die nur der leistungsfreie Glaube an diesen Erlöser angemessen würdigt. Auch die Auslegung des Glaubensbekenntnisses im Großen Katechismus, die auch eine unserer Lektüren sein wird, verfährt ähnlich.<sup>28</sup> Osiander setzt seine Dreierkonstellation mit der äußerst detaillierten Schriftauslegung der Jesusworte in Joh 16,10 im Zusammenhang von Joh 16, 8–11 und Joh 3,13 ein (wo Jesus die Auffahrt in Himmel mit der alleinigen Herabkunft vom Himmel verknüpft). Osianders Verständnis der Rechtfertigung nicht als einer (bloß) forensischen Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, sondern als einer Einwohnung der göttlichen Natur Christi und ihrer wesentlichen Gerechtigkeit im Gläubigen und damit als dessen Vergöttlichung, wurde ganz mehrheitlich abgelehnt. Dem eigentlichen Sinn dieser Lehre wird man aber nicht gerecht, wenn man sie gegenüber seinem Christusbild und dessen bibelhermeneutischem Horizont isoliert.

Freilich war seinerzeit auch Osianders Christusbild und damit auch sein Gottesbild von der Kritik an seiner Rechtfertigungslehre faktisch mitbetroffen: Im (nie diskutierten) Gegensatz zu Luthers ‚cyrillischer‘ die Einheit der beiden Naturen in Christus betonenden Auslegung der chalzedonensischen Christologie eine ‚nestorianische‘ Auslegung zu favorisieren, und das mehr noch als Melanchthon es tat. Man kann fragen, ob damit die Inkarnation des göttlichen Logos nicht erheblich relativiert oder gar instrumentalisiert wird. Man kann fragen, ob das Verständnis Gottes als veränderungsfähige Trinität in die Richtung eines emanativen Monotheismus verschoben wird, wie ihn

---

28 Martin Luther, Großer Katechismus, Von dem Glauben, Der II. Artikel: BSELK, 1054–1059 (BSLK, 650–653).

Osiander im Humanismus und in der Kabbala vor Augen hatte. Andererseits war Osianders Konzept seinerzeit dasjenige, in dem das *sola fide* unzweideutig von allem Anspruch auf „Sehen und Empfinden“ verzichtet und den Glauben von Moralisierung ganz freigehalten werden konnte; der Schluss seines Textes formuliert das sehr eindrücklich.<sup>29</sup> Und damit stand er wiederum Luther näher als Melanchthon. Um unsere Lektüren auf den Streit um die Nachfolge in der Theologie Luthers zu beziehen und die Stellung Osianders, dieses gelehrten und eigenwilligen Mannes, in dieser Debatte fair zu verstehen, möchte ich den christologischen Aspekt seiner Ausarbeitung reformatorischer Theologie noch deutlicher markieren.

Bekanntlich haben sämtliche Reformatoren gemeint, sie stünden auf dem Boden der nizäno-konstantinopolitanischen Trinitätslehre und der chalzedonensischen Christologie: Confessio Augustana und Schmalkaldische Artikel zitieren in legitimierender Absicht die altkirchlichen Symbole, das Konkordienbuch von 1580 druckt sie eigens ab.<sup>30</sup> Aber es war auch klar, dass die reformatorische Soteriologie, die sich biblisch legitimierte, das altkirchliche Dogma nicht unberührt lassen konnte. Besonders deutlich war das bei der Christologie, wo der neue, anfängliche stark herausgestellte Akzent auf Amt und Werk Christi die traditionelle Lehre von der Person Christi in einem veränderten Licht erscheinen ließ. Während Melanchthon und seine Schüler aber eher defensiv auf diese Herausforderung reagierten, nahmen Luther und seine Schüler wie J. Brenz sie konstruktiv auf. Sie entwickelten eine neue, später als „mystisch“ bezeichnete Sicht der Einheit der göttlichen und der menschlichen Naturen in der Person Christi und knüpften an die ‚cyrillische‘ Auslegung des Chalzedonense, das die Grenzen christologischer Vielfalt ja nur negativ markiert hatte („unvermischt“, „ungeteilt“ etc.). Die Folge war die stärkere Betonung der Koexistenz des Göttlich-Unendlichen und des Menschlich-Endlichen in Jesus Christus als primäres Heilsereignis.

Diese *coexistentia* schloss die gegenseitige Durchdringung der an sich disparaten Naturen und den Austausch ihrer Eigenschaften (*communicatio idiomatum*) nicht nur im gemeinsamen Wirken, sondern auch im restlos gemeinsamen Leben und Existieren (*perichoresis*) ein. Das ging bis zur Lehre von der Allgegenwart des ganzen Christus nicht nur im Abendmahl, sondern in der ganzen Schöpfung (vgl. J. Brenz’ „neues Dogma“ der „Ubiquität“ Jesu

---

29 Andreas Osiander (wie Anm. 27), 316.

30 Apostolicum, Nicaeno-Constantinopolitanum, Athanasianum: BSELK, 37–60 (BSLK, 21–30).

Christi<sup>31</sup>), und scheute die Modifikation der Trinitätslehre durch ein nicht-metaphysisches Gottesbild nicht, das nämlich nicht nur Jesus von Nazareth göttlichen Eigenschaften zuschrieb, sondern auch Gott das Leiden und Sterben Jesu Christi zuschrieb („Gott selbst ist tot“, J. Rist 1641, EG 80,2 im Original). In der konstruktiven Aufnahme der neuen Herausforderung war Osiander ein besonders engagierter Schüler Luthers. Er wich allerdings mit seiner Bibelinterpretation von Luther und auch von dem betont antispekulativen Melanchthon ab, denn sie begründete ein anderes Christusbild und deshalb auch eine andere Rechtfertigungslehre. Die Eigenart des Denkens Osianders formte also alle drei Themen um, die in der Rechtfertigungslehre eine Rolle spielen.

Das ist zum einen die *Christologie*, in die Osiander die soteriologische Differenz von Glauben und Werken hineinspiegelt und, weitergehend als Luther, den Glauben von Menschen analog zur göttlichen Natur und die christlichen Werke analog zur menschlichen Natur Christi sieht. So rückt die menschliche Natur Christi in den Schatten der göttlichen, primär tätigen Natur Christi. Osiander unterscheidet die beiden Naturen in der Person Christi daher viel stärker als Luther und sogar als Melanchthon. Tatsächlich behauptet Osiander, dass nicht Christus überhaupt, sondern allein (!) seine ewige göttliche Natur uns rechtfertige. Diese göttliche Natur *ist* die göttliche Gerechtigkeit selber, die uns im Glauben zugerechnet wird, weil sie im Glauben in uns wohnt (*inhabitatio*). Das kann man eine „nestorianische“, die ontologische Differenz der Naturen Christi betonende Interpretation des Chalzedonense nennen. Sie entfernt Osiander von Luthers „cyrillischen“, mystischem Christusbild, entfernt ihn aber auch von dem ethischen Christusbild, das Melanchthon und dann die calvinistische Theologie auf das *gemeinsame* Handeln der Naturen gründeten. Sie werden an Osianders Auslegung von Joh 16,10 sehen, dass seine christologische Pointe weder in der Inkarnation des Logos und im Kreuzesleiden Christi liegen. Sie liegt auf der Himmelfahrt Christi kraft seiner göttlichen, nun mit einer menschlichen Natur verbundenen Natur. Denn so nimmt Christus die durch seine göttliche Natur erlösten und nun mit seiner menschlichen Natur vereinten Menschen zum Vater im Himmel hinauf. Mit dem soteriologischen Hauptbegriff „Aufstieg“

---

31 Die bahnbrechende Untersuchung stammt von Theodor Mahlmann, *Das neue Dogma der lutherischen Christologie*. Gütersloh 1969. Die nicht schon von der FC, aber von der folgenden Wittenberger und Tübinger Generation weiterentwickelte Christologie rekonstruierte Jörg Baur, *Luther und seine klassischen Erben*, Tübingen 1993. Vgl. auch den interkonfessionellen Vergleich bei Walter Sparn, Art. Jesus Christus V., in: TRE, Bd. 17 (1988), 1–16.

(*ascensus*) zu Gott folgte Osiander der (alten und christlich rezipierten) Heilsfigur, die auch im zeitgenössischen Renaissance-Platonismus und Humanismus dominierte.

Zum anderen prägte Osianders Denken die *Anthropologie* im Zentralbegriff des göttlichen Ebenbildes. Gen 1,27 gebraucht dafür ja zwei Begriffe, die lateinisch als *similitudo* und *imago* wiedergegeben werden, im Deutschen als „Ähnlichkeit“ und „Abbild“. Osiander behauptet, dass Adam (wie alle Geschöpfe) dem göttlichen Logos ähnlich, spezifisch aber als Abbild des zu inkarnierenden Logos geschaffen worden sei; mit der Folge, dass der Logos auch dann Mensch geworden wäre, wenn Adam nicht in Sünde gefallen wäre (eine alte Vexierfrage). Dieser Theorie entspricht soteriologisch die so genannte „effektive“ Rechtfertigungslehre, mit der Osiander gegen Melancthons Betonung der imputativen Rechtfertigung auftrat, die dem Sünder den Gehorsam Christi als Gerechtigkeit „forensisch“ zurechnet. Osiander verstand sie als die effektive Übereignung der „wesentlichen Gerechtigkeit“ der göttlichen Natur Christi, die dem Menschen im Glauben innewohnt. Diese Sicht hatte den Vorteil, dass der notorisch kaum zu klärende Zusammenhang von Rechtfertigung und Heiligung eindeutig wird. Sie verstärkte aber den Mangel, dass das erlösende Werk Christi, der Inhalt des christlichen Gedächtnisses, zurücktritt hinter der Gegenwart Christi im Glauben, also der Konnex von Erlösung und Rechtfertigung schwächer wird. Osiander rekurriert für diesen Konnex auf das Konzept der Mittlerschaft Christi, das historischen Vorgang und aktuelles Wort verbindet. Während Luther und die späteren Orthodoxen diese Mittlerschaft zwischen Mensch und Gott natürlich nicht ablehnten, fokussierte Osiander das Werk Christi auf die Anwesenheit des gottmenschlichen Erlösers wie im Abendmahl so auch im persönlichen Glauben, auf seine *praesentia*, die mehr ist als die Folgen seines Handelns.

Das ist bereits ein Aspekt des *Gottesbildes* Osianders. Denn er hypostasiert das Wort Gottes als ursprüngliche und bleibende Instanz, die zwischen Gott und den Menschen vermittelt; die Inkarnation ist (vielleicht nur) *ein* Modus dieses Wortes. Wenn Osiander betont, dass Gott als Gott ewig unverändert er selbst ist, mindert diese Wort-Theologie allerdings die Trinitätslehre zugunsten eines im Geist der Kabbala und ihrer Sefirot-Lehre modifizierten Monotheismus. Wenn dies richtig ist, dann wäre das Schwergewicht der Dreierkonstellation Osianders eigentlich der *Gottesbegriff*. Dafür spricht auch, dass er die Ich-Äußerung Jesu in Joh 16,8–11 in unserem Lesetext als einen zentralen Beleg für seine ganze Theologie ansieht. Hier meint er exegetisch nachweisen zu können, dass Jesu *alleiniger* Gang zum himmlischen Vater, der seinem alleinigen Herabkommen des Logos zur Inkarnation entspricht (in Joh 3,13 ist vom „Menschensohn“ die Rede!), seine wesentliche, seiner göttli-

chen Natur eignende Gerechtigkeit erweist und dass die Einwohnung dieser göttlichen Gerechtigkeit in Gläubigen deren Nachgezogenwerden (Joh 6,44; 12,32) zum Vater in den Himmel eröffnet. Es fragt sich jedoch, in welchem Sinn Osiander hier noch dem trinitarischen Gottesbegriff treu bleibt<sup>32</sup> – eine Frage, die freilich auch an die Konkordienlutheraner wegen ihrer Christologie gestellt werden konnte und gestellt wurde.

---

32 Vgl. die Überlegungen zur Theologie Osianders bei Gottfried Seebaß, Art. Osiander, in: TRE, Bd. 25 (1995), 508–515, hier 511f., sowie Robert Kolb, Die Konkordienformel (wie Anm. 10), 97–109.

Stefan  
Dienstbeck<sup>1</sup>

## Persona non grata?

Das Christusbild der Gemeinsamen Erklärung  
zur Rechtfertigungslehre

Vor inzwischen knapp 23 Jahren, am Reformationstag 1999, wurde die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre in Augsburg unterzeichnet. Der damalige Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Edward Idris Kardinal Cassidy, und der derzeit amtierende Präsident des Lutherischen Weltbundes, Landesbischof Christian Krause, unterzeichneten das Dokument in der Augsburger St.-Anna-Kirche. Damit ging ein konkret über sechs Jahre dauernder, in seiner Bemühung jedoch jahrzehntelanger<sup>2</sup> Arbeitsprozess zu Ende, der durch die Unterzeichnung eines gemeinsamen Dokuments ökumenische Geschichte schrieb.<sup>3</sup> Nie zuvor und nicht mehr seitdem haben Lutheraner und Katholiken auf Weltebene eine gemeinsame Erklärung verabschiedet, die eine zu Reformationszeiten strittige Lehre als nicht mehr kirchentrennend feststellt.

- 
- 1 Der Referent konnte seinen für den 8. März 2022 geplanten Vortrag bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Hofgeismar leider nicht persönlich vortragen. Während der Gruppenarbeiten wurde er intensiv zur Kenntnis genommen.
  - 2 Vgl. hierzu auch die Bemerkungen im Vorwort zum Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Lichte der Rechtfertigungslehre, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung (= DwÜ), Bd. 3, hg. und eingel. von Harding Meyer u. a., Paderborn/Frankfurt a. M. 2003, 317–419, hier: 317, wonach die Dialoge direkt im Anschluss an das zweite Vatikanische Konzil 1967 begannen.
  - 3 Vgl. zur Dauer und zum Entstehungsprozess Oliver Schuegraf, „Was Sie getan haben, haben Sie für uns alle getan“. Zur jüngsten Erfolgsgeschichte der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: *Una Sancta* 73 (2018), 191–203, hier: 192. Ebenfalls zu verweisen ist auf den dort zitierten Text von Karl Kardinal Lehmann: Die Gemeinsame Erklärung als Meilenstein und Aufbruchsignal, in: *10 Jahre Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation der Jubiläumsfeier in Augsburg 2000*, hg. vom Lutherischen Weltbund und vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Paderborn/Frankfurt a. M. 2011, 77–104.

An der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (= GER) erweist sich im Rückblick auf ihre über zwanzigjährige Geschichte jedoch nicht nur ihr schlichtes Zustandgekommen- und Vorhandensein als bedeutsam. Die GER weist in ihrer Konzeption, ihrer Anlage und Methodik sowie mit ihrer weichenstellenden Pionierarbeit über sich selbst hinaus. Auch die an ihr – teils durchaus berechtigt – geübte Kritik erscheint in der Perspektive der Rückschau in einem anderen Licht und vermag sogar Problemstellen aufzudecken, die im weiteren Verlauf der ökumenischen Bemühungen zu bewältigen sein werden. Kurzum: Das in Ehren gealterte und doch noch so junge ökumenische Dokument GER verdient eine kritische Revision aus systematisch-ökumenischer Sicht. Dabei soll in lutherischer Perspektive auf Verdienste wie Herausforderungen ökumenischer Arbeit auf Grundlage der GER geblickt werden. Bekenntnisschriften, Denkschriften, Erklärungen und kirchliche Lehre haben in lutherischer Tradition keinen bleibenden Wert an sich, sondern sind – geprüft am biblischen Wort – stets aufs Neue an gegenwärtigen Situationen zu messen und zu bewähren. Diesen Schritt an und mit der GER zu vollziehen, möchte der Beitrag aus aller kritischen Warte heraus unternehmen.

Unmittelbar verbunden mit der Rechtfertigungslehre, auf welche die GER hin konzipiert ist, kann aus dogmatischer Sicht die Christologie benannt werden. Sie ist Grundlage, Voraussetzung und Ermöglichungsprinzip dessen, was in der Rechtfertigungslehre verhandelt wird. Insofern werde ich im Folgenden (1) auf die Geschichte der GER und ihre (2) Struktur und Methode eingehen, bevor daraufhin (3) das Herz der Rechtfertigungslehre aus lutherischer Sicht in der Christologie angesehen wird. In einem vierten Schritt (4) versuche ich die Spuren der Christologie in der GER zu identifizieren, bevor abschließend resümiert werden soll, welche Bedeutung die Christologie – explizit oder implizit – für die GER hat und – der Vortragstitel kündigt es an – ob die Christologie ihren Ort in der GER gefunden hat.

## 1. Die GER und ihre Geschichte

Die GER begreift sich selbst nicht als etwas Neues, sondern als „einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ (GER 5)<sup>4</sup>, der im Rah-

---

4 Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: DwÜ 3, 419–441, hier: Abschnitt 5. Im Folgenden wird die GER nach dieser Textausgabe mit Angabe der Abschnitte direkt im Fließtext in Klammern zitiert.

men ökumenischer Gespräche erarbeitet wurde. Sie möchte also nicht ohne das vorherige und nachfolgende Gespräch verstanden werden, das sie einerseits begründet und das sie andererseits hervorrufen möchte (vgl. GER 5–7, 43). Nur in diesem Rahmen leistet die GER das, was sie zum Ziel hat, nämlich die im 16. Jahrhundert von lutherischer wie römisch-katholischer Seite getroffenen Lehrverurteilungen in ihrer kirchentrennenden Wirkung aus der Perspektive der Gegenwart einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Dabei ist es der GER wichtig, dass keine Nivellierung oder Trivialisierung der Rechtfertigungslehre erfolgt; vielmehr soll das theologische Anliegen in vollem Umfang ernst genommen und im Konsensdokument als solches in einem gemeinsamen Verständnis entfaltet werden (vgl. GER 7).

So bescheiden sich das Vorhaben der GER anhört, so revolutionär ist ihr ökumenischer Status – stellt sie doch das einzige Papier dieser Art dar, das zwischen Lutheranern und Katholiken in einem zentralen Lehrstreitpunkt bestehende Lehrverurteilungen als nicht mehr den aktuellen Gesprächspartner treffend feststellt. Positiv formuliert: Die Rechtfertigungslehre hat für Lutheraner und Katholiken keinen kirchentrennenden Charakter mehr (vgl. GER 40–42). Ja, noch präziser gefasst: Wäre nur die Rechtfertigungslehre ein kirchentrennender Dissenspunkt zwischen beiden Konfessionen, müsste nach der GER notwendig Kircheneinheit bestehen. Dass dies nicht der Fall ist, zeigt nicht nur die GER in ihren Ausführungen selbst (vgl. GER 43); im Gegenteil ist mit der Rechtfertigungslehre ein zentraler Streitpunkt der Reformationszeit angesprochen, doch hat der *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, der Artikel 4 des Augsburger Bekenntnisses, der die Rechtfertigungslehre behandelt, ungleich größere Bedeutung für die Lutheraner als für die Katholiken.<sup>5</sup> Letztere legen beispielsweise dem Amts- und Kirchenverständnis sowie der sogenannten apostolischen Sukzession eine andere Bedeutung bei, als dies die Lutheraner ihrerseits tun. Aber auch das noch gegenwärtig insbesondere für die Christinnen und Christen beider Konfessionen zentrale Thema einer

---

5 Nicht zuletzt deshalb und aus seiner Interpretation von Luthers Aussagen heraus sieht Wolfhart Pannenberg durch das Übereinstimmen in der Rechtfertigungslehre keine weiteren notwendigen kirchentrennenden Punkte zwischen Lutheranern und römischen Katholiken. (vgl. hierzu: Wolfhart Pannenberg, *Reformation und Einheit der Kirche*, in: Ders., *Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze*, Göttingen 1977, 254–267, hier: 259) Dass Pannenberg hier eine lutherische Sondermeinung vertritt, muss allerdings mitbedacht werden. Vgl. hierzu: Stefan Dienstbeck, *Extra ecclesiam nulla salus? Ein ökumenischer Blick auf die Verhältnisbestimmung von Individualität und Sozialität in Wolfhart Pannenburgs Kirchenverständnis*, in: Gunther Wenz (Hg.), *Kirche und Reich Gottes. Zur Ekklesiologie Wolfhart Pannenburgs (Pannenberg-Studien, Bd. 3)*, Göttingen 2017, 115–144, hier: insbes. 138.

gemeinsamen Abendmahlsfeier und das ökumenische Desiderat hierzu zeigen an, dass mit der GER zwar viel, bei weitem aber noch nicht alles erreicht ist. Was leistet die GER dann, wenn sie Trennung nicht im Kern zu überwinden vermag?

Die mit der GER eingetretene Neuerung lassen sich auf zwei Punkte verdichten: Erstens und vielleicht am wichtigsten gelingt der GER, was kein ökumenischer Dialog mit katholischer Beteiligung auf Weltebene vor ihr erreicht hat. Sie zeigt auf, dass es überhaupt möglich ist, Lehrverurteilungen der Konfessionszeit konstruktiv zu bearbeiten, kritisch zu revidieren und aus dem Blick der Gegenwart neu zu bewerten. Zwar war der Anlaufweg hierfür – wie bereits angesprochen – ein langer. Dies ist für ökumenische Dialoge allerdings nicht entmutigend, sondern fordert gerade dazu auf, dass kontroverse Themen mit langem Atem einer versöhnlichen Lösung zugeführt werden können. Ohne die GER hätte der lutherisch-katholische Dialog, wie er mit dem zweiten Vatikanum rasante Fahrt aufnahm, keine Wegmarken dieser Größenordnung zu bieten, die für die nachfolgenden Dialoge stets einen Fixpunkt darstellten und darstellen. Dass die GER hierzu erst vornehmlich eine „tragfähige Grundlage“ sein soll, stellt sie selbst fest (GER 43).

Zum Zweiten vereint die GER in sich theoretische ökumenisch-theologische Überlegung und praktische Relevanz für die Kirchen. So weiß sich die GER dem Konzept einer *Einheit in versöhnter Verschiedenheit* verpflichtet und bedient sich der Methode des *differenzierten oder differenzierenden Konsenses*.<sup>6</sup> Das heißt, sie verwendet explizit ein ökumenisches Einheitsmodell und eine ökumenische Methodik zur Einheitsfindung als Grundlage für ihre Entstehung sowie als Ausdrucksgestalt ihrer endgültigen Form.<sup>7</sup> Damit etabliert die GER theologische Konsensfindung oder anders formuliert: Klärung

---

6 Zu Einheitsmodell und Methode vgl. Harding Meyer, „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“, eine ökumenische Zielvorstellung. Hintergrund – Entstehung – Bedeutung – Anfragen, in: Ders., *Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie III*, Paderborn/Frankfurt a. M. 2009, 17–40, sowie Ders., *Ökumenischer Konsens als „differenzierter Konsens“*. Die Prägung einer Formel. Ursprung und Intention, in: ebd., 41–62. Zur Modifizierung der Methode vom differenzierten Konsens zum differenzierenden Konsens vgl. Theodor Dieter, *Das Reformationsjubiläum 2017. Perspektiven aus dem Lutherischen Weltbund*, in: *BthZ* 28 (2011), 127–142, hier: 132, Anm. 11. Nach Dieter geht es nicht darum, ob ein Konsens „pauschal oder differenziert ist“ (ebd.), sondern darum, dass ein gefundener Konsens in sich Unterschiede und Gemeinsamkeiten beinhaltet und bewusst einschließt.

7 Dem tut auch die Erweiterung der GER durch die „Gemeinsame offizielle Feststellung“ (GOF) keinen Abbruch, weil auch diese im Rahmen eines differenzierenden Konsenses, also methodenintern, verstanden werden kann.

von Fragen der Lehre als funktionsfähige ökumenische Vorgehensweise zum Erreichen von Konsenserklärungen. Ökumene besteht immer in der Verzahnung von wissenschaftlicher Theologie und Kirchenpraxis. Mit der GER wird allerdings die Methode bewusst zum Grundlagen schaffenden Werkzeug ökumenischer Arbeit.

Der Weg, den die GER kurz vor und nach ihrer Fertigstellung zu gehen hatte, war – gelinde gesagt – mehr als steinig. Der beinahe schon erzielte Konsens in Fragen der Rechtfertigungslehre wurde von katholischer Seite nochmals hinterfragt und konnte erst nach dem Hinzufügen der *Gemeinsamen offiziellen Feststellung* (GOF) samt Annex<sup>8</sup> angenommen werden. Auf lutherischer Seite regte sich hingegen ein starker Widerstand insbesondere von Seite der deutschen lutherischen Universitätstheologen, die das Papier als Ausverkauf des Lutherischen und als nicht tauglich für weitere ökumenische Arbeit betrachteten.<sup>9</sup> Dazu kommt die bereits im Jahr 2000 unter dem Titel *Dominus Jesus* veröffentlichte katholische Erklärung, die maßgeblich von der Kongregation für Glaubenslehre der römisch-katholischen Kirche unter Leitung von deren damaligem Präfekten Josef Kardinal Ratzinger erarbeitet wurde. In ihr wurden die protestantischen Kirchen eindeutig nicht als Kirchen, sondern als kirchliche Gemeinschaften bezeichnet, was sowohl die Aufbruchsstimmung des Zweiten Vatikanums dämpfte als auch den Kritikern der GER Recht zu geben schien.<sup>10</sup>

Darüber hinaus erwies sich die GER zunächst als rein bilaterales Dokument, das zwischen zwei Weltkirchen geschlossen wurde. Allerdings besteht beim lutherischen Partner, dem Lutherischen Weltbund (LWB), das Problem, dass seine Zustimmung zur GER in Fragen der Rezeption der Erklärung für die Mitgliedskirchen des LWB keine Verbindlichkeit aufweist, weil der LWB keine „Überkirche“ darstellt, sondern als *federation*, als Bundgemeinschaft, ein Zusammenschluss für sich autonomer Kirchen darstellt. Die Haltung zur GER steht somit allen Mitgliedskirchen an sich offen. Zum Zeitpunkt ihrer

---

8 DwÜ 3, 437–441. Vgl. zur inhaltlich-theologischen Problematik: Gunther Wenz, *Rechtfertigung heute – wider einen vermeintlichen Relevanzverlust. Zum kritischen Stand der die Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre betreffenden Dinge*, in: Ders., *Lutherische Identität. Studien zum Erbe der Wittenberger Reformation*, Bd. 2, Hannover 2002, 11–37, insbes. 20–37.

9 Vgl. hierzu Eilert Herms, *Das Lehramt in den Kirchen der Reformation*, in: *Materialdienst* 5/2001, 83–93, hier: 83.

10 Vgl. hierzu Bernd Oberdorfer, *Der Weg ist (nicht?) das Ziel. Was folgt auf die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“?*, in: *Una Sancta* 73 (2018), 227–241, hier: 227, sowie auch Oliver Schuegraf, *„Was Sie getan haben, haben Sie für uns alle getan“* (wie Anm. 2), 192 f.

Verabschiedung war also noch nicht absehbar, welche Tragweite die GER tatsächlich würde entfalten können.

Allerdings blieb die GER entgegen den ursprünglichen Vorbehalten und schlechten Vorzeichen ein Ökumenedokument, das einerseits von weiteren Kirchen angenommen und andererseits für nachfolgende ökumenische Dialoge häufig in Aufbau, Methodik und Vorgehensweise herangezogen wurde. Darüber hinaus etablierte sich die GER als gemeinsamer Standard für viele ökumenische Partner, auf dem aufgebaut und der vorausgesetzt werden konnte. Zudem blieb man nicht bei dem Stand der GER stehen, sondern setzte die Arbeit über das Dokument hinaus fort.<sup>11</sup>

Der Stellenwert der GER wird insbesondere an ihrer nachträglichen Unterzeichnung durch den Weltrat Methodistischer Kirchen im Jahr 2006 sowie durch die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen im Jahr 2017 deutlich. Gerade die Zustimmung der Reformierten ist insofern besonders, als im Anschluss an die Unterzeichnung der GER ihr gegenüber von den Reformierten eine ablehnende Haltung eingenommen wurde. Dass auf Grundlage der Leuenberger Gemeinschaft, die Reformierte und Lutheraner miteinander haben, eine Ablehnung der GER auf Dauer schwer würde, hat letztlich den Ausschlag gegeben.<sup>12</sup> Auch die Anglikanische Gemeinschaft konnte das Dokument zwar nicht formal unterzeichnen, in seinen Grundlagen aber durchaus bestätigen.<sup>13</sup>

Insgesamt ist die GER damit im Rückblick im Laufe der Jahre von einem bilateralen Ökumenepapier zu einer für die Grenzen der ursprünglichen Unterzeichner sprengenden ökumenischen Basis herangewachsen. Die Ursprungsintention des Dokuments hat der Rezeptionsverlauf daher weit hinter sich gelassen. Die kritisierten Punkte der GER mögen zwar nach wie vor echte Anfragen an das ökumenische Verfahren sein, das sie vorstellt – das Papier an sich in Frage stellen – abgesehen von den inhaltlichen Aspekten – werden sie aber wohl nicht mehr.

## 2. Der differenzierende Konsens

Der differenzierende Konsens wird oft als die Methode der GER bezeichnet. Genau genommen handelt es sich bei dem differenzierenden Konsens aller-

---

11 Vgl. hierzu Schuegraf, „Was Sie getan haben, haben Sie für uns alle getan“ (wie Anm. 2), 193–196.

12 Vgl. ebd., 199f.

13 Vgl. ebd., 203.

dings um mehr, nämlich nicht um bloßes methodisches Vorgehen, sondern um ein ökumenisches Modell.<sup>14</sup> Dies lässt sich daran ersehen, dass die formale Gestaltung der GER, also ihre textliche Ausdrucksgestalt, selbst den differenzierenden Konsens widerspiegelt. Eine reine Methode wäre gewissermaßen das Werkzeug auf dem Weg zum Papier, nicht das Papier selbst. Um ein Gespür für die GER zu bekommen, wird in den Gruppensitzungen aus dem Text selbst gelesen. Zusätzlich möchte ich Ihnen kurz ein Beispiel aus der GER geben, damit klar wird, worin der differenzierte oder differenzierende Konsens besteht. Dafür möchte ich den Abschnitt 4.3 herausgreifen, der überschrieben ist mit: „Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade“. Gemäß dem differenzierenden Konsens gibt es drei Teile: Im ersten Abschnitt wird eine gemeinsame theologische Aussage gefunden, wenn man so möchte: die ökumenische theologische Überzeugung, das was beide Gesprächspartner uneingeschränkt sagen können. Die beiden weiteren Abschnitte, also Teil 3 und 4, stellen Kommentare der beiden Partner zur gemeinsamen Formulierung dar. Man könnte dies als Relativierung der Gemeinsaussage sehen – und so wird es der GER auch teils vorgeworfen –, man wird dem Vorgehen in seinem Eigenanspruch aber nur dann gerecht, wenn man die Kommentare als Differenzierung dessen sieht, was allgemein ausgesagt wurde. Das Allgemeine wird dadurch ja nicht zurückgenommen, sondern spezifiziert, expliziert und genauer erklärt und zwar aus der konfessionellen Perspektive, die in der Allgemeinaussage nicht enthalten war und auch nicht enthalten sein konnte.

Um konkret zu werden, sehen wir uns den Text von Abschnitt 4.3. an. Der allgemeine Abschnitt formuliert:

„(25) Wir bekennen gemeinsam, dass der Sünder durch den Glauben an das Heilshandeln Gottes in Christus gerechtfertigt wird; dieses Heil wird ihm vom Heiligen Geist in der Taufe als Fundament seines ganzen christlichen Lebens geschenkt. Der Mensch vertraut im rechtfertigenden Glauben auf Gottes gnädige Verheißung, in dem die Hoffnung auf Gott und die Liebe zu ihm eingeschlossen sind. Dieser Glaube ist in der Liebe tätig; darum kann und darf der Christ nicht ohne Werke bleiben. Aber alles, was im Menschen dem freien Geschenk des Glaubens vorausgeht und nachfolgt, ist nicht Grund der Rechtfertigung und verdient sie nicht.“<sup>15</sup>

---

14 Vgl. hierzu ausführlich: Jakob Karl Rinderknecht, Mapping the Differentiated Consensus of the Joint Declaration, Berlin 2016.

15 DwÜ 3, 425.

Diese Aussagen können nun – in diesem Fall – von Lutheranern ebenso wie von römischen Katholiken angenommen und ausgesprochen werden. Zentral wird darin das Geschenk des Glaubens herausgestellt, welches in der Taufe grundgelegt ist und Konsequenzen für das Leben des Glaubenden zeitigt.

Der Abschnitt zwei dieses Teils formuliert:

„(26) Nach lutherischem Verständnis rechtfertigt Gott den Sünder allein im Glauben (sola fide). Im Glauben vertraut der Mensch ganz auf seinen Schöpfer und Erlöser und ist so in Gemeinschaft mit ihm. Gott selber bewirkt den Glauben, indem er durch sein schöpferisches Wort solches Vertrauen hervorbringt. Weil diese Tat Gottes eine neue Schöpfung ist, betrifft sie alle Dimensionen der Person und führt zu einem Leben in Hoffnung und Liebe. So wird in der Lehre von der ‚Rechtfertigung allein durch den Glauben‘ die Erneuerung der Lebensführung, die aus der Rechtfertigung notwendig folgt und ohne die kein Glaube sein kann, zwar von der Rechtfertigung unterschieden, aber nicht getrennt. Vielmehr wird damit der Grund angegeben, aus dem solche Erneuerung hervorgeht. Aus der Liebe Gottes, die dem Menschen in der Rechtfertigung geschenkt wird, erwächst die Erneuerung des Lebens. Rechtfertigung und Erneuerung sind durch den im Glauben gegenwärtigen Christus verbunden.“<sup>16</sup>

Die lutherische Differenzierung bekräftigt, dass der Glaube der Modus ist, in dem die Rechtfertigung erfolgt und dass die im Glauben erfolgte Rechtfertigung die Erneuerung des Lebens bewirkt. Beide Elemente sind – und hier kommt unsere Person vor, nach der wir im Vortrag fragen – durch Christus verknüpft. Hier könnte man lutherisch fragen, ob wirklich alles benannt ist, was zu nennen wäre – darauf kommen wir im nächsten Abschnitt –, doch zentrale Einsichten sind aufgeführt.

Der dritte Abschnitt dieses Teils benennt die katholische Perspektive:

„(27) Auch nach katholischem Verständnis ist der Glaube für die Rechtfertigung fundamental; denn ohne ihn kann es keine Rechtfertigung geben. Der Mensch wird als Hörer des Wortes und Glaubender durch die Taufe gerechtfertigt. Die Rechtfertigung des Sünders ist Sündenvergebung und Gerechtmachung durch die Rechtfertigungsgnade, die uns zu Kindern Gottes macht. In der Rechtfertigung empfangen die Gerechtfertigten von Christus Glaube, Hoffnung und Liebe und werden so in die Gemeinschaft mit ihm aufgenommen. Dieses neue personale Verhältnis zu Gott gründet ganz und gar in der Gnädigkeit Gottes und bleibt stets vom heilsschöpferischen Wirken des gnädigen Gottes abhängig, der sich selbst treu bleibt und auf den der Mensch

---

16 DwÜ 3, 426.

sich darum verlassen kann. Deshalb wird die Rechtfertigungsgnade nie Besitz des Menschen, auf den er sich Gott gegenüber berufen könnte. Wenn nach katholischem Verständnis die Erneuerung des Lebens durch die Rechtfertigungsgnade betont wird, so ist diese Erneuerung in Glaube, Hoffnung und Liebe immer auf die grundlose Gnade Gottes angewiesen und leistet keinen Beitrag zur Rechtfertigung, dessen wir uns vor Gott rühmen könnten (Röm 3,27).“

Wie wir sehen können, legt die katholische Perspektive ihren Fokus nicht grundlegend anders, hebt aber nochmals die Alleinwirksamkeit Gottes im Rechtfertigungsgeschehen sowie die Bedeutung der Erneuerung des Lebens hervor. beide Elemente treten auch bei der lutherischen Seite auf; katholischerseits wird aber nochmals mehr auf die nachfolgende Erneuerung abgehoben.

Was das Grundanliegen des differenzierenden Konsenses ist, sollte, so hoffe ich, deutlich geworden sein: Grundsätzliches und gemeinsam Vertretbares wird nochmals konfessionell reflektiert. Dabei werden – zumeist – keine gemeinsamen Einsichten revidiert, sondern nur unterschiedlich beleuchtet, um das gemeinsam Formulierte in das Licht der jeweiligen Konfession einzupassen.

Im Folgenden verlassen wir kurz die GER und sehen auf die lutherische Rechtfertigungslehre, um von dort die Bedeutung der Christologie zu ersehen und diese dann im Text der GER zu verfolgen.

### 3. Rechtfertigungslehre und Christologie aus lutherischer Perspektive

Grundlegend für das lutherische Verständnis der Rechtfertigungslehre ist der sog. *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, der Artikel mit dem die Kirche steht und fällt, aus der Confessio Augustana, der Artikel 4 zur Rechtfertigung:

„Weiter wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht durch unser Verdienst, Werk und Genugtuung erlangen können, sondern daß wir Vergebung der Sünde bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnade um Christi willen durch den Glauben, nämlich wenn wir glauben, daß Christus für uns gelitten hat und daß uns um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird. Denn diesen Glauben will Gott als Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, ansehen und zurechnen, wie der Hl. Paulus zu den Römern im 3. und 4. Kapitel sagt.“

Hier lesen wir bereits die oftmals so benannten drei wichtigen „Soli“: Gnade, Christus und Glaube allein genügen zur Rechtfertigung des Sünders.

Um dies noch genauer fassen zu können, hilft ein kurzer Blick in den lateinischen Text, zumindest in den ersten Teil des Satzes: „Item docent, quod homines non possint iustificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis iustificentur propter Christum per fidem.“

Was hilft uns hier die lateinische Version, die bekanntlich nicht eins zu eins den deutschen Text widerspiegelt? Im Lateinischen finden wir die für uns klareren Präpositionen und Aussagen, wie Gnade, Christus und Glaube zusammenhängen:

Grundsätzlich erfolgt die Rechtfertigung „gratis“. Das können wir auch deutsch fast wörtlich nehmen. Die Rechtfertigung ist gratis, d. h. wir müssen nichts dafür tun. Grundlage der Rechtfertigung ist und bleibt damit die gratia Dei, die Gnade Gottes, die hier adjektivisch das Geschehen der Rechtfertigung beschreibt. Zugleich erfolgt die Rechtfertigung „propter Christum“. Dies ist die Antwort auf die Frage: Weswegen? oder hier besser: Wessentwegen? Christus ist der Grund der Rechtfertigung, ohne den diese schlechterdings nicht vorstellbar ist. Das Medium, durch das die Rechtfertigung erfolgt, ist der Glaube: „per fidem“. Durch den Glauben wird die Gnade Gottes, die in Christus grundgelegt ist, uns zuteil. Das Wesen der Rechtfertigung ist also in der Gnade Gottes auszumachen („gratis“), der Grund der Rechtfertigung liegt in Christus („per Christum“) und der Weg der Rechtfertigung zu uns ist der Glaube („per fidem“).

Das Christusgeschehen ist insofern nochmals an den Glauben rückgekoppelt, als das, was den Glauben ausmacht, in Christi Passion und deren sündenvergebender Konsequenz erblickt wird. Anders formuliert: das Christusgeschehen ist der Grund der Rechtfertigung und deshalb zugleich Inhalt unseres Glaubens. Der Glaube richtet sich auf nichts anderes als auf den Gehalt, der sündenvergebend und gerechtmachend ist – Christi Leben, Sterben und Auferstehen. Neben sola gratia und sola fide ist daher das solus Christus notwendige Voraussetzung, um Rechtfertigung in lutherischer Sicht korrekt zu beschreiben. Wird dem die GER hinreichend gerecht?

#### 4. Die Christologie der GER

Der Auszug aus der GER, den wir uns näher angesehen haben – Rechtfertigung „durch Glauben und aus Gnade“ –, ist paradigmatisch für den gesamten Text der GER: Die Person Jesu Christi kommt durchaus vor, die zentralen Inhalte der Christologie werden aufgerufen – und doch scheint es so, als würden sie hinter andere theologische Beweggründe zurücktreten. Die Christologie der GER ist mehr „formaler“ Natur. Dies bedeutet, dass nicht

die christologischen Inhalte hervorgehoben und expliziert werden; vielmehr wird die Christologie relativ abstrakt eingebracht und dient als theologische Hintergrundfolie, die nicht selbst in Erscheinung tritt.

Jesus Christus also eine persona non grata, ein ungerner gesehener Gast in der GER? Das sicher nicht! Die Christologie wird in der GER nicht ausgespart oder gar verheimlicht. Wo Christus seinen Ort hat, tritt er auf. Und doch bleibt der christologische Teil verhältnismäßig dünn und versteckt sich, wie gerade schon angedeutet, hinter anderen theologischen Aussagen. Wie kann das zusammengehen damit, dass aus lutherischer Sicht die Christologie Dreh- und Angelpunkt der Rechtfertigungslehre ist?

Im Folgenden möchte ich zunächst nochmals darauf blicken, welche Funktion die spärlichen christologischen Erwähnungen in der GER haben, um dann auszuwerten, warum überhaupt die Christologie nicht zum prominenten Thema der GER wurde oder gar werden konnte.

Grundsätzlich taucht die Christologie in der Erklärung des gemeinsamen Verständnisses der Rechtfertigung auf (GER 14–18, hier: 15) und bringt genau das ein, was zum Abschnitt 4.3 expliziert wurde: Das Christusgeschehen ist „Grund und Voraussetzung der Rechtfertigung“<sup>17</sup> Gleiches gilt für den Abschnitt 4.2 (GER 22–24), in dem es um Sündenvergebung und Gerechtmachung geht. Hier wird die Christusteilhabe im Glauben stark gemacht, durch die – vermittelt der Vereinigung mit Christus – die Sündenvergebung und die Gerechtwerdung erfolgt. Theologisch ist diese Passage die wohl stärkste christologische Argumentationsfigur der GER, weil zwar ebenfalls der Glaube des Einzelnen als entscheidendes Moment benannt wird, ohne den Inhalt des Christusgeschehens aber eben dieser Glaube gänzlich inhaltslos würde. Der Abschnitt 4.3 (GER 25–27) bemüht insbesondere Gnade und Glaube – wie gesehen – für die Vermittlung der Rechtfertigung. Warum hier, auch und gerade in der Überschrift, nicht noch Christus benannt wird, verwundert ein wenig. Das Sündersein des Gerechtfertigten ist Thema von Abschnitt 4.4 (GER 28–30). Auch hier tritt Christologisches in der benannten Funktion auf: Es ist die Teilhabe an Christi Gerechtigkeit, die letztlich das entscheidende Theologoumenon darstellt. Beim Thema „Gesetz und Evangelium“ (GER 31–33) von Abschnitt 4.5 bleibt die Seitenfrage, ob Christus als neuer Gesetzgeber zu verstehen ist, relevant. Weitere christologische Impulse werden nicht gesetzt. Auch in 4.6 und der Frage nach der Heilsgewissheit (GER 34–36) klammert sich der Glaube an den auferstandenen Gekreuzigten. Etwas anders nuanciert wird Abschnitt 4.7 bei den guten Werken

---

17 DwÜ 3, 423.

des Gerechtfertigten (GER 37–39): Hier wird das Paulinische Sein in Christus aufgerufen, um den Grundzustand der im Glauben gerechten Person zu benennen. Das ist insofern anders, als die Lebensweise der Christen christologisch eingeholt wird. Bisher ging es primär um die Voraussetzung der Rechtfertigung aus Gnade.

Summa summarum kommt Christus durchaus in der GER vor, ja, er taucht beinahe in jedem Abschnitt auf. Ist er deshalb prominent Thema der theologischen Debatte? Dies wird man vorsichtig verneinen müssen. Zentrale christologische Einsichten kommen vor, ohne recht eigentlich eine tragende Rolle zu spielen. Warum ist dies so?

Die folgenden Punkte versuchen dieses Phänomen zu ergründen:

1. Die Christologie tritt in der GER insbesondere implizit auf. Das Gnadens-, Glaubens-, Rechtfertigungs- und Gerechtigkeitsverständnis lässt sich ausschließlich unter Rückgriff auf christologische Formeln bilden. Insofern ist rechtfertigungstheologisches Argumentieren, ohne die Christologie zu bemühen, schlicht unmöglich. Dennoch wird hier vieles eher formelhaft benannt. Ein Blick hinter die Formeln bleibt aus, so dass die christologischen Passagen für Leserin und Leser eher voraussetzungslastig bleiben. Mit anderen Worten: Vieles, was christologisch im Hintergrund steht, wird nicht eigens thematisiert, sondern dem (Fach-)Wissen der Rezipient:innen überlassen. Gerade für das anvisierte Lesepublikum scheint dies durchaus angemessen zu sein.
2. Tatsächlich sind einige christologische Inhalte Voraussetzung für die Rechtfertigung und ihre Umsetzung; zugleich spielen sie für das gemeinsame Verstehen der Rechtfertigung eine untergeordnete Rolle und werden daher zurecht nicht ins Rampenlicht gerückt. Das Verständnis von Gnadengabe, Umsetzung der Rechtfertigung in den Werken des Gerechten oder auch des Mitwirkens in der Gnade ist viel zentraler und theologisch-ökumenisch strittiger.
3. Dazu kommt: Die Christologie ist im Kern kein ökumenisches Kontrovertsthema, wohl aber die von ihr abgeleiteten Konsequenzen, wie es sich besonders zugespitzt im Amtsverständnis aufzeigen lässt. In Fragen der Rechtfertigungslehre also die Christologie als Diskussionspunkt einzuführen wäre verfehlt. Im Gegenteil: Das, was unstrittig ist, kann gerade zur gemeinsamen Basis für das kontroverse Verständnis anderer Punkte dienen. Dazu kommt, dass auch die GER – wie die meisten Ökumenepapiere – auf dem Boden biblischer Aussagen steht, die als Voraussetzung gemeinsam anregen sollen. Hier ist die Lehre vom Christus natürlich inbegriffen.

4. Der vielleicht wichtigste Punkt: Die GER ist ein ökumenisches Profipapier für den weltweiten Gebrauch. Ziel ist es hier nicht, Feinheiten der Christologie zu klären. Vielmehr geht es darum, Allgemeinformulierungen für die Rechtfertigungslehre zu finden. Dass dies nicht ohne christologische Implikate möglich ist, steht außer Frage. Dabei werden die christologischen Äußerungen jedoch auf das Notwendigste begrenzt, um den Diskussionsstand auf das Thema der GER fokussiert bleiben zu lassen. Zugleich werden weitere ökumenische Diskussionsplätze nicht neu eröffnet, sondern das Thema bleibt kompakt. Hierin dürfte besonders der Wunsch gelegen sein, die Christologie nicht zu stark zu betonen.

Abschließend lässt sich also festhalten, dass die Christologie in der Tragweite, die sie für die GER hat und haben muss, tatsächlich vorkommt. Tiefere theologische Betrachtungen bleiben aus, was aber der Sache eher dienlich als hinderlich sein dürfte. Kritisch angemerkt sei aber noch, dass die eigentliche Frage, die an die GER zu richten wäre, nämlich ob die Rechtfertigungslehre der eine zentrale Orientierungspunkt aller christlichen Lehre oder nur einer unter anderen ist, in der GER selbst nicht geklärt, sondern als differenziert stehen bleibt. Dies ist insofern misslich, als ein römisch-katholisches Verständnis diese Unentschlossenheit durchaus aushalten kann, sofern eine Pluralität offenbleibt. Lutherisches Verständnis hingegen muss sich fragen, welchen Wert ein Konsens über die Rechtfertigungslehre austragen kann, wenn ihre Stellung im Gesamtverständnis der Theologie höchst unklar ist, obwohl lutherische Theologie hier immer ganz klar positioniert war. Dazu wäre die Rückfrage zu stellen, ob dies nicht letztlich mit dem Evangeliumsverständnis zu tun hat. An dieser Stelle tritt mithin wieder eine zentrale christologische Frage in den Blick, nämlich inwiefern und inwieweit sich Jesu Christi Heilstat in der Rechtfertigung verdichten lässt oder nicht. Diese Antwort bleibt die GER nicht nur schuldig, sondern sie wird gar nicht von ihr angegangen. Vielleicht wäre das von ihr auch zuviel verlangt. Dass hieraus jedoch Kontroversen erwachsen sind, darf nicht verwundern.



Anne  
Burghardt

## „Auf welchen Christus schauen wir?“

Eindrücke aus Estland<sup>1</sup>

Meinen Vortrag möchte ich mit einer kurzen Geschichte beginnen: Vor etwa zehn Jahren nahm ich an einem ökumenischen Seminar teil und hatte dort die Gelegenheit, mit einer der wenigen Professorinnen im Bereich Systematik in der Griechischen Orthodoxen Kirche zu sprechen. Unter anderem sagte sie Folgendes: „Ich frage die orthodoxen Studierenden im ersten Kurs immer wieder gerne, als wen sie Christus bezeichnen würden (neben der Tatsache natürlich, dass er Gottes Sohn ist). Die meisten antworten immer mit ‚König‘ oder ‚Herrscher‘. Fast immer, wenn ich dieselbe Frage in protestantischen Kreisen gestellt habe, bekomme ich als Antwort ‚Bruder‘ oder ‚Freund‘. Tatsache ist, dass beide Bezeichnungen ja richtig sind und unsere ökumenische Aufgabe vermutlich darin besteht, uns gegenseitig immer wieder daran zu erinnern, dass wir quasi die verschiedenen Seiten Christi bzw. verschiedene Weisen, wie er wirkt, nicht vergessen dürfen.“

Verschiedene Akzentsetzungen in der Theologie bringen verschiedene Christusbilder mit sich. Welche sind die entsprechenden Akzentsetzungen in Estland? Auf welchen Christus schauen wir? Als einleitende Bemerkung möchte ich hinzufügen, dass ich vor allem über den Kontext der lutherischen Kirche reden und – um die heutigen Christusbilder verstehen zu können – mit einigen kurzen historischen Bemerkungen beginnen werde. Vieles wird aus der deutschen Kirchen- und Theologiegeschichte bekannt vorkommen, manches hat sich in Estland dank der verschiedenen gesellschaftspolitischen Lage in den letzten Jahrhunderten anders entwickelt. Dabei wird die Frage nach der individualistischen und nach der ekklesialen/kollektiven Frömmigkeit eine recht zentrale Rolle spielen.

---

<sup>1</sup> Der Beitrag wurde vorgetragen am 9. März 2022 bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Hofgeismar.

*Von der lutherischen Orthodoxie während der schwedischen Zeit zur Herrnhuter Brüdergemeine: von der Erziehung von rechtgläubigen Lutheranerinnen und Lutheranern und von treuen schwedischen Untertanen zum Herzensglauben und zur persönlichen Jesus-Beziehung*

Obwohl die Reformation recht früh das nördliche Baltikum erreichte und man schon 1524 von Reval/Tallinn als einer reformatorischen Stadt reden kann, dauerte es dennoch bis 1625, als das ganze heutige Estland lutherisch wurde. 1632 war die Universität Dorpat/Tartu im nördlichen Teil Livlands bzw. südlichen Teil des heutigen Estlands errichtet worden. Der schwedische König Gustav II. Adolf unterzeichnete die Gründungsurkunde der Universität im Kriegslager bei Nürnberg mit dem Ziel, gerade auf diesem Territorium, das neu zu Schweden gekommen war, für eine Ausbildung zu sorgen, die u. a. nachhaltig für die Verbreitung der lutherischen Lehre als eines Grundsteins des schwedischen Königsreiches sorgen sollte.

In der schwedischen Zeit stand die Vermittlung des konfessionell richtigen Glaubens im Sinne der lutherischen Orthodoxie zusammen mit der richtigen Morallehre und der Erziehung des „ordentlichen Untertans“ im Mittelpunkt der kirchlichen Lehre. Das Ziel der kirchlichen Kunst war es, durch die Bilder den Glauben zu stärken, und gleichzeitig auf Christus als auf den Erlöser zu zeigen, wobei ab der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Erlösung mit dem würdigen und tugendhaften Leben des Menschen verbunden wurde. Ein Beispiel für die kirchliche Kunst aus der Schwedenzeit ist das Altargemälde aus der St.-Michaelis-Kirche in Keila, auf dem neben der Kreuzigungszene auch die Sakramente, die Brotbrechung in Emmaus und die Himmelfahrt zu sehen sind; am Altar befinden sich aber auch die Skulpturen der sieben Tugenden.

Die Hand- und Hausbücher, die an sich eine Kollektion von lutherischer Katechismuslehre, deutscher Kirchengesänge mit estnischer Prosaisetzung und Haustafeln waren, sollten den Bauern lehren, wie sich ein ordentlicher Glaubender zu verhalten hatte. Das schwedische Erziehungsprogramm trug erst sehr langsam Früchte – einerseits, weil viele Pfarrer auch hundert Jahre nach der Reformation der Landessprache nicht richtig mächtig waren, weil viele von ihnen aus Deutschland stammten, von wo sie vor dem Dreißigjährigen Krieg geflohen waren, und andererseits die Adligen oft den Versuchen, den Bildungsstandard der estnischsprachigen Bauern zu erheben, skeptisch gegenüberstanden. Visitationsberichte klagten oft über den Aberglauben der Bauer, die weiterhin zum Teil noch aus der heidnischen Zeit stammende Bräuche aufrecht erhielten, zum Teil die katholischen Bräuche weiterpfl egten.

Eine große Rolle in der Entwicklung der estnischsprachigen Grundausbildung spielte der pietistisch beeinflusste Superintendent Johann Fischer, der seit 1675 Superintendent von Riga und seit 1678 von ganz Livland geworden war, und sich die Lehr- und Erziehungsaufgabe der Kirche bei der estnisch- und lettischsprachigen Bevölkerung zur Herzenssache gemacht hatte.<sup>2</sup> Der Beitrag, den die in schwedischer Zeit veröffentlichten Katechismen und Haus- und Handbücher in erzieherischer Hinsicht gespielt haben, ist nur wenig erforscht worden: Piret Lotman, die sich in ihrer Dissertation mit Heinrich Stahl, dem Autor eines vierbändigen, in estnischer Sprache erschienenen Hand- und Hausbuches beschäftigt hat, behauptet, dass der Einfluss solcher Werke auf das Ethos der einheimischen Bauern vermutlich größer war als bisher vermutet.<sup>3</sup> Sicherlich bereiteten sie und besonders die vom Halleschen Pietismus beeinflussten Katechismen des späten 17. Jahrhunderts den Weg für die Herrnhuter-Bewegung, die in der estnischen Kulturgeschichte eine kaum zu unterschätzende Rolle gespielt hat.

Der Übergang vom durch einige Pfarrer und vor allem durch Superintendent Fischer im 17. Jahrhundert in Estland vertretenen Pietismus zur Herrnhuter-Bewegung des Grafen Nikolaus Ludwig Zinzendorf (1700–1760) fand recht friedlich statt, weil beide Bewegungen von denselben Familien von Geistlichen patroniert wurden. Die Tatsache, dass Estland nach dem Nordischen Krieg 1721 unter die Herrschaft des russischen Zarenreiches gelangte, ermöglichte auch den Siegeszug der Herrnhuter-Bewegung in Estland. Die schwedische Regierung hatte in der Herrnhuter-Bewegung eine Gefahr für die Einheit der bestehenden Kirche gesehen und die Bewegung in den Jahren 1706 und 1713 verboten.<sup>4</sup> Obwohl auch die russische Kaiserin Elizawjeta/Elisabeth die Bewegung 1743 offiziell verbot, woraufhin sie illegal

---

2 1675 erhielt Fischer die Erlaubnis, in Riga eine Druckerei zum Drucken der Literatur zu errichten, die für die Bildung der livländischen Jugendlichen, darunter vor allem auch der estnisch- und lettischsprachigen Jugendlichen, nötig war. Eine verkürzte Version von *Schriftmässige Erklärung des kleinen Catechismi* von Fischer, die stark vom deutschen Pietismus beeinflusst war, wurde 1684 im südestnischen und 1694 im nordestnischen Dialekt veröffentlicht. Anders als die vorigen lutherischen Katechismen auf Estnisch, waren diese Publikationen für selbständiges Lesen gedacht, trugen aber weiterhin stark erzieherische Züge. Vgl. Piret Lotman: „Eestikeelsed luterlikud varauasaegsed katekismused sotsiaalse distsipliini kujundajana“, in: *Konfessioon ja kirjakultuur*, Tallinn 2016, 190.

3 Piret Lotman: *Heinrich Stahli elu ja looming, Eesti Rahvusraamatukogu toimetised*, Tallinn 2014, 219.

4 A. a. O. (wie Anm. 3), 179.

weiterexistierte, liegen gerade in der Herrnhuter-Bewegung die Wurzeln vieler Merkmale, die wir hinsichtlich des Christus-Bildes und des Frömmigkeitscharakters in Estland feststellen können. Die Bewegung spielte auch gesellschaftspolitisch, zum Teil indirekt, eine immense Rolle und trug zur Entstehung der estnischen Nation bei.

### *Die Brüdergemeinen-Bewegung*

Zinzendorf betonte im Gegensatz zum Pietismus Franckes nicht so sehr die Notwendigkeit der Buße, sondern diejenige der persönlichen Liebe Jesu, die für ihn die höchste Lehre der Schrift war. Die von Zinzendorfs »Brüdern« im Baltikum verbreitete Frömmigkeit sollten die estnische und die lettische lutherische Kirche nachhaltig beeinflussen. Die Bewegung wurde von ethnischen Esten und Letten sehr positiv aufgenommen, verursachte jedoch bei den Adligen und vielen offiziellen Vertretern der lutherischen Kirche Angst vor Aufruhr und Veränderungen für die etablierte Gesellschaftsordnung. Der große Erfolg der Herrnhuter-Bewegung kann auf mehrere Faktoren zurückgeführt werden. Die herrnhutischen Brüder lebten Seite an Seite mit einheimischen Bauern. Es gelang ihnen – wahrscheinlich zum ersten Mal seit der erzwungenen Christianisierung des nördlichen Baltikums durch den Deutschen Orden und das Dänische Königreich im 13. Jahrhundert –, dem Volk das Evangelium nahezubringen. Bisher hatte die Predigt seit der Reformation nach lutherischen Grundsätzen immerhin in estnischer Sprache stattgefunden. Die Pastoren jedoch sprachen die Landessprache nicht fließend und wurden als Teil der Herrenkirche und nicht als Teil der einfachen Bevölkerung angesehen. Tatsächlich wird oft bis heute die Herrnhuter-Bewegung als die eigentliche Evangelisierung Estlands und Lettlands angesehen. Obwohl einige Familien, die der Brüderbewegung nahestanden, sich im 19. Jahrhundert den neu gegründeten Freikirchen anschlossen, blieben die meisten von ihnen Mitglieder der lutherischen Kirche und beeinflussten die Entwicklung der späteren estnischen und lettischen freien lutherischen Volkskirchen mit. Im Kontext der Brüdergemeine hatten die einfachen, leibeigenen Bauern und Bäuerinnen die Möglichkeit, das christliche Gemeinschaftsleben nach demokratischen Prinzipien auszugestalten, was denen in der offiziellen lutherischen Herren- und Patronenkirche nicht gewährt wurde. Auch Frauen spielten im Kontext der Brüdergemeine eine wichtige Rolle: Gegen Mitte des 18. Jahrhunderts war die Bewegung besonders intensiv auf der Insel Saaremaa/Ösel: Dort wurden im Dorf Upa der Bauer Jürgen und seine Frau Triin zu berühmten und beliebten Predigern; ebenso beliebt war die als Prophetin und Pre-

digerin bekannte Krõõt von Tuleselja, deren Gebetsstunden besondere Beliebtheit genossen.<sup>5</sup>

Weiter setzte sich die Brüdergemeinde sich für das selbständige Lesen der Heiligen Schrift ein. Mit Hilfe von Graf Zinzendorf wurde im Jahr 1739 u. a. die erste vollständige estnischsprachige Bibel herausgegeben. Von hier an bürgerte sich unter den frommeren Gemeindegliedern fest das selbständige Bibellesen ein.

Wenn man nun aber zu den positiven Nebenwirkungen der Herrnhuter-Bewegung zurückkehrt, dann sollte man erwähnen, dass gerade in ihr die Anfänge der berühmten estnischen Chormusiktradition zu sehen sind: Das erste herrnhutische Gesangbuch wurde schon 1741 herausgegeben, und man führte in der Brüdergemeinde spezielle liturgische Versammlungen ein, während derer die geistlichen Lieder die Anwesenden tief beeindruckten, und in denen man bis tief in die Nacht geistliche Lieder sang. Es gibt Berichte, nach denen die Versammelten erklärt hatten, dass man beim Singen nichts anderes gespürt habe als „die reine Seligkeit, Gnade und Vergebung der Sünden“<sup>6</sup>. Diese Hochschätzung des christlichen Liedgutes trug sicherlich dazu bei, dass auch in späteren Jahrhunderten das kirchliche Gesangbuch in Estland in hohen Ehren gehalten wurde. Pfarrer Dr. Toomas Paul, der in seiner Dissertation die Geschichte der Bibelübersetzung ins Estnische erforscht hatte, schilderte in einem Artikel, wie in der sowjetischen Zeit, als er in den 1970er Jahren als junger Mann im westlichen Teil Estlands Pfarrer wurde (wo die Brüder-Bewegung sehr stark gewesen war), fast alle verstorbenen Gemeindeglieder mit ihrem Gesangbuch auf der Brust beerdigt wurden. Pfarrer Paul hatte versucht, die Verwandten zu überreden, dass sie das Gesangbuch nicht mit ins Grab geben, weil sie ja in sowjetischer Zeit nicht nachgedruckt werden konnten und es immer wieder an den Gesangbüchern mangelte. Die meisten Hinterbliebenen waren aber nicht dazu zu bewegen, weil es der feste Wunsch des oder der Verstorbenen gewesen war.

Eine Implikation des pietistischen theologischen Denkens, wie überall, so auch in Estland, wo es sich vor allem im brüdergemeindlichen Kontext durchsetzte, war eine Verschiebung hin zu einer individualistischen Frömmigkeit. Die Kirche wurde quasi als eine Summe von individuell erlöst Personen wahrgenommen, die sich versammelten, um ihre spirituellen Einsichten und Gefühle miteinander zu teilen. Christus erschien in diesen Kreisen als der lei-

---

5 Mati Laur, „Herrnhuutus“, in: Eesti kiriku- ja religioonilugu, hg. v. Riho Altnurme, Tartu 2018, 183.

6 Toomas Paul, „Kirikulaulust, mentaliteedist ja mausekommetest“, in: Emakeele Seltsi Aastaraamat Nr. 47/2002, 49.

dende Erlöser, als Bruder, der aber gleichzeitig zur Buße aufrief und zu Gott, dem Vater, führte, der gelegentlich als recht streng erschien. Neben allen positiven sozialen Entwicklungen (Forderung der Liebe zur Arbeit, Übernahme von Verantwortung, Aufgeben des Alkohols usw.) muss man feststellen, dass mit der Forderung einer individualistischen Frömmigkeit, einer persönlichen Beziehung des Gläubigen zu Jesus, auch eine gewisse Verzerrung des lutherischen Objektivismus stattfand, der für die Konzeption der Erlösung, wie sie in den konfessionellen Schriften der lutherischen Kirche dargelegt ist, von grundlegender Bedeutung ist.<sup>7</sup> Obwohl die ursprüngliche lutherische Konzeption der Frömmigkeit eine starke, persönliche Dimension bewahrt hatte, wurde die Hauptgrundlage für das fromme Leben in der Realität von den Handlungen Gottes außerhalb des Menschen erwartet – in der Christus-für-uns-Dimension. Im Pietismus gab diese Dimension tendenziell einer Christus-in-uns- bzw. Christus-in-mir-Konzeption Platz, die wiederum die Grundlage der Frömmigkeit im Herzen eines Christen ist. Obwohl die Herrnhuter-Bewegung in Estland sehr starke kollektive Züge hatte und gemeinschaftlich ausgerichtet war, legten diese Eigenschaften dennoch eine Grundlage für ein Verständnis dessen, der ein „wahrer“ Christ und von den lediglich nominellen Christen bzw. Kirchgängern zu unterscheiden sei. Was aber die Herrnhuter-Bewegung sicherlich geschafft hat, bestand darin, der einfachen Landbevölkerung Christus nahe zu bringen, ihn als Freund und Bruder zu verstehen – samt dem starken Einbeziehen des Priestertums aller Gläubigen. Es gibt wunderschöne estnische Volkslieder, die unter dem Einfluss der Brüdergemeine entstanden sind und diese Gedanken widerspiegeln.

Obwohl die Bewegung der Brüdergemeinen auch im Russischen Zarenreich 1743 von Kaiserin Elizawjeta/Elisabeth verboten worden war, lebte sie zum Teil illegal weiter und wurde spätestens seit Kaiserin Katharina II. nicht mehr verfolgt. Die Bewegung war im 19. Jahrhundert weiterhin sehr lebendig, 1839 gehörten etwa 50 000 Esten offiziell zur Brüdergemeine – und das bei einer estnischsprachigen Gesamtbevölkerung von etwa 800 000. Also kann man davon ausgehen, dass mindestens zehn Prozent der erwachsenen Bevölkerung Mitglieder der Herrnhuter-Bewegung waren.

---

7 Andreas Aarflot, „Patterns of Lutheran Piety“, in: Vilmos Vajta (Hg.), *The Lutheran Church: Past and Present*, Minnesota 1977, 155–158.

*Einige Grundzüge der Theologie an der Universität Dorpat/Tartu im 19. Jahrhundert, die lutherische Herrenkirche und die Emanzipation des estnischen Selbstbewusstseins als eine der Auswirkungen der Herrnhuter-Bewegung*

Heinrich Wittram hat in seinem Buch „Einblicke in die baltische Kirchengeschichte“ richtig festgestellt, dass „[D]ie Mehrzahl der deutschen Pastoren und die Professoren der Theologischen Fakultät [...] im 19. Jahrhundert nicht in der Lage waren, die Bedeutung der Herrnhuter Bewegung für die estnische und lettische Bevölkerung zu erkennen: zu bedauern sind die scharfen Äußerungen so gewichtiger Gestalten wie Theodosius Harnack und Arnold Christiani.“ Weithin bestand, wie Traugott Hahn sen. 1940 schreibt, zu wenig Verständnis „für die Notwendigkeit der Gemeinschaftspflege und der selbständigen Betätigung des allgemeinen Priesterums der Gläubigen“<sup>8</sup>. Während wir unter dem einfachen Volk von der hohen Zuneigung zur Herrnhuter-Bewegung reden können, herrschte seit etwa Mitte des 19. Jahrhunderts an der Theologischen Fakultät der Universität Dorpat/Tartu das konfessionelle Luthertum. Der systematische und praktische Theologe Theodosius Harnack, der Vater von Adolf von Harnack, der an der Dorpater Universität tätig war, war ein bekannter Vertreter des konfessionellen Luthertums. Es lohnt sich, kurz einen Blick darauf zu werfen, welches Christus- bzw. Gottesbild dadurch den künftigen Pfarrern an der Dorpater Universität durch das konfessionelle Luthertum vermittelt wurde. Zwei Gründe haben u. a. eine Rolle gespielt, weshalb gerade das konfessionelle Luthertum an der Universität Dorpat so stark vertreten war: Erstens spielte die schon genannte Herrnhuter-Bewegung, der gegenüber viele Pfarrer nur wenig Verständnis zeigten, dabei eine Rolle. Den zweiten Grund bildeten die Versuche des russischen Zarenreiches, die einfachen Bauern durch Konversionsaufrufe zur Orthodoxie für die „Staatsreligion“ zu gewinnen. In den 1840er Jahren fand in den russischen Gouvernements Estland und Livland eine Bauernkonversion zur Orthodoxie statt, die in einigen Gegenden hohe Zahlen erreichte. Hauptsächlichste Motivation dabei bewirkte das Versprechen des zaristischen Regimes, den Konvertierten Land zuzuteilen (was nicht eingehalten wurde). Die Tatsache, dass es so viele Bauern gab, die bereit waren zu konvertieren, schockierte sowohl die Pfarrerschaft als auch die Adligen. Was sie dabei u. a. übersehen hatten,

---

8 Heinrich Wittram: Einblicke in die baltische Kirchengeschichte. Bewährungsproben in einer Ostseeregion, Dokumente aus Theologie und Kirche, hg. v. Stephan Bitter, Rheinbach 2011, 82.

war die Tatsache, dass die öffentlich-rechtliche Position der lutherischen Kirche nach dem Nordischen Krieg ins Schwanken geraten war: Eine Position, die im russischen Zarenreich als Teil der Privilegien der baltischen Sonderordnung neben der reinen lutherischen Lehre eine der Hauptsorgen der Adligen und der lutherischen Pfarrer war, die Esten und Letten aber nur wenig interessierte, weil die meisten von ihnen keinen Anteil daran hatten, über die kirchlichen Angelegenheiten entscheiden zu können.<sup>9</sup>

Nun aber zurück zum konfessionellen Luthertum und vor allem zur Theologie Harnacks: Harnack verstand Luthers Theologie christozentrisch; die christozentrische Betonung setzte für ihn allerdings eine auf die Gnade bezogene Grundunterscheidung voraus, eine Unterscheidung zwischen „Gott und der Welt in Christo und außer Christo“, die für ihn zugleich eine Unterscheidung zwischen dem Zorn und dem Gericht Gottes einerseits und der Liebe Gottes in Jesus Christus andererseits ist. In begrenztem Maße kann der „Gott außer Christo“ durch das „Gesetz“ und die Vernunft, die Gott als Schöpfer der Welt erkennt, also in einer natürlichen Gotteserkenntnis, zugänglich sein. Da solche Erkenntnis jedoch stets der Gefahr der Abgötterei unterliegt, stößt sie allenfalls bis zur Erkenntnis der Majestät Gottes vor, kann jedoch kein Heil bewirken, weil sie von Gottes Barmherzigkeit noch nichts weiß. Zu solcher Erkenntnis kommt es erst aus der in Christus geschehenen Offenbarung. Die Frage ist allerdings, inwieweit man es geschafft hat, den einfachen Bauern den gnädigen Christus zu vermitteln, und inwieweit man eher die Botschaft vom Gericht Gottes verinnerlicht hat. Interessant ist in diesem Zusammenhang der Protagonist Andres im ersten Teil des monumentalen, auch ins Deutsche übersetzten Werk von Anton Hansen Tammsaare, „Wahrheit und Recht“ (1926–1933)<sup>10</sup>. Die Geschichte spielt im 19. Jahrhundert auf einem estnischen Bauernhof, den der Protagonist Andres, ein lutherischer Bauer, seinen Hof durch harte Arbeit aufbaut und in freien Momenten in der Heiligen Schrift liest. Dies führt ihn aber eher zum Hadern mit Gott, weil er aus der Bibel immer das Recht und die Wahrheit sucht, aber nie Gnade und Christus. Seine harte Einstellung zu sich selbst äußert sich auch in seiner Haltung seinen Nächsten und seiner Familie gegenüber. Dem Arbeitsasketismus hatten bereits das schwedische Staatsluthertum und die Brüdergemeinde den Weg bereitet, wie auch der Kirchenhistoriker Riho Saard feststellt: „Das schwedische Staatsluthertum und der spätere Pietismus haben in den Esten einen klar fest-

---

9 Siehe u. a. Wittram, a. a. O. (wie Anm. 8), 72f.

10 Die Romanpentalogie *Tõde ja õigus* (Wahrheit und Recht) umfasst fünf Teile: 1. *Wargamäe*; 2. *Indrek*; 3. *Wenn der Sturm schweigt*; 4. *Karins Liebe*; 5. *Rückkehr nach Wargamäe*; auf Deutsch erstmals 1938–1941, dann erneut 1970–1989.

stellbaren Arbeitsasketismus gefordert und gerade die physisch schwere Arbeit geradezu vergöttlicht. Wie erwartet, kulminiert dies später in „Wahrheit und Recht“ von Anton Hansen Tammsaare, wo der Mensch nicht Freund Gottes, sondern sein Werkzeug, seine Schaufel ist<sup>11</sup>. Der auf Estnisch zum Sprichwort gewordene und heutzutage meistens mit gewisser Ironie gesagter Satz: „Wenn du hart arbeitest, kommt auch die Liebe“, war das Lebensmotto des erwähnten Andres. Leider kam die Liebe nie auf den Hof von Vargamäe, auf den Hof, wo er so hart gearbeitet hatte. Eine gewisse Tragik, die man vermutlich in vielen von der Reformation geprägten Ländern in vergangenen Jahrhunderten feststellen konnte: nämlich hart arbeitende Menschen, die zu sich und zu ihren Nächsten hart waren und deshalb nur so wenig von der lutherischen Gnadenlehre und vom gnädigen Christus widerspiegelten. Während das Leben und Wirken der Herrnhuter Brüder es doch in der Regel mit einer gewissen gemeinschaftlichen Nähe und Wärme und einer kraftgebenden Botschaft von der Liebe Christi einhergingen, führten sie dort, wo die Botschaft vom Gericht Gottes über diejenige des Verständnisses der Gnade Gottes überwog, letztendlich zu Selbstgerechtigkeit und zu freudlosem Schaffen.

Die Frage, warum die Vermittlung des gnädigen Christus durch die offizielle lutherische Kirche, die sich weiterhin als eine Erziehungsanstalt begriff, offensichtlich oft – wie es am Beispiel des Protagonisten Andres etwas outriert gezeigt wurde – nicht gelang, lassen wir erstmal hier stehen. Dies war sicherlich nicht das Ziel von Theodosius Harnack, der ja gerade Christus in den Mittelpunkt stellen wollte. Harnack war ein Vertreter der Kreuzestheologie, und er gab u. a. den Gemeindekirchen, die ein neues Altargemälde bestellen wollten, Rat hinsichtlich dessen, welche Altargemälden seines Erachtens theologisch und ästhetisch passend gewesen wären. Die Kunsthistorikerin Tiina-Mall Kreem hat in ihrer Dissertation gezeigt, dass die meisten neu bestellten Altargemälde in den lutherischen Kirchen Estlands in den 50er und 60er Jahren des 19. Jahrhunderts fast ausschließlich die Golgatha-Szene darstellen – im Einklang mit der Betonung der erlösenden Kraft des Kreuzestodes Jesu. Die Kreuzestheologie hatte auch Konsequenzen auf Harnacks Kirchenverständnis: Luther habe schon in seiner Schrift „Von den Conciliis und Kirchen“ ausgeführt, dass Kirche in der Nachfolge Jesu das Kreuz als die ihr gemäße Gestalt akzeptieren sollte. Die zaristischen Pressionen im 19. Jahrhundert hatten sicherlich ihren Teil daran, dass diese Stellungnahme Harnacks immer wieder auf Verständnis stieß.

---

11 Riho Saard, „Eestlane ja luterlus“, in: Akadeemia 6 (219), 2007, 1250f.



*Altargemälde „Christus am Kreuz“, C. S. Walther,  
vermutlich von 1851*

Gleichzeitig mit diesen Entwicklungen fand aber im 19. Jahrhundert ein anderer Prozess statt – nämlich die Entstehung des estnischen Nationalbewusstseins. Die Herrnhuter Bewegung und die lutherische Kirche hatten für

estnischsprachige Literatur und Musik und letztendlich für die Entstehung eines unabhängigen Staatswesens die Voraussetzungen geschaffen (die meisten führenden Personen der sogenannten estnischen nationalen Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert stammten aus Familien mit Herrnhuter Hintergrund). Man kann sagen, dass man gerade den beiden – dem Luthertum und der Herrnhuter-Bewegung – die Entstehung des estnischen kollektiven Bewusstseins, des „Wir-Bewusstseins“ verdankt. Leider hat die offizielle lutherische Kirche es ein wenig „verpasst“, dieses kollektive Bewusstsein effektiv in sich zu integrieren. Das heißt, dass das „Wir“ der Esten hauptsächlich dem säkularen Bereich überlassen wurde und sich leider ein starkes ekklesiales Bewusstsein im Kontext der lutherischen Kirche nicht herausbilden konnte. Ein Hauptproblem war, dass die offizielle lutherische Kirche in den Augen der Esten bis zur Unabhängigkeit eine Herrenkirche blieb. Ende des 19. Jahrhunderts wurden die Forderungen seitens der Esten, die lutherische Kirche nach den Prinzipien einer freien Volkskirche umzugestalten, immer lauter. Ein weiteres Problem war, dass in Estland in den meisten Gemeinden bis zum 20. Jahrhundert das Patronatsrecht galt und die Gemeindeglieder keinerlei Recht hatten, ihren Pfarrer mitzuwählen. Viele Landgemeinden hätten estnischstämmige Pfarrer bevorzugt. Dies wurde aber lange – besonders im Gouvernement Estland – durch das Konsistorium erschwert. Es gab einige estnischstämmige Pfarrer, die wichtige Personen bei der Förderung der Bewegung der ethnischen Esten waren – wie z. B. Pfarrer Jakob Hurt, auf dessen Initiative hin Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts die weltweit zweitgrößte Versammlung von Volksliedern und -Traditionen unter Esten verwirklicht wurde. Obwohl Hurt selbst den Protestantismus, genauer gesagt: das Luthertum, als einen festen Bestandteil der estnischen Identität betrachtete, verließ auch er wegen der ständigen Widerstände seiner deutschbaltischen Vorgesetzten letztendlich seine estnischsprachige Gemeinde in Estland und nahm das Angebot an, an der estnischen Gemeinde in der damaligen Hauptstadt St. Petersburg zu dienen. Als ein Beispiel für eine verfehlt gebliebene Gelegenheit, die Entstehung des „Wir“-Bewusstseins der Esten nicht nur der säkularen nationalen Bewegung zu überlassen, sondern das entstehende kollektive Bewusstsein mit einem stärkeren gesamtkirchlichen Bewusstsein zu verbinden, kann man auch die Entstehung der berühmten Sängerkunst-Tradition in Estland nennen. Das erste Sängerkunstfest, im Jahr 1869 in Dorpat/Tartu, war noch ein kirchliches Sängerkunstfest, dessen Organisation von einigen deutschbaltischen Pfarrern mit unterstützt wurde. Für viele ging die estnische Emanzipationsbewegung dann doch zu weit, und sie distanzieren sich von ihr. Weitere Sängerkunstfeste fanden schon als säkulare Sängerkunstfeste statt, und die Tradition der kirchlichen Sängerkunstfeste wurde erst 1929 während der Unab-

hängigkeit wiederbelebt – parallel zu den bereits gut etablierten säkularen Sängereisen.

Gerade hatte ich die große Beliebtheit der Golgatha-Szenen bei den Altargemälden Estlands in den 50er und 60er Jahren des 19. Jahrhunderts genannt, beeinflusst von der Ausrichtung der Theologie an der Fakultät in Dorpat. Nun möchte ich zwei andere Altarbilder zeigen, die aus den letzten Dekaden des 19. Jahrhunderts stammen und von einem estnischen Künstler, Johann Köler, gemalt wurden. Das erste stammt aus der Kaarli-Kirche in Reval/Tallinn, die 1870 geweiht worden war. Die Kirche wurde für die größte estnischsprachige Gemeinde der Stadt Reval/Tallinn errichtet, und für den Bau wurde sogar unter den einfachen Bauern auf dem Lande Geld gesammelt: Das war quasi ein Prestige-Projekt. Das berühmte Fresko „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid“ (Mt 11,28) stammt aus dem Jahr 1879. Als Vorbild für die Figur Christi diente ein Bauer von der Insel Hiiumaa. Anders als die eher starren Altargemälde, die den gekreuzigten und leidenden Christus zeigen, sehen wir hier den tröstenden Christus, der die Beladenen zu sich ruft. Das Fresko hat ziemlich große Ausmaße und ist wirklich sehr beeindruckend. Ein Trost für die Seele. Nach dem „Durchbruch“ Kölers mit diesem Fresko ist in Estland die Anzahl der Christus-Bilder, auf denen Christus als der Tröster, Erretter und Hirte dargestellt wird, deutlich gewachsen. Ungefähr aus derselben Zeit stammt das Altargemälde von einem unbekanntem Künstler in der Kirche Jämaja auf der Insel Saaremaa, auf dem gezeigt wird, wie Jesus Petrus aus den Wellen rettet: eine Szene, durch die sich die dortigen Fischer und Seemänner sicherlich angesprochen gefühlt haben.

Nebenbei sei erwähnt, dass Pfarrer Paul Willigerode an der Marienkirche in Dorpat/Tartu, ebenfalls ein Schüler Harnacks, Köler als einen möglichen Künstler für das Altargemälde, eine Golgatha-Szene, dieser Marienkirche ausgesucht hatte. Willigerode kritisierte dann die erste Skizze Kölers, der für die eventuelle Bestellungsarbeit seine Vision geschildert hatte: Laut Willigerode sollte die Jungfrau Maria nicht voller Kummer dargestellt werden, sondern sie sollte sich in leiser Trauer an die Schulter des Johannes lehnen. Auf diese – erlauben Sie mir diesen Ausdruck – theologische Richtigkeit, reagierte Köler sehr emotional und schrieb zurück: „Sollte eine Mutter, deren Sohn so viel leiden muß, tatsächlich dort nur in stiller Trauer stehen?“

### *Neue Einflüsse in der freien Volkskirche*

Das Christus-Bild in Estland bis ins 20. Jahrhundert hinein war also überwiegend vom Pietismus und vom konfessionellen Luthertum beeinflusst mit



*Fresko „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid“  
(Mt 11,28) in der Kaarli-Kirche in Tallinn*

starken Ansätzen für eine individualistische Frömmigkeit. Das gesamtkirchliche Bewusstsein bzw. das ekklesiale Bewusstsein war aber eher schwach entwickelt: Einerseits deshalb, weil das estnischsprachige Kirchenvolk kaum in den Entscheidungsprozessen mitwirken konnte, andererseits, weil die Ekklesiologie weder in der offiziellen Theologie noch in den populären Frömmigkeitsbewegungen eine große Rolle spielte. Man dachte eben nicht viel über Christus als Haupt des Leibes Christi nach.

Mit der staatlichen Unabhängigkeit Estlands, die im Jahr 1918 erklärt worden war, ging die Aufgabe Hand in Hand, die bisherige „Herrenkirche“ in eine „Volkskirche“ bzw. freie Volkskirche umzuwandeln. Zur neuen Identitätssuche gehörte der Versuch, nichtdeutsche lutherische Traditionen aufzunehmen. Man fand sie in Schweden – der schwedische Erzbischof Nathan Söderblom weihte 1921 den ersten Bischof der estnischen Freien Volkskirche: Jakob Kukk. Infolgedessen wurde in der estnischen lutherischen Kirche die apostolische Sukzession eingeführt, und besonders eine Gruppe hochkirchlicher Theologen war bereits damals daran interessiert, Kontakte zur anglikanischen Welt zu pflegen. Das Konzept der Hochkirche mit all ihren sakramentalen und hierarchischen Implikationen fand dadurch nicht nur in Estland, sondern auch in der lettischen lutherischen Kirche Eingang. Es existierte wäh-

rend der Zwischenkriegszeit neben einigen theologisch liberalen Ideen und der lutherischen konfessionellen Tradition der Mehrheit. Nebenbei sei erwähnt, dass die kulturprotestantischen Ideen des 19. Jahrhunderts in Estland kaum rezipiert worden waren. Weiterhin haben nur einige wenige Theologen in Estland, wie auch in anderen Ländern Mittel- und Osteuropas, versucht, eine „inkulturierte Theologie“ einzuführen, mit der versucht wurde, die konfessionelle Theologie mit dem einheimischen Kulturgut bzw. dem Zeitgeist entsprechend dem „ganz besonderen Volksgeist“ zu vereinen. Der estnische Theologe Uku Masing kann hier als Beispiel genannt werden: Masing kritisierte das „indoeuropäische Denken“, das laut ihm vom Wunsch charakterisiert sei, die Welt dualistisch in Gegensätze zu teilen. Und er glaubte, darin einen Widerspruch zum finno-ugrischen Denken zu sehen, das er eher mit der Suche nach Harmonie und Einheit verband. Das in der christlichen Welt vorherrschende indogermanische Denken hatte seiner Ansicht nach auch das theologische Denken stark beeinflusst. Solche Stimmen waren im estnischen Kontext dennoch eher Einzelstimmen, trugen aber sicherlich zur Entstehung eines in gewisser Hinsicht etwas synkretistischen Christus-Bildes bei.

Die Kirche, die in der unabhängigen Republik Estland vom Staat getrennt worden war und auch ihren Status als Großgrundbesitzerin verloren hatte, hatte in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts darüber hinaus mit der Tatsache zu kämpfen, dass sich die Intelligenz des jungen estnischen Staates als kirchenfremd entwickelte und ihre Vorbilder eher in Frankreich suchte. Dabei kann man nicht unbedingt von einer feindlichen Stimmung sprechen, sondern eher von Gleichgültigkeit. Die individualistische Frömmigkeit – „ich und mein Gott“, „ich und mein Christus“ – war letztendlich auf unterschiedliche Art und Weise sowohl vom Pietismus als auch vom konfessionellen Luthertum vorbereitet worden. Die zweite Größe war dabei durch eine Kirche vertreten gewesen, die lange Zeit dem Landesvolk gegenüber nie richtig inklusiv gewesen war. Am Anfang der Periode, in der sich die estnische lutherische Kirche als freie Volkskirche umdefinierte, im Jahr 1921, erschien das Buch „Ohne Gott“ von Mait Metsanurk, das die Thematik des Weges zum eigenen Glauben in die estnische Literatur einführte: Der Protagonist glaubt, dass der Glaube glücklich macht; dieser Glaube war aber nicht mehr das Christentum der Kirche.<sup>12</sup> Der protestantische Geist lebte weiter, und Christus wurde oft als positive Figur gesehen, der Glaube hatte sich aber vom Glauben der christlichen Gemeinschaft abgelöst. Die junge Volkskirche war auf der Suche nach einer neuen Identität, die sie aber nicht recht finden konnte.

---

12 Riho Saard, *Eestlane ja luterlus I*, 1267f.

In den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts unterstützten nur ca. 27 Prozent der Bürgerinnen und Bürger die lutherische Kirche mit ihren Steuerabgaben (1934 waren 78,2 Prozent der Gesamtbevölkerung lutherisch getauft).

### *Überleben und die Bewahrung der „guten alten Zeiten“*

Während der Nachkriegszeit bzw. während des Kalten Krieges wurde die Kirche in Estland, ähnlich wie in anderen kommunistischen Ländern, in eine Nische gezwungen. Jegliche Missionstätigkeit war verboten, genauso wie Kinder- und Jugendarbeit. Man hatte sich vornehmlich auf den sonntäglichen Gottesdienst und auf die Beerdigungen zu konzentrieren. Die estnische Kirche hatte in Folge des Krieges etwa ein Drittel aller Pfarrer verloren, z. T. durch Repressionen, z. T. durch Flucht vor den Roten, z. T. durch die Emigration der Deutschbalten 1939. Unter denen, die geblieben oder aus Sibirien zurückgekehrt waren, waren noch viele, die ihre Ausbildung an der Tartuer Universität erhalten hatten und theologisch entweder eher das konfessionelle Luthertum oder eine vor allem durch vergleichende Religionswissenschaft beeinflusste liberalere Theologie vertraten. Bei den Gemeindegliedern mit einer eher pietistischen Frömmigkeit – gerade sie waren in der Regel diejenigen, die der Kirche treu geblieben waren –, war die Betonung der persönlichen Beziehung der Gläubigen zu Jesus vorherrschend. Implizit trug es dazu bei, dass soziale Ideen und holistisch-missionarische Impulse nicht von großer Bedeutung waren. Das kommunistische System hatte sie ohnehin verboten. Auch heute begegnet man unter dem Kirchenvolk immer wieder dem Verständnis, als ob Diakonie und Mission eher von Fachleuten betrieben werden sollten und Christ-Sein eher etwas ist, was lediglich mit dem Innenleben, mit einer äußerst persönlichen Dimension der Person etwas zu tun hat. Wenn man dies mit einem Kreuz vergleichen möchte, scheint die vertikale Dimension bzw. der vertikale Balken, der von Gott zum Menschen reicht, vorhanden zu sein, die horizontale Dimension bzw. der horizontale Balken, der vom Menschen zu den Nächsten reicht, aber zu fehlen. Kirche erschien wieder als eine Summe der erlösten Personen mit einer persönlichen Christus-Beziehung, eigentlich als etwas Elitäres, über deren Schwelle man gar nicht so einfach treten konnte.

Ein weiterer Zug, den man nicht nur in Estland, sondern in den meisten Ländern des ehemaligen Ostblocks immer noch feststellen kann, ist eine gewisse Skepsis gegenüber der ökumenischen Sprache über den Kampf für den Frieden und die Solidarität zwischen Völkern und Ländern. Das ist auch mit ein Grund, weshalb man in den Kirchen im ehemaligen Ostblock – egal wel-

cher Konfession – immer noch kaum entsprechende Darstellungen von Christus bzw. von Christus-Bildern trifft. Die Befreiungstheologie hat in Estland nie Nachfolger gefunden, weil sie einen marxistischen Nebengeschmack hatte. Einer der Gründe für diese Skepsis war die Tatsache, dass Slogans wie „Kampf für Frieden und Gerechtigkeit“ in der Sowjetunion, wie auch in anderen kommunistischen Ländern, vom Staat ständig missbraucht wurden und oft auch die Teilnahme der Kirchen an der internationalen Ökumene nur dann erlaubt war, wenn Kritik gegenüber dem kapitalistischen System und dem internationalen Imperialismus geübt wurde. Es gab in der Kirche eine tief verwurzelte Angst vor Ideologien, besonders gegen linke, marxistisch angehauchte Ideologien, unter denen man ja als Kirche selbst zu leiden hatte. Dieses Erbe ist bis heute zu spüren. Während heutzutage viele Menschen in Estland und vielleicht sogar noch mehr in einigen anderen Ländern Mitteleuropas erwarten, dass die Kirche eine stärkere Position in Bezug auf gesellschaftspolitische Gerechtigkeit in ihren Gesellschaften einnimmt, Christus als den mit den Schwachen und Benachteiligten solidarischen zeigt, hat man den Eindruck, dass die Kirchen dieser Erwartung immer noch nicht entsprechen können. Oft fehlt es sogar nicht unbedingt an entsprechenden Stimmen seitens der obersten Spitze der Kirchenregierenden, es sind aber oft die Synoden, einfach manche Pfarrer und Laienmitglieder der Kirche, die sich weiterhin gerne in einer Nische befinden.

### *Auf welchen Christus schauen wir heute?*

Erst nach dieser eher langen Darstellung dazu, auf welchen Christus wir in Vergangenheit schauten, gelangen wir langsam zu der Frage „Auf welchen Christus schauen wir heute?“ Ich bin dennoch der Meinung, dass diese lange kirchengeschichtlich orientierte Einführung nötig war, um die heutige Situation zu verstehen.

Die direkt nach der Wiederherstellung der Unabhängigkeit erfolgte Begeisterungswelle, in der viele Menschen in Estland (wie in vielen anderen postkommunistischen Ländern) in die lutherische Kirche strömten, war bald vorbei. Ich werde auf diese Periode nicht näher eingehen, möchte aber dennoch ein Altargemälde zeigen, welches aus dieser Zeit stammt. Es befindet sich in der Kirche von Halliste, dessen Kirchengebäude während der ganzen sowjetischen Zeit in Trümmern lag und 1990 nach dem Wiederaufbau wieder geweiht wurde. Das Altargemälde in der Form eines Kreuzes ist vom estnischen Künstler Jüri Arrak gemalt. Auf dem Altargemälde sind der gekreuzigte und der segnende Christus miteinander verbunden. Eigentlich ist es

eine Kompromisslösung: die Gemeinde wollte auf dem Altargemälde den segnenden Christus sehen – ganz im Sinne der Dankbarkeit für die neue Zeit und die wieder hergestellte Kirche –; der Künstler wollte aber auf den gekreuzigten Christus nicht verzichten. Als Ergebnis entstand ein beeindruckendes Altargemälde, das verschiedene Bilder Christi bzw. Seiten Christi in sich verbindet.



*Das Altargemälde von Halliste (Jüri Arrak)*

Die estnische Kirchenlandschaft war auf nationaler Ebene seit der sowjetischen Zeit ökumenisch sehr aufgeschlossen, weil sich die Christen in einer Minderheitsposition befanden und dadurch einander näher rückten. Verbunden mit dem Traditionsabbruch und mit der darauffolgenden Suche nach einer

angemessenen Frömmigkeitsform kann man in den letzten Jahrzehnten in Estland diesbezüglich in der lutherischen Kirche einen gewissen Synkretismus feststellen. Wie vielerorts existieren nebeneinander verschiedene theologische Richtungen, liturgische Formen und Frömmigkeiten. Entsprechend werden auch verschiedene Christus-Bilder vermittelt. Es gibt eine hochkirchliche Richtung, die stark liturgisch geprägt ist und eher von der anglikanischen Hochkirchlichkeit und/oder von der römisch-katholischen Kirche (in einigen Fällen fast in ihrer vortridentinischen Form), beeinflusst ist. Hierzu muss man wissen: Die römisch-katholische Kirche in Estland ist recht klein, weshalb vielen Personen eigentlich die Begegnung mit dem gelebten Katholizismus fehlt. Es ist natürlich schwierig, an dieser Stelle zu verallgemeinern, aber im Großen und Ganzen kann man sagen, dass das Christus-Bild, genauso wie das Kirchenbild der Vertreter und Vertreterinnen dieser Richtung eher hierarchisch ist: Christus scheint vornehmlich als der Herrschende, als König (man denke an die Geschichte mit der orthodoxen Theologin am Anfang des Vortrags), als „Christus triumphans“, z. T. auch als der „eschatologische Weltenrichter“.<sup>13</sup> Nebenbei sei erwähnt, dass der „Christus triumphans“ nicht nur auf den westkirchlichen Einfluss zurückzuführen ist. Hier kann man sicherlich auch von einem orthodoxen Einfluss reden. Von demselben Künstler Jüri Arrak, der das Altargemälde der Kirche in Halliste gemalt hatte, stammt auch das Altarkreuz in der kleinen Kapelle des Theologischen Instituts der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, das heutzutage dank eines Zusammenarbeitsvertrags auch orthodoxe Theologen für die Estnische Apostolische Orthodoxe Kirche unterrichtet. Obwohl dieses Gemälde schon in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts gemalt worden war, in denen es im Institut kaum orthodoxe Studentinnen und Studenten gab, haben fast alle von ihnen ausdrücklich ihre Sympathie für dieses Altarkreuz geäußert.

---

13 Zum großen Teil gingen auch die Initiativen zur Erneuerung des liturgischen Lebens aus den eher „hochkirchlich“ interessierten Kreisen aus. Zu den Zielen dieser Erneuerung gehörten u. a. verstärkte Symbolik, Einführung von Elementen, die das Gemeinschaftliche mehr betonen sollten (vor allem der Austausch des Friedensgrußes, eine verstärkte Beteiligung der Laien bei der Durchführung des Gottesdienstes), aber auch die Einführung der expliziten Epiklese, die sich allerdings zu sehr auf die Abendmahls-elemente und weniger auf die daran Teilnehmenden richtete (gerade die Bitte an den Heiligen Geist darum, dass die am Abendmahl anwesenden zu einem Leib Christi vereint werden würden, wäre im estnischen kirchlichen Kontext nötig, um das ekklesiale Bewusstsein zu verstärken).



*Das Altarkreuz in der Kapelle  
des Theologischen Instituts der EELK in Tallinn*

Allerdings gab und gibt es in der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche weiterhin stark pietistisch geprägten Kreise, von denen sich die einen eher als konfessionelle Lutheraner verstehen, während sich die anderen in der einen oder anderen Form eigentlich oft zur freikirchlichen Spiritualität hingezogen fühlen. Auch viele aktive Jugendliche in der lutherischen Kirche fühlen sich von ihrer Frömmigkeit her eher der freikirchlichen Prägung nahe, u. a. durch charismatische Gottesdienstformen und ähnlichem. Charakteristisch für das Gottesbild dieser Gruppe sind folgende Stichworte: Eine individualistische Frömmigkeit, die allerdings in einer kleinen Gemeinschaft anderer

treuen Gläubigen ausgelebt wird und die an den persönlichen Jesus gerichtet ist, der der Erlöser und Erretter ist, aber gleichzeitig die Sünde hasst und der immer mit dem Aufruf zum sittlichen Leben verkündigt werden sollte.

Weiter gibt es eine Richtung, die ich als „Protestanten der kontinentaleuropäischen Hauptströmung“ bezeichnen würde. Hier begegnet man einem aufgeklärten Christus-Bild, Gott erscheint vor allem als der gnädige Gott, und es gibt ein starkes soziales Bewusstsein; Jesus hat uns aufgerufen, den Hunger der Hungrigen zu stillen und die Marginalisierten aufzunehmen, weshalb auch wir als Jüngerinnen und Jünger Jesu dies tun sollten. Auch diese Richtung ist sich des Bedürfnisses eines stärker ekklesialen Bewusstseins bzw. eines stärkeren Gemeinschaftscharakters der Kirche bewusst, versucht dies aber auf anderen Wegen als die eher sakramental Orientierten zu erreichen.

Anhand dieser etwas schematischen Darstellung sehen wir, dass man in der estnischen lutherischen Kirche auf vielerlei Art und Weise auf Christus schaut: Man schaut auf ihn als auf den gekreuzigten Erlöser, der zur Buße aufruft und dabei oft als moralisierend dargestellt wird: Man schaut auf ihn als König und Herrscher über Himmel und Erde, auf ihn als den Gnädigen, der die Menschen annimmt und Solidarität mit den Schwachen und Marginalisierten zeigt. Diese verschiedenen theologischen und geistlichen Annäherungsweisen, Christus in einem Leib Christi tatsächlich zusammenzubringen, so dass sie sich gegenseitig bereichern und einander „die rechte Hand der Gemeinschaft“<sup>14</sup> geben können, ist etwas, was man ständig im Auge behalten sollte – mit der Bitte, dass sich Christus selbst uns in seiner Tiefe und Vielfalt vor Augen malen möge.

---

14 Vgl. Gal 2,9.

Anne  
Burghardt

## Jesus Christus in den Mittelpunkt stellen

Predigt zur Einführung als Generalsekretärin  
des Lutherischen Weltbundes<sup>1</sup>

*„Ich ermahne euch nun, Brüder und Schwestern, durch die Barmherzigkeit Gottes, dass ihr euren Leib hingebt als ein Opfer, das lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst. Und stellt euch nicht dieser Welt gleich, sondern ändert euch durch Erneuerung eures Sinnes, auf dass ihr prüfen könnt, was Gottes Wille ist, nämlich das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene“ (Römer 12,1–2).*

Der Apostel Paulus fordert uns auf, uns nicht dieser Welt anzupassen, sondern durch die Erneuerung unseres Geistes verwandelt zu werden, so dass wir erfassen können, was der Wille Gottes sei. Mit dieser Aufforderung, uns dieser Welt nicht anzupassen, bezeichnet Paulus die „Welt“ – einschließlich uns, ihrer Bewohner – nicht als „böse“. Die Welt als „böse“ zu bezeichnen – das ist nicht möglich, denn das Evangelium gibt das Zeugnis von dem Gott, der die Welt liebt und Jesus Christus, Gottes einzigen Sohn, gesandt hat, um sie zu retten. Paulus sagt jedoch, dass wir die Werte, die Praktiken, die kulturellen Konzepte und den Geist, der uns umgibt, immer im Licht Jesu Christi erfassen sollen. Unsere Umgestaltung kann nicht ohne die Erneuerung unseres Geistes geschehen, die mit dem Erfassen des Willens Gottes Hand in Hand geht.

Die Verwandlung, die Erneuerung unseres Geistes, hat mit der *metánoia*, der Umkehr, zu tun. Martin Luther führte in der ersten seiner berühmten 95 Thesen aus, dass das ganze Leben eines Christen ein Leben der Buße, der Umkehr sein sollte, oder auf Griechisch: der *metánoia*, der Veränderung des

---

1 Gehalten am 17. November 2021 in der Kapelle des Ökumenischen Zentrums in Genf.

Geistes. Es gibt viele Dinge, die *metánoia* erfordern, sowohl im Leben der Einzelnen, als auch in der Gesellschaft: Egoismus, Missachtung der Würde anderer Menschen, Ausbeutung der Schöpfung Gottes, Gleichgültigkeit gegenüber den Kämpfen und Leiden anderer, Gier und der Wille, Macht über andere auszuüben. Diese Tendenzen äußern sich im Missbrauch der Macht, in der Missachtung der Menschenrechte, in gedankenlosem Konsumverhalten. Was wir aber auch sehen, ist die Spaltung ganzer Gesellschaften oder auch gewaltsame Vereinheitlichungen durch die Besetzung fremder Länder usw.

Die Fähigkeit, die Notwendigkeit für *metánoia*, für eine Änderung des Denkens und Handelns anzuerkennen, geht Hand in Hand mit dem Erfassen von Gottes Willen für uns hier und heute. Eine Anleitung für dieses Erfassen wird durch das größte Gebot gegeben: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt und von ganzer Kraft, und du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ – Interessanterweise zitiert Jesus zwar den ersten Teil des höchsten Gebots, das Gesetz des Mose, wie wir es im Pentateuch finden, fügt aber seine eigene Note hinzu: „mit ganzem Verstand“ (zum Beispiel in Matthäus 22,37). Damit betont er, dass die Wahrnehmungsfähigkeit unweigerlich zu unserer Beziehung zu Gott und zur Suche nach Gottes Willen gehört. Paulus sagt, dass wir prüfen sollen, was Gottes Wille ist, und das heißt für ihn: was gut und wohlgefällig und vollkommen ist. Es ist erstaunlich, wie offen Paulus die Dinge hier formuliert: Er bietet uns keine Schablonen an, sondern er fordert uns auf, Gottes Willen mit unserem Verstand zu suchen.

So wie Sie und ich eingeladen sind, unseren Verstand zu gebrauchen, um Gottes Willen zu erfassen, sind wir auch eingeladen, aufeinander und auf die anderen Wissenschaften zu hören, die uns helfen zu verstehen, wie die Menschen und die Welt um sie funktionieren. In Estland sagen wir, dass wir an Bildung, an Pädagogik glauben. Dass wir der Bildung, der Pädagogik einen so hohen Stellenwert einräumen, hat etwas mit unserer Geschichte und nicht zuletzt mit unserem lutherischen Erbe zu tun. Mit einer gut ausgebildeten Wahrnehmungsfähigkeit kann man erkennen, dass die Welt nicht voller einfacher, schwarz-weißer Antworten ist. Veriefachende Antworten tragen zu der wachsenden Polarisierung bei, die wir heute erleben. Die Welt ist komplex, und inmitten dieser Komplexität besteht unsere Berufung darin, den Willen Gottes zu erfassen.

Als eine Gemeinschaft von Kirchen hat der Lutherische Weltbund die Aufgabe, zur *metánoia*, zum Sinneswandel und zur Erneuerung des Verstandes beizutragen, indem er das Leid, das Menschen einander zufügen und zugefügt haben, verringert und zu *gerechteren und friedlicheren Beziehungen* beiträgt. Dies gehört zum „neuen Leben in Christus“, und genau „neues Leben

in Christus“ ist der Titel, den das Kapitel 12 im Römerbrief trägt. In Römer 12, Vers 18, ruft Paulus zu einem Leben in Harmonie und Frieden auf: „Ist’s möglich, soviel an euch liegt, so habt mit allen Menschen Frieden.“ Paulus meint nicht Frieden um jeden Preis; er meint nicht den negativen Frieden, der nur durch das Fehlen äußerer Konflikte gekennzeichnet ist. Wahrer Friede zeichnet sich durch gerechte Beziehungen und durch Versöhnung aus. Die Versöhnung bleibt eine der entscheidendsten Aufgaben der Kirche; die Versöhnung zwischen Gott und den Menschen muss sich in den zwischenmenschlichen Beziehungen widerspiegeln. In vielen Kontexten kann man heute zunehmend die Bemühung beobachten, klare Frontlinien aufzustellen: Wer nicht für uns ist, ist gegen uns. Der Dialog wird zunehmend in Frage gestellt. Und doch kann Versöhnung nur durch die echte Begegnung mit den anderen gelingen. John Lederach, ein bekannter mennonitischer Friedensstifter, sagt: „Versöhnung verlangt, das Antlitz Gottes in den anderen sehen zu wollen, die Welt aus ihrer Perspektive wahrzunehmen und uns selbst nicht zur Kontrolle, sondern an die Seite menschlicher Erfahrungen und Bedingungen zu platzieren.“ In der polarisierten Welt von heute, in der viele Gräben ausgehoben werden, sind die Kirchen gerufen, Agenten einer positiven Veränderung und der Versöhnung zu sein.

Das Engagement für Frieden und Versöhnung muss authentisch sein. Ich habe meine Kindheit in der Zeit der sowjetischen Besatzung erlebt, in der die Gesellschaft von zerstörerischer Heuchelei geprägt war. Die Straßen waren voll von Plakaten und Spruchbändern: „Kämpft für den Frieden!“, „Für den Frieden der ganzen Welt“ usw. Diese Parolen hingen auf den Straßen eines Staates, der gleichzeitig weltweit führend in der Aufrüstung war und ständig die grundlegenden Menschenrechte verletzte. Wenn wir Christen also behaupten, dass wir für Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung eintreten, muss dies authentisch sein und mit der Erneuerung unseres Denkens einhergehen. Unser Wort muss unser Weg werden und unser Weg unser Wort. Sonst schüren wir nur Zynismus.

Was aber stellt die Quelle der geistigen Erneuerung, die Quelle des neuen Lebens, die Quelle der wahren Versöhnung und Würde dar? Für Christen ist Jesus Christus die Antwort, der kam, um uns aus der Gebrochenheit zu befreien, und uns aufruft, die neue Schöpfung inmitten unserer Welt sichtbar zu machen. Es gibt eine Geschichte über den heiligen Dorotheos von Gaza, der im 6. Jahrhundert lebte und Abt eines Klosters war, in dem die Mönche, wie es oft in menschlichen Familien vorkommt, nicht so gut miteinander auskamen. Deshalb zeichnete der heilige Dorotheos ein Diagramm in den Sand, um den Mönchen zu helfen, sich daran zu erinnern, wer sie waren und worum es ihnen ging. Er zeichnete einen Kreis mit einem Punkt in der Mitte und erklärte,

dass der Mittelpunkt von jedem Punkt des Kreisumfangs aus gleich weit entfernt ist. Er forderte die Mönche auf, sich vorzustellen, dass dieser Kreis die Welt ist und Gott das Zentrum; die geraden Linien, die vom Kreisumfang zum Zentrum gezogen werden, sind das Leben der Menschen. Um sich auf Gott zuzubewegen, bewegen sich die Menschen also von der Außenseite des Kreises auf Gott in der Mitte zu. Die Lehre daraus besagt, dass sich die Menschen, wenn sie sich Gott annähern, sich gleichzeitig aufeinander zubewegen, und je mehr sie sich einander annähern, desto näher kommen sie Gott.

Deshalb ist es wichtig, dass wir Jesus Christus in den Mittelpunkt stellen, dass wir ihn uns vor Augen halten und Gott bitten, uns den Heiligen Geist zu schenken, damit er uns führt und inspiriert – um die Freiheit zu spüren, die Christus uns schenkt, und sie zu nutzen, indem wir unserem Nächsten dienen.

Amen.

Tamás  
Fabiny

## Meine Seele verlangt und sehnt sich nach den Vorhöfen des HERRN<sup>1</sup>

Predigt zu Amos 8,11–12

*„Siehe, es kommt die Zeit, spricht Gott der HERR, dass ich einen Hunger ins Land schicken werde, nicht einen Hunger nach Brot oder Durst nach Wasser, sondern nach dem Wort des HERRN, zu hören; dass sie hin und her von einem Meer zum andern, von Norden nach Osten laufen und des HERRN Wort suchen und doch nicht finden werden“ (Amos 8,11–12).*

Liebe Gemeinde! Meine Schwestern und Brüder in Jesus Christus!

„Meine Seele verlangt und sehnt sich nach den Vorhöfen des HERRN [...] Wohl den Menschen, die dich für ihre Stärke halten und von Herzen dir nachwandeln!“ (Psalm 84,3.6). „Ich freute mich über die, die mir sagten: Lasset uns ziehen zum Hause des HERRN!“ (Psalm 122,1). – Wir hörten diese Psalmverse am Anfang unseres Gottesdienstes. Am 4. Fastensonntag – „Laetare“ – soll die Kirche Grund für unsere Freude sein, die Gemeinschaft mit Gott und den Menschen, die wir dort erleben dürfen.

Heute dienen wir allerdings in einer nahezu leeren Kirche hier in Budafok. Weder in den Bänken noch auf der Stufe vor dem Altar beim Abendmahl be-

---

<sup>1</sup> Die Coronapandemie stellte die Kirchen Anfang 2020 weltweit vor eine schwere Herausforderung. In dieser plötzlich entstandenen Lage mussten der Ablauf des Gottesdienstes und insbesondere die Praxis des Predigens radikal geändert werden. Die folgende Predigt wurde einige Tage nach Beginn der Pandemie, am 22. März 2020 in der Budapester Gemeinde Budafok gehalten. Die Kirche war, abgesehen von einigen Sängerinnen und Sängern, leer, und der Gottesdienst wurde durch das öffentlich-rechtliche Fernsehen Ungarns live übertragen.

rühren sich unsere Ellbögen oder Knie, wie manchmal in der prall gefüllten Kirche. Umso mehr berühren sich unsere Seelen mit all denen, die vor den Bildschirmen sitzen, unabhängig von ihrer Konfessionszugehörigkeit. Vielleicht zählt jetzt noch nicht einmal, ob man ein eifriger Gläubiger und eine eifrige Gläubige oder ein leidenschaftlicher Suchender und eine leidenschaftliche Suchende ist, oder ob man sein Leben lieber ohne Gott einrichten will.

Die meiste Zeit meines Lebens habe ich an Orten gewohnt, an denen das Pfarrhaus und die Kirche oder die Kapelle zusammengebaut waren. Schon allein deshalb kenne ich den Anblick einer leeren Kirche gut, in der allmählich das Leben beginnt: der Kirchdiener wechselt die Nummern der Lieder an der Tafel, ein Gemeindemitglied bringt Blumen, der Organist oder die Organistin bereitet die Noten vor, der Chor singt sich ein, und langsam versammeln sich die Gottesdienstbesucher. Wir alle haben das leise Summen im Ohr, die gegenseitigen Begrüßungen, das Blättern im Gesangbuch. Doch all das ist heute nicht möglich. Dennoch können wir von zu Hause aus am Gottesdienst teilnehmen, uns in dieser Stunde der Live-Übertragung an die Feier anschließen. Hören wir zumindest für eine kurze Zeit mit dem Lesen der Nachrichten auf, und werden wir Teil dieser Gemeinschaft. Überall auf der Welt beten jetzt viele Menschen – lassen Sie uns ein großes Gebetsnetz bilden, das die ganze Welt umspannt. Am Ende unseres Gottesdienstes werden wir Gebete sprechen, die vom Lutherischen Weltbund versandt wurden und womöglich 75 Millionen Mitglieder lutherischer Kirchen weltweit erreichen.

Einige vermuten Gottes Strafe hinter den leeren Kirchen. Es kann natürlich sein, dass die Pandemie teilweise auf die Verantwortungslosigkeit von einigen und auf globale Sünden zurückgeht. Dennoch halte ich die aktuelle Lage nicht für eine Strafe, sondern für eine Erprobung. Nicht für eine Strafe, weil im Mittelpunkt unseres Glaubens ja die Botschaft steht, dass Gott durch das Kreuz und die Auferstehung Christi zu unserem liebenden Vater geworden ist.

Geben wir es zu: Oft ist dafür kein Coronavirus nötig, dass die heiligen Stätten verwaist bleiben und die Kirchbänke leer. Der ehemalige reformierte Pastor Endre Gyökössy schreibt von einem Pfarrer, der verzweifelt miterlebt, dass immer weniger Gläubige in den Gottesdienst kommen und dass die Kirche am Ende ganz leer bleibt. In dieser dramatischen Lage setzt er sich draußen vor die Kirche und schaut auf das Dorf. Nun spricht er nicht zu den Menschen über Gott, sondern zu dem Herrn über die Menschen. Er spricht für jeden im Dorf ein Gebet. Er unterhält sich mit Gott über den Ehebrecher, den Geschäftemacher, den Kranken, den Unglücklichen, und er kann sagen: „Erbarme Dich ihrer, und sei gnädig mit ihnen!“ Und dann geschieht ein Wunder: Nachdem sein Verhältnis zu Gott in Ordnung gebracht wurde, kann

er in der passenden Stunde den Menschen gegenüber nun authentisch über Gott sprechen, die – wie sie sagen – von seinen Worten erhellt wurden.

Zuerst möchte ich zu den Seelsorgern – Frauen und Männern, Älteren und Jüngeren – sprechen, die keinen traditionellen Gottesdienst halten dürfen. Einerseits bin ich glücklich, wie viele Wege Ihr findet, Gottes Wort erklingen zu lassen: ausgedruckte Andachten, die in die Briefkästen geworfen werden, telefonische Seelsorge oder Online-Gottesdienste. Andererseits möchte ich Euch um etwas bitten: Tragt als Erstes Eure Gläubigen im Gebet vor Gott, damit Ihr nachher seine Botschaft und tröstenden Worte der ganzen Gemeinde und ganz besonders den Notleidenden weitergeben könnt.

Zum Zweiten möchte ich alle ansprechen. In Zeiten der Erprobung können wir erkennen, wieviel Kraft im Zusammenhalt der Gemeindemitglieder liegt. Der deutsche Theologe Dietrich Bonhoeffer formulierte dies in seinem Schreiben *Gemeinsames Leben*: „Darum, wer bis zur Stunde ein gemeinsames christliches Leben mit andern Christen führen darf, der preise Gottes Gnade aus tiefstem Herzen, der danke Gott auf Knien und erkenne: ‚Es ist Gnade, nichts als Gnade, dass wir heute noch in der Gemeinschaft christlicher Brüder leben dürfen.‘“

Ich bin überzeugt: Gott gibt uns auch heute das Geschenk dieser Gnade. In den jetzigen Zeiten können Anrufe, gemeinsame Gebete oder E-Mails Trost spenden. Besonders den Einsamen, den Alten und den Kranken müssen wir Aufmerksamkeit schenken. Und wenn wir auf diese Weise kleinere Runden innerhalb der Gemeinschaft entstehen lassen, beginnen wir, uns nach der Gemeinschaft zu sehnen, in die Gott sein Volk aus der Zerstreuung ruft, und die wir in Gottesdiensten in absehbarer Zeit wieder erleben dürfen.

Bonhoeffer macht uns auch vor, wie man die Theorie in die Praxis umsetzen kann. Als er in eine Einzelzelle kam, schrieb er an seine Eltern, in Ermangelung einer Kirche, über die seelische Gemeinschaft: „Tegel, der 3. Juli 1943 [...] Wenn am Sonnabend abends um 6 Uhr die Glocken der Gefängniskirche zu läuten anfangen, dann ist das der schönste Augenblick, um nach Hause zu schreiben. Es ist merkwürdig, was für eine Gewalt die Glocken über den Menschen haben und wie eindringlich sie sein können. Es verbindet sich so vieles aus dem Leben mit ihnen. Alles Unzufriedene, Undankbare, Selbstsüchtige schwindet dahin. Es sind lauter gute Erinnerungen, von denen man auf einmal als von guten Geistern umgeben ist.“

Liebe Zuhörer von Gottes Wort! Wenn wir ohne unsere Gemeinschaft auskommen müssen – erst dann können wir die zwischenmenschlichen Verbindungen richtig wertschätzen. Wenn uns der Gang in die Kirche verwehrt wird – dann entsteht am ehesten die Sehnsucht nach der Gemeinschaft im Gottesdienst.

Unser Predigttext verkündigt eben über diesen Hunger und Durst: *„Siehe, es kommt die Zeit, spricht Gott der HERR, dass ich einen Hunger ins Land schicken werde, nicht einen Hunger nach Brot oder Durst nach Wasser, sondern nach dem Wort des HERRN“*. Dieser alttestamentliche Text skizziert die schockierende Situation, wenn Gott schweigt. Er schweigt, wie in einem Film von Ingmar Bergman. Wie wenn den Menschen Gottes Wort weggenommen wird. In dieser Situation werden dann wieder in den Menschen seelischer Hunger und Durst wach.

Laut meiner Erfahrung kann man über die Suche nach Gott nicht nur im Stil der Propheten oder der Evangelien berichten, sondern auch mit einem weltlichen Wortschatz. Der bekannte ungarische Dichter Attila József beschreibt es in seiner Verzweiflung mit dem Bild eines Hundes. Wir lesen im Gedicht über ein verwahtes Tier mit langen verdreckten Haaren, dünn vor Hunger. Der Hund läuft in der windigen Nacht und fleht. In seinen Augen wohnen überfüllte, seufzende Kirchen, während er nach Brotresten und Brotkrümeln sucht. Und manchmal tritt dieser hungrige Hund mit verklebten Haaren plötzlich aus uns hervor und sucht nach Gottesresten und Gotteskrümeln.

Über ebendiese Suche nach Gott lesen wir beim Propheten Amos: *„dass sie hin und her von einem Meer zum andern, von Norden nach Osten laufen und des HERRN Wort suchen und doch nicht finden werden“*. Hier ist die Not nicht lokal, sondern erstreckt sich über die ganze Erde. Heute würden wir sagen: Sie ist von globaler Natur: *„von einem Meer zum andern, von Norden nach Osten“* taumeln sie vor geistlichem Hunger. Mit anderen Worten: Es herrscht überall Krise. Das Virus der Gottlosigkeit und der Unmenschlichkeit birgt für jeden eine Gefahr – und das ist erst recht eine weltweite Pandemie. In dieser Situation, wie wir es im Bibeltext lesen, werden sie nicht nach Brot hungern und nicht nach Wasser dürsten.

Nach der Predigt werden wir den bekannten protestantischen Psalm singen: *„Wie der Hirsch bei schwülem Wetter schmachtend nach der Quelle schreit, also schreit nach Dir, mein Retter, meine Seele in Druck und Leid.“* Das ist eine Umdichtung des Psalms 42 – *„Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu dir“* (Psalm 42,2) –, in der es um eine Lebenslage geht, in der wir uns als Volk ohne Kirche auch gerade befinden: *„Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott. Wann werde ich dahin kommen, dass ich Gottes Angesicht schaue? Meine Tränen sind meine Speise Tag und Nacht [...]“* (Psalm 42,3–4a). Gleichzeitig taucht aber auch hier wieder das Motiv auf, das ausdrückt, welche Kraft in der bloßen Erinnerung an die frühere Glaubensgemeinschaft steckt: *„Wenn ich des innererde, so schütte ich mein Herz aus bei mir selbst; denn ich wollte gerne hingehen mit dem Haufen und mit ihnen wallen zum Hause Gottes mit*

*Frohlocken und Danken unter dem Haufen derer, die da feiern“ / „Daran will ich denken und ausschütten mein Herz bei mir selbst: wie ich einherzog in großer Schar, mit ihnen zu wallen zum Hause Gottes mit Frohlocken und Danken in der Schar derer, die da feiern“ (Psalm 42,5).*

Wir können jetzt in der leeren Kirche oder eingeschlossen zu Hause Kraft aus der Erinnerung an die einstige Gemeinschaft schöpfen. Es tut gut, an einen Gottesdienst mit einer prall gefüllten Kirche zurückzudenken, an eine Bibelstunde, in der persönliche Fragen diskutiert wurden, an eine Stunde in der Jugendgemeinde, zu der man gehört. Und jetzt, wenn wir nicht das Abendmahl nehmen dürfen, können wir uns die gesegneten Momente in Erinnerung rufen, als wir Christi Leib und Blut zu uns genommen haben. Der Geschmack der Oblate und des Weins ist nur in unserem Gedächtnis anwesend, aber selbst das kann Kraft spenden. „Da ihr schon geschmeckt habt, dass der HERR freundlich ist“, lesen wir im ersten Brief des Petrus (2,3). Das ist aber nicht nur Vergangenheit. Gottes Güte kann auch zur Gegenwart werden, wenn wir ihn im Gebet ansprechen. „In meinem Mund schmeckt dein Name gut“, schreibt der ungarische Dichter Endre Ady.

Als die Evangelisch-Lutherische Kirche in Ungarn das Jahr 2020 zum Jahr des Abendmahls erklärte, ahnte niemand, dass wir ausgerechnet auf dieses Sakrament für eine Weile verzichten mussten. Aber gerade diese erzwungene Enthaltung kann eine elementare Sehnsucht in uns erwecken, so bald wie möglich den Leib und das Blut Christi zu uns zu nehmen und dies künftig regelmäßig zu tun. So wie Jesus sich danach gesehnt hat, das Ostermahl mit seinen Jüngern zu sich zu nehmen, so können wir mit der gleichen Hingabe und mit existenziellem Hunger auf die nächste Gelegenheit zum Abendmahl warten.

Und, meine lieben Schwestern und Brüder, uns kann man auch das verkündete Wort nicht wegnehmen. Gott schweigt nicht, wie zu Zeiten des Amos, denn wir hören und verkünden ja auch jetzt in diesem Gottesdienst sein Wort. Und wie reich wir sind, wenn aus der Tiefe unseres Herzens plötzlich ein Bibelspruch herausbricht! Tun wir, wie der Apostel uns bittet: *„lehret und vermahnet euch selbst mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen lieblichen Liedern und singt dem HERRN in eurem Herzen.“* / *„Ermuntert einander mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern, singt und spielt dem HERRN in eurem Herzen [...]“* (Epheser 5,19). Wir sind hier in einer leeren Kirche, aber ich sehe vor meinen geistigen Augen, wie bei vielen Familien zu Hause Familienandachten gehalten werden. Ich meine, den Gesang am Esstisch oder am Bett Eurer Kinder zu hören. Balkongesang ist europaweit eine beliebte Sitte geworden: Warum könnten nicht auch für die neu erlebte Gemeinschaft in dieser Form Psalmen und geistliche Lieder erklingen?!

Während der Fastenzeit wandeln wir auf den Spuren des leidenden Jesus. Denn er ist der „Allerverachtetste und Unwerteste, voller Schmerzen und Krankheit“ (Jesaja 53,3a). Wie er sein Kreuz trug, so müssen auch wir unser Kreuz aufnehmen, nur so können wir seine Jünger werden. Wie Simon von Kyrene dem Herrn half, sein Kreuz zu tragen, so müssen auch wir die Lasten der anderen tragen helfen, uns um die Alleinstehenden kümmern, um unsere Mitmenschen in Quarantäne oder im Krankenhaus, um die Bewohner und Mitarbeiter diakonischer Einrichtungen.

Vermutlich müssen wir während der gesamten Fastenzeit, einschließlich der Karwoche, ohne Kirche auskommen. Es ist höchst fraglich, ob wir an Ostern zusammen sein können. Egal, was kommt: Wir können uns sicher sein, dass Gottes Wort nicht verstummt. Jesus sagt zu uns: „*Ich lebe, und ihr sollt auch leben*“ (Johannes 14,19).

Wir sollten auch kirchenlos, auch außerhalb unserer Kirchengebäude und ohne unsere Kirchengebäude der einstigen Gemeindegemeinschaft gedenken. Dabei kann uns der immer anwesende Christus helfen.

„*Sie (werden) nicht einen Hunger nach Brot oder Durst nach Wasser (haben), sondern nach dem Wort des HERRN*“ – schreibt der Prophet Amos. Wenn wir uns umeinander kümmern, besteht nicht die Gefahr, dass irgendjemand ohne Brot bleibt. Die große Frage der jetzigen Zeit ist für mich: Ob wir einen seelischen Hunger verspüren werden, den wir unter sicheren Bedingungen, in unserer bisherigen bequemen Lage, allzu sehr vernachlässigt haben?! Ob wir Gottes Wort mit mehr Leidenschaft hören werden, eine stärkere Sehnsucht nach dem Abendmahl verspüren, die christliche Gemeinschaft beharrlicher suchen? Und ob wir uns mehr als alles nach dem Jesus sehnen, der uns das Wasser des Lebens anbietet? Er ist es, unser Herr, Jesus Christus, der unseren seelischen Durst löscht.

Man könnte mir vorwerfen, dass ich mit diesem Bibeltext von Amos einen viel zu pessimistischen Bibelspruch gewählt habe, denn in ihm geht es darum, dass die Menschen keinen Frieden und keinen Halt finden. Ich glaube jedoch tatsächlich, dass es heute nicht so sein muss. Wir brauchen nicht vor seelischem Durst zu taumeln: Gottes Wort erklingt auch jetzt, das Evangelium Jesu können wir auch heute verkündigen.

„*Und wen dürstet, der komme; wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst*“ (Offenbarung 22,17).

Amen.

Dietrich  
Brauer

## Auf welcher Seite steht der Mensch?

Predigt in der St.-Peter-und-Paul-Kathedrale in  
Moskau am 27. Februar 2022

*Und er fing an, sie zu lehren: Der Menschensohn muss viel leiden und verworfen werden von den Ältesten und den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen. Und er redete das Wort frei und offen. Und Petrus nahm ihn beiseite und fing an, ihm zu wehren. Er aber wandte sich um, sah seine Jünger an und bedrohte Petrus und sprach: Geh hinter mich, du Satan! Denn du meinst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist.*

*Und er rief zu sich das Volk samt seinen Jüngern und sprach zu ihnen: Will mir jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben behalten will, der wird's verlieren; und wer sein Leben verliert um meiner willen und um des Evangeliums willen, der wird's behalten. Denn was hilft es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und Schaden zu nehmen an seiner Seele? Denn was kann der Mensch geben, womit er seine Seele auslöse?*

*Wer sich aber meiner und meiner Worte schämt unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln (Mk 8,31–38).*

Liebe Schwestern und Brüder!

Schon drei Tage leben wir nun in einer neuen Wirklichkeit. Es ist eine Zeit angebrochen, in der wir keine Erklärung mehr für das Geschehen finden. Wir spüren unsere Macht- und Hilflosigkeit, irgendwie auf die Situation einzuwirken. Es ist, als seien wir in einen engen Raum geraten, der von allen Seiten mit Wänden umgeben ist. Und wir finden keinen Ausgang, wir sind uns selber überlassen.

Im Innern des Menschen gibt es viele dunkle Winkel. Was sich dort verbirgt, davon können wir manchmal noch nicht einmal vor uns selber Rechenschaft ablegen. Wir wissen nicht, wie dunkle Mächte sich in uns auswirken können. Und das Gefährlichste ist, dass die Finsternis oft in Gestalt des Lichts erscheint. Diese Täuschung ist in der Lage, uns völlig blind zu machen und den Verstand zu rauben.

Und doch kann man die Finsternis aufdecken. Sie an Gottes Licht bringen. Sie hat ihre typischen Besonderheiten. Sie wirkt immer durch die Angst. Sie schüchtert uns ein, indem sie die äußeren Gefahren bewusst übertreibt und gleichzeitig unsere inneren Fähigkeiten und Kräfte kleinredet. Ein anderes Charakteristikum der Finsternis ist, dass sie uns nichts gibt, sondern nur etwas nimmt. Sie raubt uns das eigene Ich und ersetzt es durch auf den Kopf gestellte Vorstellungen von Gut und Böse.

Die Finsternis – mit all ihrer Angst und Lüge – ist das Werkzeug des Teufels.

Petrus, anscheinend von edlen Gefühlen getrieben, streitet mit Jesus. Er möchte die Wahrheit über den Kreuzesweg, der dem Heiland bevorsteht, nicht annehmen. Aber dabei macht gerade die Wahrheit frei. Gerade sie befreit für Reue und Umkehr. So, dass das Kreuz vom Hinrichtungswerkzeug und Schandmal zu einem Symbol der Versöhnung Gottes und des Menschen wird.

Außerdem wird Petrus versuchen, Jesus durch Waffengewalt zu schützen, und wird dabei einen der Soldaten verletzen, als sie Jesus zur Hinrichtung führen werden. Und da wird Jesus Petrus wieder Einhalt gebieten und ihn anreden. Genauer, nicht ihn, sondern den Satan. Ob er es wollte oder nicht, Petrus ist zu einem Werkzeug in der Hand der Finsternis geworden. Denn Gewalt bringt Gewalt hervor. Vergossenes Blut kann niemanden von guten Absichten überzeugen. Petrus hätte einen der Soldaten töten können. Und das sind im Grunde alles Menschen, die ihr Handeln nicht selbst in der Hand haben. Er hätte ein Held werden können. Und möglicherweise hätte das viele Menschen dazu animiert, auch die Waffen in die Hand zu nehmen. Die Evangeliumserzählung hätte dann eine ganz andere Wendung genommen. Die Rolle Jesu wäre provokativ gewesen. Sein Opfer hätte viele unschuldige Opfer nach sich gezogen. Der Teufel hätte sich darüber gefreut, dass die menschlichen Leidenschaften die Oberhand gewonnen und die Verkündigung Christi übertönt hätten. Er hätte triumphiert, denn er hätte den Menschen davon überzeugen können, Gott habe Schutz nötig, Gewalt und menschliche Opfer könnten durch den Glauben gerechtfertigt werden.

Jesus warnt: „Geh weg von mir, Satan! Denn du meinst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist.“

Gottes Sache, Christi Sache ist es, das Opfer der Liebe, der Erlösung, der Vergebung zu bringen, damit es keine sinnlosen menschlichen Opfer mehr gibt. Das Kreuz wurde auf Golgatha aufgestellt, um uns aus dem blutigen Teufelskreis herauszuführen. Der heilige Gott erniedrigt sich selbst bis zur Gestalt eines Knechts, eines Verbrechers, eines ausgestoßenen und nichtswürdigen Menschen, um unser Herz anzurühren und es mit Frieden zu füllen, so dass wir wieder Würde und Menschlichkeit erlangen. Jesus hat alles dafür getan. Und er ist immer noch in seinem Geist bei uns. Er hat uns versprochen, immer bei uns, also bei denen, die ihm glauben, zu sein.

Wenn wir ihm glauben, dann ist sein Geist immer bei uns. Ihn halten keine Mauern. Ihm sind keine Grenzen gezogen, auch nicht die Grenzen des Lebens und des Todes. Keine Situation kann für die Glaubenden letztendlich hoffnungslos sein, da der Heilige Geist mit uns ist. Und selbst wenn die Finsternis stark ist und vier massive Wände Druck auf uns ausüben, ist dieser Geist in der Lage, alles zu verändern. Er wird einen Ausweg schenken und die Richtung zeigen. So war es, als die Mauern Jerichos fielen. So war es auch, als denselben Petrus keine Gefängnismauern halten konnten. Davon berichtet uns die Apostelgeschichte 12,3–11.

Unsere Seele ist ein Ort der Auseinandersetzung, ja, man kann klarer sagen: des Krieges zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis. Viele Dinge führen uns in Versuchung. An die wichtigsten erinnern uns die Ereignisse in der Wüste, als Jesus vom Teufel versucht wurde. Lasst mich kurz ins Gedächtnis rufen, dass die letzte und wahrscheinlich stärkste Versuchung die folgende war: „Alle diese Macht will ich dir geben und ihre Herrlichkeit; denn sie ist mir übergeben und ich gebe sie, wem ich will. Wenn du mich nun anbetest, so soll sie ganz dein sein.“ Eine große Versuchung, die bis heute viele verführt. Und dafür wird immer wieder ein höchster und tragischer Preis gezahlt ...

Aber die Antwort Jesu war eindeutig, er implizierte keinerlei „Aber“: Geh weg von mir, Satan. Es gibt für ihn keinerlei Echo und keinerlei Platz in der Seele Jesu und kann es auch nicht geben. Und auch nicht in den Seelen derer, die ihm treu sind.

Jesus sagt: Was nützte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne, aber an seiner Seele Schaden nähme?

In Gottes Augen gibt es keinerlei Kräftegleichgewicht zwischen Finsternis und Licht, zwischen Gut und Böse. So wie es auch unmöglich ist, Gott und Satan auf die gleiche Stufe zu stellen. Das Licht und die echten unvergänglichen Güter, Friede und Segen kommen von Gott, und er wird unveränderlich siegen. Die kommende Passionszeit bereitet uns im Innern auf diesen Sieg vor. Auf den Sieg des Lebens und der Wahrheit.

Die Frage ist bloß: Auf welcher Seite steht der Mensch? Wem gehört seine Seele? Hat er Frieden in sich? Gibt es in dieser Seele Platz für das Vertrauen zu Gott? Und das bedeutet einen Platz, an dem ein Licht brennt, das die Finsternis aufdeckt. Ein Licht, das durch Hoffnung wärmt. Ein Licht, das sich anderen schenkt. Herr, umleuchte uns mit deinem Licht! Befreie uns von der Macht des Bösen! Fülle unsere Seelen mit deinem Frieden! Stärke uns, damit wir der Wahrheit deines Wortes treu nachfolgen.

Amen.

Dietrich  
Brauer

## Unter jedem Regime dürfen wir träumen ...

Predigt in Wittenberg am Reformationstag 2013

Liebe Schwestern und Brüder,

ich grüße Sie herzlich im Namen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland und danke für das Privileg, hier in der Kirche des Reformators Martin Luther predigen zu dürfen. Für mich persönlich und für unsere kleine Kirche ist das eine große Ehre und Freude.

Der Reformationstag ist in Russland wenig bekannt, obwohl es seit fast 500 Jahren in Russland christliche Gemeinden gibt, die sich der Reformation angeschlossen haben. So wird bereits im Jahre 1576 die erste lutherische Kirche in Moskau bezeugt. In den folgenden Jahrhunderten wuchs die lutherische Kirche besonders durch deutsche Migranten, die vor allem in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf Einladung der Zarin Katharina II. nach Russland kamen. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es in Russland ungefähr eine Million Menschen, die Lutheraner waren. Sie hatten im ganzen weiten Land – bis nach Wladiwostok – Kirchen gebaut und Schulen errichtet, und sie unterhielten Kranken- und Waisenhäuser.

Die sowjetische Herrschaft hat diese lutherische Kirche zerstört: Gottesdienste wurden verboten, Pastoren wurden in die Verbannung geschickt und ermordet, die kirchlichen Gebäude und die pädagogische und diakonische Arbeit wurden geschlossen und zerstört.

Nach dem Ende der Sowjetunion sind in den vergangenen 30 Jahren die meisten Lutheraner, die die Zeit der Repression überlebt haben, ausgewandert – zurück nach Deutschland. Und so sind wir in Russland heute eine sehr kleine Kirche geworden, die wieder ganz am Anfang steht. Das was Paulus über die Christen in Korinth schreibt, gilt heute auch für uns: Es sind nicht viele Weise, nicht viele Mächtige, nicht viele Angesehene (1 Kor 1,18ff).

So aber wollen wir in Russland neu Kirche Jesu Christi werden. Wir verabschieden uns von der Vorstellung, eine mächtige, einflussreiche Rolle in

der Gesellschaft zu spielen wie noch im 19. Jahrhundert. Wir verabschieden uns von allen Versuchen, mit Hochmut und Stolz auf die Vergangenheit und die Leistungen der Lutheraner in der russischen Geschichte zurückzublicken. Wir stehen wieder am Anfang.

An diesem Anfang fragen wir: Was haben wir *wirklich*? Was kann uns *gewiss* sein? Was ist ein verlässliches Fundament für unser Christsein? Und dabei werden Einsichten der Reformation wichtig.

Wir lernen, dass es nicht so wichtig ist, dass die Kirche stattliche Gebäude, bunte Gewänder und wertvolle Kunstschatze besitzt. Vielmehr lernen wir von Martin Luther: „Der wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes“ – so wie es in der 62. These heißt, die er damals am 31. Oktober 1517 da drüben an die Tür der Schlosskirche geschlagen haben soll. Luther hatte damals mit seinen Thesen dagegen protestiert, dass die päpstliche Kirche von den Gläubigen als Ablass Geld sammelte, um zu ihrem eigenen Ruhm den prächtigen Petersdoms in Rom zu errichten. Und dass man den Menschen einredete, sie könnten bei Gott Wohlgefallen erlangen, wenn sie sich mit ihren Geldopfern daran beteiligten, hielt er für Blasphemie.

„Der wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes.“ Dieser Schatz ist etwas, was wir wirklich haben und was uns gewiss ist. Das Evangelium, diese frohe Botschaft für die Menschen ist etwas ganz anderes und viel mehr als Ruhm und Anerkennung. Die frohe Botschaft des Evangeliums – das ist das Wort, mit dem Gott uns Menschen befreit von den Zwängen, mit denen wir uns gegenseitig erdrücken und zu Sklaven machen. Und es war die Reformation, die diese Seite der christlichen Botschaft wiederentdeckt hat.

Martin Luther hatte den Apostel Paulus neu entdeckt. Und Paulus hatte es auf einen klaren Satz gebracht, wenn er im Galaterbrief schreibt: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit! So steht nun fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen!“ (Gal 5,1)

Als Christen in Russland durften wir erleben, dass vor etwas mehr als 20 Jahren das Joch der sowjetischen Herrschaft von uns genommen wurde. Und wir sind Gott von Herzen dankbar dafür. Wir können wieder als Christen leben in unserer Gesellschaft. Das ist eine große Gnade.

Die Frage ist aber: Hören wir auch, was Paulus im zweiten Teil seines Satzes sagt, wo er die Galater ermahnt: „So steht nun fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen“? Ist jetzt, nachdem wir die gnädige Befreiung vom Joch der Knechtschaft erlebt haben, alles wieder gut? War es vielleicht nur eine Laune der Geschichte, eine teuflische Episode, dass wir 70 Jahre unter kommunistischer Herrschaft leben mussten – und jetzt ist alles wieder normal?

Mit der Befreiung haben wir auch einen Auftrag bekommen. Unsere Freiheit ist teuer erkauft. Das gilt in zweierlei Hinsicht. Zum einen hat die Zeit der Repression in der Sowjetunion viele, viele Opfer gekostet. Menschen mussten sich verbiegen, um überleben zu können. Christen fühlten sich genötigt, ihren Glauben zu verleugnen und zu lügen. Viele haben ihren Glauben sogar mit dem Leben bezahlen müssen. Zum anderen gilt das auch für das Leben vor Gott. Paulus ermahnt die Gemeinde in Korinth, die in der Gefahr steht, die geschenkte Freiheit falsch zu verstehen. Freiheit entbindet nicht davon, verantwortlich zu leben. Wer alles nach Lust und Laune für gut und erlaubt hält, geht mit der Freiheit nicht richtig um. Ihnen sagt Paulus mit Bezug auf den Kreuzestod Christi (1 Kor 2,2; 3,22f): „Ihr seid teuer erkauft; werdet nicht der Menschen Knechte“ (1 Kor 7,23).

Wie gehen Christen mit der geschenkten Freiheit richtig um? Zum einen können wir uns sicher sein, dass wir die Freiheit haben. Christus hat uns tatsächlich frei gemacht. Dieser Satz gilt. Wir brauchen uns vor nichts und niemandem zu ducken. Wir brauchen uns innerlich keiner noch so angstmachenden Gewalt zu beugen. „Und wenn die Welt voll Teufel wär' und wollt uns gar verschlingen, so fürchten wir uns nicht so sehr, es soll uns doch gelingen.“ Dieser trotzigste Vers aus Luthers berühmter Nachdichtung des 46. Psalms macht uns stark, an der Befreiung durch Christus festzuhalten.

Gleichzeitig wissen wir, dass bei aller Freiheit unser Heil nicht in dieser Welt liegt. Als Menschen haben wir viel zu viele Unzulänglichkeiten, als dass wir das Himmelreich auf Erden erschaffen könnten. Realistisch betrachtet bleiben wir Menschen, die immer wieder scheitern, die immer wieder dem eigenen Egoismus und der Eitelkeit zum Opfer fallen. Wir Menschen sind so, wie der Apostel Paulus sagt: „Das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, ... das tue ich“ (Röm 7,19). Nur hier und da gelingt es uns mit Gottes Gnade, ein Zeichen zu setzen. Hier und da können wir vielleicht der Welt zeigen, dass es möglich ist, aus Liebe und Erbarmen etwas Gutes zu tun. Hier und da können wir vielleicht unsere Freiheit nutzen und etwas mutiger sein, wenn wir erleben, dass Menschen in ihrer Würde verletzt werden. Vielleicht gelingt es uns auch manchmal, nicht dem Mammon und seinen Verlockungen nachzujagen. Als Menschen, die von Gottes Gnade wissen, haben wir eine Idee davon, wie eine Welt ohne Sünde aussehen kann. Bei Jesus Christus können wir es sehen. Und deshalb sollen wir davon erzählen, ja wir dürfen träumen, wie es in der Welt anders zugehen könnte. Die Gnade macht uns frei für Träume. Unter jedem Regime: unter Ivan dem Schrecklichen, Peter dem Großen oder Putin dürfen wir träumen.

In diesem Sommer wurden wir daran erinnert, wie ein bedeutender Zeuge Jesu Christi in einer großen Rede der Welt vor Augen geführt hat, wie es in

ihr anders zugehen könnte. Vor 50 Jahren hielt Dr. Martin Luther King in Washington seine berühmte Rede, die die Welt verändert hat: I have a dream.

So möchte auch ich zum Schluss meiner Predigt meine Träume mit Ihnen teilen:

Ich träume, dass wir die Freiheit bewahren und auch anderen es gönnen, frei zu werden.

Ich träume, dass wahre Demokratie sich überall ohne Gewalt entwickeln kann.

Ich träume, dass die Kirchen die eine, freimachende, frohe Botschaft Gottes predigen und nicht die Rolle von Marionetten des Staates spielen.

Ich träume, dass auch in meinem Land Russland Reformen möglich sind.

Ich träume, dass auch bei uns ein freies Gericht und korruptionsfreie Bereiche existieren können.

Ich träume, dass Gott einst die Menschen beruft, für die der Glaube an die Freiheit zum „ultimate concern“ wird.

Ich träume, dass auch unsere kleine lutherische Kirche dazu einen Beitrag leisten kann.

Diese Träume mögen naiv klingen. Wir sollten uns aber die Freiheit zu träumen bewahren. So schreibt der Apostel Paulus: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit! So steht nun fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen!“

Und der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre Eure Herzen in Jesus Christus unserem Herrn.

Amen

Dietrich  
Brauer

## Von der lutherischen Würde

Erinnerung an Pastor Woldemar Wagner  
(† 1937)

Predigt zum 250-Jahr-Jubiläum der  
St.-Katharinen-Kirche in St. Petersburg

*„Heile du mich, Herr, so werde ich heil; hilf du mir, so ist mir geholfen; denn du bist mein Ruhm“ (Jeremia 17,14).<sup>1</sup>*

Liebe Schwestern und Brüder!

250 Jahre, ein Vierteljahrtausend – das ist eine riesige Zeitspanne. Sie umfasst das Leben vieler Generationen. Und jede Lebensgeschichte hat ihre unverwechselbare Handlung. Dramatik und ausgeklügelte historische Verschlingungen zeichnen alle diese Geschichten aus. Für uns heute ist es manchmal sehr schwer, uns darin zurechtzufinden, der historischen Wahrheit auf den Grund zu kommen. Und manchmal beschleicht uns die Versuchung mit der Frage: Gibt es sie überhaupt, diese Wahrheit? Ist es uns möglich, sie unter so vielen Schichten des absichtlichen Vergessens zu entdecken?

Und dennoch kann ich, wenn ich hier auf der Kanzel der St.-Katharinen-Kirche stehe, von der Kontinuität der Generationen und von dem Faden der Zeit sprechen, der nicht vollkommen abreißen konnte.

Vor recht kurzer Zeit wurde hier die Stimme des letzten Pastors wieder lebendig, der in dieser Kirche vor ihrer Schließung Dienst getan hatte und 1937 hingerichtet wurde – Woldemar Wagner. Das wurde durch eine kolos-

---

<sup>1</sup> Diese Predigt wurde von Erzbischof Dietrich Brauer am 17.10.2021 in der St.-Katharinen-Kirche in St. Petersburg gehalten, zum Jubiläum der Kirche am 26.01.2021.

sale Archivarbeit möglich, die sein Urenkel Alexander Makejew vorgenommen hat.

Mich ergreift ein erstaunliches Gefühl, wenn ich diese Worte eines Menschen, Pastors, Ehemanns und Vaters lese und höre. Seiner Tochter schrieb er zum Geburtstag aus dem sibirischen Straflager des Geheimdienstes: „Liebe Frieda – so ruft meine Seele dich heute. Spürst du das? Ich gratuliere dir herzlich zum Geburtstag, liebe Frieda! Du bist 13 Jahre alt, meine Gute! Wie gern ich dich an diesem Tag sehen würde! Nimm meinen väterlichen Wunsch an. Ich wünsche dir Gesundheit, seelische und körperliche Entwicklung, alles Gute, was dir Papas vor Liebe brennendes Herz nur wünschen kann! [...] Trauere nicht um mich, meine Teure. Erfreue mich durch dein gutes Benehmen, Fleiß, Gehorsam. Vergiss mich nicht!“ Diese Worte sind ohne jedes Pathos – politisches, völkisches oder religiöses. Es sind nicht die Reden eines Märtyrers, wie man sie sich oft vorstellt – eines Glaubenshelden, der das Leid willig auf sich nimmt und einem das Gefühl einflößt, dass sich mit ihm etwas Epochales ereignet. So etwas fehlt hier. So wie es hier auch keine künstliche Losgelöstheit von der Welt gibt oder geben kann. Und wir bekommen überhaupt nicht den Eindruck, jedes Ereignis habe eine unbegreiflich hohe sakrale Bedeutung, und diese Bedeutungen stünden in keinem Verhältnis zu unserem sündigen Dasein. Vielmehr entdecken wir in Pastor Wagner einen Menschen, der inmitten des allgemeinen totalen Wahnsinns in der Lage ist, sich direkt und klar über das wirklich Wichtige zu äußern. Und hier ist Platz wie für Tränen, so auch für Trost.

Der Pastor der Katharinengemeinde hat sich die persönliche Integrität und eine ungeheuchelte Würde erhalten. Eine wahrhaft christliche, ich würde sogar sagen: eine lutherische Würde. Eine, die nicht viele Worte und unnötige Attribute verlangt. Die nicht versucht, mit der unausweichlichen bösen Realität anzubändeln. Die nicht versucht, sich im dunklen Reich in ein günstiges Licht zu setzen. Denn sie bringt selber Licht – das vom Evangelium entzündete Licht. Es brennt und leuchtet weiterhin um uns herum. Es leuchtet in die Zukunft, so dass die Strahlen dieses Lichtes auch uns erreichen.

Dadurch, dass wir Pastor Wagners Stimme hören können, steht vor uns nicht die Figur aus einem Gemälde, einer Ikone oder von einem Grabstein, sondern ein lebendiger Mensch. Dieser Mensch flößt Vertrauen ein. Vertrauen, das an sich schon bis heute eine ungeheure Bedeutung für die Bildung unserer Lebensautoritäten hat. Vertrauen, das wahrhaft inspirierend sein kann.

„*Heile du mich, Herr, so werde ich heil. Hilf du mir, so ist mir geholfen! Denn du bist mein Ruhm*“ (Jeremia 17,14), rief der Prophet Jeremia zu den schwersten Zeiten. Sein Land ist zur Arena der Konfrontation von Supermächten geworden, die um Macht, Ressourcen, Einfluss und Sklaven

kämpften. Die gläubigen Menschen kommen sich vor wie Schachfiguren in einem bösen Spiel. Der Tempel wird zerstört werden, die Hauptstadt wird fallen, das Land wird vernichtet werden, und die Menschen werden die Freiheit verlieren. In solchen historischen Momenten kommt niemand ohne äußere und innere Traumata – am Leib und in der Erinnerung – davon. Besonders schwierig ist es, wenn diese Wunden gar nicht heilen wollen, wenn der alte Schmerz einen lähmt und nicht loslässt.

Die Mission des Propheten wird darin bestehen, die unbequeme Wahrheit zu sagen. Denn er weiß, dass es nur so möglich ist, weiterzugehen. Nicht, indem man von Mythen über sich selbst und über seine Feinde lebt. Nicht, indem man seine Seele verstümmelt. Und nicht, indem man den Fluch in dieser Welt weiterverbreitet.

Nur geheilt kann man in die Zukunft gehen. Nur wenn man inneren Frieden erlangt hat, kann man das gute Ziel erreichen.

Das Volk und die einzelnen Gläubigen sollen ihre Identität nicht verlieren. Um mit den Worten eines bekannten Liedes zu sprechen, sie sollen nicht „der veränderlichen Welt nachgeben“<sup>2</sup>, sondern ihr Dasein in Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden, die von oben kommen und vom Glauben beteuert werden, selber bestimmen.

Deshalb betet Jeremia so inständig um Heilung und Hilfe. Und seine Worte klingen für uns sehr verständlich.

Haben wir nicht während dieser ganzen Pandemiezeit so gebetet – und tun es noch? Wenn wir selber oder unsere Angehörigen, Freunde und Geschwister krank sind? Genau so. Indem wir immer und immer wieder rufen: Gott, heile du!

Und zusammen mit unseren Bitten um die Heilung ganz konkreter Menschen, um die Wiederherstellung der körperlichen Gesundheit, bitten wir zugleich darum, uns selber nicht zu verlieren. Diejenigen und das nicht zu verlieren, was unser Leben ausmacht. Das, was uns wirklich wertvoll ist, was und wen wir lieben. Wir bitten um Heilung wie darum, dass unser Leben zur Integrität gelangt.

Wir, wie auch einst Woldemar Wagner, möchten auch nicht von unseren Lieben getrennt werden, möchten auch nicht die Verbindung und Beziehung mit ihnen verlieren. Wir möchten füreinander für immer echt bleiben. Keine Profilbilder auf dem Bildschirm des Computers und keine Zahlen und Buchstaben auf dem Grabstein. Sondern lebendig. Das ist möglich. Es ist möglich, wenn das Leben und die Auferstehung selber bei uns sind. Der Glaube öffnet

---

2 Das Zitat stammt aus einem Lied des Rocksängers Andrej Makarewitsch.

uns die Augen für Gott als Retter. Er möchte nicht, dass wir verlorengehen – weder im Leben noch im Tod. Er möchte nicht, dass wir an unseren Wunden leiden. Sondern er gibt uns Heilung.

Heilung braucht nicht nur unser Körper. Auch unser Herz, unser Verstand und unsere Erinnerung benötigen sie. Deshalb erklingen in der heutigen Predigt zum 250-jährigen Jubiläum der Kirche nicht die Stimmen der Propagandamacher und Folterer, Verfolger und Henker. Sie sind verstummt. Und die von ihren Werkzeugen geschlagenen Wunden hat das Leben selbst, die Wahrheit selbst, Gott selbst gesund gepflegt. Und alle Unmenschlichkeit, alle Flüche und Sünden haben sich wieder zu seinem Lob gewandelt.

Diese Kirche, die St.-Katharinen-Kirche, ist eine besondere Kirche. Sie ist auch deshalb besonders, weil hier selbst in den Jahren, in denen in ihren Wänden keine Gottesdienste gehalten wurden, dennoch im Tonstudio „Melodie“ die Musik unserer Gottesdienste erklang. Die Melodie des Glaubens, die Melodie des Himmels und der Erde, licht und heilend, Gott preisend und Hoffnung in Menschenherzen einhauchend. Diese lichte Melodie erklingt auch heute. Und wir können für diese 250 Jahre dankbar sein und von Herzen das Jubiläum der St.-Katharinen-Kirche feiern. Mit Kirchenliedern und Gebeten, Wort und Sakrament. Das geheilte Leben, das in Gott Frieden gefunden hat. Das Leben, das sich weder verdrießen noch aufhalten lässt.

Amen.

Agnieszka  
Godfrejów-  
Tarnogórska

## Zur Entwicklung der Frauen- ordination in der Evangelisch- Augsburgischen Kirche in Polen

Zahlreich waren die Stationen des geistlichen Dienstes der Frauen in Polen bis zur Ordination: Studentin, Seelsorgerin, Kandidatin, Katechetin, Diakonisse, Missionarin, Magistra, Diakonin, schließlich Pfarrerin.

Am Samstag, dem 7. Mai 2022, fand in der Kirche der Heiligen Dreifaltigkeit in Warszawa/Warschau der Ordinationsgottesdienst für neun Diakoninnen der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen statt. Zum Dienst am Wort Gottes und an den Sakramenten wurden ordiniert: Pfarrerin *Halina Radacz*, Pfarrerin *Małgorzata Gas*, Pfarrerin *Karina Chwastek-Kamieniorz*, Pfarrerin *Beata Janota*, Pfarrerin *Katarzyna Kowalska*, Pfarrerin *Wiktoria Matloch*, Pfarrerin *Katarzyna Rudkowska*, Pfarrerin *Izabela Sikora*, Pfarrerin *Marta Zachraj-Mikołajczyk*.

Die Zeremonie war die erste Ordination nach dem Beschluss der Kirchensynode vom 16. Oktober 2021 zur Änderung des internen Grundgesetzes, die es Frauen in der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen ermöglicht, Pfarrerrinnen zu werden.

Pfarrerin Halina Radacz predigte nach der Ordination auf der Grundlage des Textes aus Matthäus 20,24–28 über die Bedeutung des Dienstes. Sie erinnerte an das Verständnis von Bedeutung und Wichtigkeit im Reich Gottes, auf das Jesus Christus hinwies. Er löste eine Revolution im Denken der Jünger aus, denn das Wort Diener („*diakonia*“) wurde bis dahin mit Tätigkeiten in Verbindung gebracht, die Sklaven oder Frauen ausführten. Jesus rief sie auf, Diener zu sein, und nannte sich selbst einen Diener: „Jesus verändert die Bedeutung des Wortes Diener. *Diakonia* wird zur Ehre der Christusunachfolger, sie wird zum Kennzeichen der Berufung Christi.“ Pfarrerin Radacz warf auch die Frage auf, was Dienst heute im Christentum bedeutet, wie das Wort in verschiedenen Fällen verwendet wird. Sie erinnerte die Zuhörer da-



*Das offizielle Gruppenbild mit den neun frisch ordinierten Pfarrerrinnen*

ran, dass Christus dem Dienen seinen Sinn gegeben habe: „Unsere freudige Verkündigung, dass Christus uns durch das Kreuz mit Gott versöhnt und dass er uns durch seine Auferstehung das Leben geschenkt hat, ist aus seinem Dienst geboren. Zu diesem Dienst ruft er uns heute auf, auf Gottes Wort und die Bedürfnisse der Menschen, denen wir auf unserem Weg begegnen, zu hören und ein Leben des Hörens und Handelns zu führen.“ „Die Welt wird immer noch vom Gesetz der Faust regiert,“ – fügte sie hinzu – „aber so soll es bei euch nicht sein. Das Gesetz der Liebe, des gegenseitigen Dienstes und der gegenseitigen Achtung soll zwischen den Jüngern und Jüngerinnen Christi herrschen. Heute gehen wir als Kirche einen weiteren Schritt auf diesem Weg. Wir wollen über die Liebe sprechen und sie bezeugen. Wir wollen über die Gleichheit aller sprechen und zeigen, dass sie möglich ist. Wir wollen gegenseitigen Respekt lehren und zeigen, wie man ihn erreicht.“<sup>1</sup>

Die Diskussion über die Ordination von Frauen zum Pfarramt wird in der polnischen Kirche seit mehr als siebenzig Jahren geführt. Frauen waren und sind seit mindestens einem Jahrhundert in der Evangelisch-Augsburgische Kirche in Polen als Lehrerinnen, Katechetinnen und Diakoninnen aktiv, aber die Formen ihres Engagements haben sich verändert, und die Möglichkeiten der Arbeit in der Kirche haben sich erweitert. Das ist nicht verwunderlich, denn die Reformation und ihre Forderungen – allgemeines Priestertum der Getauften

<sup>1</sup> Vgl. im Anschluss die Dokumentation der Predigt von Halina Radacz.

und breiter Zugang zur Bildung unabhängig vom Geschlecht – setzten einen Veränderungsprozess in Gang, der sich auch auf die Wahrnehmung der Rolle der Frau auswirkte. Sie trugen zu fast 500 Jahren Frauenarbeit bei, die sowohl im pädagogischen wie auch im theologischen Bereich stattfand.

In den 1920er Jahren eröffnete sich für Frauen in Polen die Möglichkeit, evangelische Theologie an der Universität Warschau zu studieren. Zu den ersten Absolventinnen der Evangelisch-Theologischen Fakultät gehörte *Cecylia Gerwin* (1906–1943), die ältere Schwester des späteren Pfarrers von Jaworze und Cieszyn, Pfarrer Artur Gerwin. Nach Abschluss des Theologiestudiums im Jahr 1934 erhielt sie den Titel eine Kandidatin der Theologie und arbeitete in der Warschauer Gemeinde als Katechetin. Sie starb während des Zweiten Weltkriegs im Alter von 37 Jahren an den Folgen einer schweren Krankheit (Multiple Sklerose). 1938 schloss *Irena Goller* (1913–2011, verheiratete *Heintze*) ihr Theologiestudium ab und bestand das Erste Konsistoriumsexamen („pro venia concionandi“). Sie war es, die nur vier Tage nach dem Examen am 9. Oktober 1938 bei der Ordination von acht Pfarrern von Bischof Juliusz Bursche den Segen zum Dienst in der Kirche erhielt. Gleichzeitig wurde sie mit der Katechetentätigkeit in Regelschulen und der Jugendpastoral betraut und arbeitete in diesem Bereich mit Pfarrer Tadeusz Wojak, dem nationalen Jugendseelsorger, zusammen. Der Krieg hinderte sie daran, ihre Arbeit fortzusetzen.

Am Rande der Geschichte des Zugangs von Frauen zur theologischen Ausbildung vor dem Zweiten Weltkrieg ist zu erwähnen, dass Frauen in der lutherischen Kirche in Polen zur gleichen Zeit kein Wahlrecht hatten, das ihnen erst 1937 zugestanden wurde. Das bedeutete oft, dass Frauen, sofern sie finanziell dazu in der Lage waren, zwar ihre Beiträge zahlten, aber entweder nicht in den Kirchengemeinderäten vertreten waren oder nur sporadisch und als Beobachterinnen daran teilnahmen. Trotz der Einschränkung des passiven und aktiven Wahlrechts waren die Frauen in den Kirchengemeinden aktiv, was sich unter anderem in diakonischen Tätigkeiten und der Gründung von Kreisen und sogar Vereinen äußerte. Bei diesen Frauenorganisationen gingen die Praxis und der Wunsch zu handeln den Gesetzesänderungen voraus.

Die Nachkriegszeit war eine schwierige Zeit für die Kirche in Polen: dezimierte Gemeinden, zerstörte Kirchen, fehlende seelsorgerliche Betreuung. Die bereits erwähnte *Irena Goller/Heintze* entschied sich für den Dienst in den Masuren. Im Jahr 1947 übernahm sie im Auftrag von Bischof Jan Szeruda die seelsorgerliche Betreuung von Gemeindemitgliedern aus Biesal, Dłużniewo, Manki und vielen umliegenden Dörfern. Sie unterrichtete Religion in sieben Katechismus-Punkten, bereitete die Konfirmation vor und arbeitete mit Jugendlichen. Sie leitete auch Gottesdienste, Taufen und Beerdigungen

und organisierte Hilfsaktionen für die Masurier. Dank ihres Engagements wurden die Kirchen in Ordnung gebracht und ausgestattet, und die Gläubigen konnten auch bei der Erledigung von Amtsgeschäften auf ihre Hilfe zählen. Aufgrund gesundheitlicher Probleme kehrte sie nach einem Jahr intensiver Arbeit nach Warschau zurück, um in ihren späteren Jahren im Büro des Konsistoriums zu arbeiten. Danach war sie Direktorin des Zwiastun-Verlags und Chefredakteurin der Zeitschrift „Zwiastun Ewangelicki“.

Das Engagement der Frauen im Nachkriegspolen war vielfältig, auch wenn es manchmal unbemerkt oder wenig bekannt war. Nicht zu vergessen sind jedoch die Diakonissen, unter denen es auch solche gab, die den Dienst von Evangelistinnen ausübten. Schwester *Jadwiga Kunert* (1907–1970) war eine prominente Persönlichkeit und in weiten Kreisen bekannt, vor allem in Cieszyn (Teschen) in Schlesien. An dem Tag, an dem sie zur Diakonin geweiht wurde, hörte sie die Worte, die ihr Amt weitgehend prägten: „Durch das Blut Jesu haben wir Eingang in den Tempel auf einem neuen und lebendigen Weg“ (Hebräer 10,19–20). Die Arbeit als Diakonisse und die Missions- und Evangelisierungsarbeit wurden ihr Weg. Noch vor dem Zweiten Weltkrieg, nachdem sie in Warschau in den Diakonat „Tabita“ eingetreten war, arbeitete sie in einem Krankenhaus, unterrichtete an einer zwischenkirchlichen Bibelschule, hielt u. a. Vorträge über das Alte und Neue Testament und leitete gelegentlich Gottesdienste. Während des Krieges war sie Krankenschwester und Sanitäterin. Nach dem Ende der Kriegswirren arbeitete sie zunächst in Kalisz und ließ sich dann ab September 1945 in Dzięgielów nieder, wo sie die Leitung des Noviziats des Diakonats „Eben-Ezer“ übernahm. Als Missionsschwester besuchte sie viele Pfarreien, in denen sie Bibelstunden, Evangelisationen, Treffen für Frauen, Gebets- und Jugendgruppen leitete. Pfarrer Thomas Bruell beschrieb sie wie folgt: „Viele von uns erinnern sich an Schwester Jadwiga als unsere geistliche Mutter, der wir nicht nur unser Wissen über Jesus Christus verdanken, sondern auch viele wertvolle Ratschläge, Anleitung und Hilfe bei unserer Arbeit für den Herrn. Was war das Geheimnis der Kraft ihrer evangelisierenden Reden? In der Tatsache, dass für sie gebetet wurde und ihr Dienst von der klaren Richtung des Heiligen Geistes geleitet wurde.“ Das Wirken von Schwester Jadwiga hat sichtbare Spuren in der Geschichte der evangelischen Nachkriegszeit hinterlassen. Gemeinsam mit Pfr. Alfred Jagucki, Pfr. Karol Kotula und Pfr. Tadeusz Wojak initiierte sie 1950 evangelistische Treffen in Miechowice (Miechowitz), die seit 1957 als Evangelisationswochen in Dzięgielów (Dzingilau) durchgeführt werden.

Frauen, die in verschiedenen Kreisen aktiv waren, übernahmen das Lehramt und waren in der Kirche keineswegs schweigend. Eine breitere Diskussion über die Ordination von Frauen zum Pfarramt erschien bereits 1952–

1953 im „Stražnica Ewangeliczna“ (dem „Evangelischen Wachturm“). Fast zur gleichen Zeit wurde das Thema von den Kirchen in der Tschechischen Republik und in der Slowakei erwogen. Es ist bemerkenswert, dass diese Länder mit ihren positiven Entscheidungen zur Frauenordination den meisten evangelischen Landeskirchen in Deutschland oder Skandinavien voraus waren. Die Schlesische Evangelische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses hat 1948 die Ordination von Frauen beschlossen (die erste Ordination fand 1953 statt), und die Evangelische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in der Slowakei ordiniert seit 1951 Frauen zu Pfarrerinnen. Auch in der Tschechischen Brüderkirche fanden Diskussionen statt, bei denen festgestellt wurde, dass „die Kirche kein biblisches Argument hat, um Frauen die Ordination zu verweigern. Wenn die Kirche einer Frau nicht verbieten kann, das Wort zu verkünden, kann sie ihr auch nicht das Recht vorenthalten, die Sakramente zu leiten. [...] Heute hat sich die Einschätzung der Stellung der Frau in der Welt geändert. Die Ansichten darüber, was einer Frau ‚ansteht‘ oder ‚nicht ansteht‘, haben sich geändert. Heute kann die Kirche nicht mehr argumentieren, dass der Dienst von Frauen in der Kirche bei den Gläubigen einen ‚Skandal‘ hervorrufen könnte. Im Gegenteil, die Beteiligung von Frauen kann für die Arbeit der Kirche in bestimmten Fällen und Situationen notwendig und wünschenswert sein.“

Die nächsten Diskussionen über die Ordination in Polen fanden auf den Kirchensynoden 1957–1958 statt. In den 1960er Jahren wurde auch die Frage der Beschäftigung von Absolventinnen der Christlichen Theologischen Akademie in der kirchlichen Arbeit und die Definition ihrer Stellung behandelt. Der „Kalendarz Ewangelicki“ (der „Evangelische Kalender“) nahm dies 1964 zur Kenntnis und erinnerte an die Argumente für und gegen die Ordination von Frauen: „Es gibt Befürworterinnen und Befürworter der Frauenordination; sie stützen sich auf die Tatsache der völligen Gleichstellung der Frau mit dem Mann in allen Lebensbereichen und auf das Beispiel lutherischer Kirchen im Ausland, in denen Frauen ordiniert werden und sogar Pfarrstellen übernehmen. Die Gegner der Frauenordination berufen sich auf die Tradition der frühen Kirche, auf die Tatsache, dass nur Männer Apostel waren, und betonen gleichzeitig bestimmte objektive Hindernisse für die Ausübung des pastoralen Amtes durch Frauen.“

Als der Oberste Rat der Evangelischen Kirche in der Volksrepublik Polen schließlich erkannte, dass es in der Polnischen Evangelischen Kirche eine ausreichende Zahl männlicher Pfarrer gab und er interne Unruhen befürchtete, bereitete er eine Zwischenlösung vor: Am 27. Januar 1963 beschloss er (unter Bezugnahme auf den Beschluss der Kirchensynode vom 24. Februar 1958), dass Theologiestudentinnen, die die Erste Konsistorialprüfung bestanden ha-

ben, berechtigt sind, sich um die Einführung in das kirchliche Lehramt zu bewerben. „Das kirchliche Lehramt berechtigt sie, im Auftrag der Kirche den kirchlichen Unterricht der Kinder in Klassen oder Sonntagsschulen zu leiten, Bibelstunden und Gottesdienste ohne Liturgie zu feiern, Frauen- und Jugendpastoral zu betreiben, Kranke und Alte zu besuchen“ („Zwiastun Ewangelicki“ 5/1963). Außerdem wurde der Vorschlag für ein Formblatt für die Vorstellung von Kandidatinnen angenommen. Die feierliche Einführung von vier Magisterinnen der Evangelischen Theologie in das kirchliche Lehramt („Examen pro venia concionandi“ am 23. Oktober 1963) – *Janina Kiszka-Bruell, Helena Gajdacz, Emilia Grochal* und *Krzyszyna Frank-Smołęńska* – fand am 15. Dezember 1963 in Wisła (Weichsel) statt. Die Einführungszeremonie wurde vom Diözesanbischof von Cieszyn, Pfarrer Adam Wegert, vollzogen, assistiert von Kirchenratsmitglied Robert Fiszkal, Pfarrer Adolf Frank und Pfarrer Alfred Jagucki. In seiner Predigt betonte der Diözesanbischof: „Der Schöpfer hat die Frauen mit vielen Eigenschaften ausgestattet, mit denen sie den Männern überlegen sind, z. B. mit einer größeren Tiefe des religiösen Gefühls, einer besseren, man könnte sagen, mütterlichen Fähigkeit, die Herzen der Kinder und Jugendlichen zu erreichen. Warum sollte die Kirche in den Schwierigkeiten, denen sie begegnet, nicht ihre Hilfe im Dienst für den Herrn in Anspruch nehmen?“ („Zwiastun Ewangelicki“ 3/1964).

In den folgenden dreißig Jahren wurde die Praxis der Einführung in das kirchliche Lehramt fortgesetzt, und es wurden etwa zwanzig Frauen mit theologischer Ausbildung in das Amt eingeführt. Die aufgenommenen Frauen haben in Kirchengemeinden im ganzen Land Gottesdienste gefeiert, mit Jugendlichen und Kindern gearbeitet und waren als Seelsorgerinnen und diakonische Mitarbeiterinnen tätig.

In den 1990er Jahren wurde die Frage der Frauenordination im Rahmen der Arbeiten am neuen Kirchengesetz erneut aufgegriffen. Auf der 5. Session der Neunten Kirchensynode in Warschau (9.–10. April 1994) wurde ein Antrag angenommen, dass eine theologische Kommission die offizielle Position der Kirche zur Frauenordination erarbeiten soll. Ein Jahr später (28.–30. April 1995) legte die Theologische Kommission eine Studie zum Thema „Die Frau im Dienst des Wortes Gottes“ vor, in der sie unter anderem feststellte, dass die Frage der Ordination von Frauen einer breiteren Diskussion bedarf. Während der gleichen Sitzung legte die Synodale Frauenkommission der Kirchensynode eine Entschließung zur Ordination von Frauen vor, in der sie betonte, dass „[...] Frauen, die die Christliche Theologische Akademie absolviert haben und in den Gemeinden arbeiten, oft unter schwierigen Bedingungen, die gleiche Arbeit leisten wie ihre Pfarrerkollegen“. Letztendlich wurde eine Abstimmung über den Vorschlag als verfrüht und unmöglich erachtet.

Im Hintergrund der Diskussionen während der Synoden standen die Erfahrungen von Gemeinden, in denen Frauen bereits im pastoralen und katechetischen Dienst tätig waren. Eine positive Frucht dieser Arbeit war zum Beispiel der Antrag der Gemeindeversammlung der Evangelisch-Augsburgischen Kirchengemeinde Szczecin (Stettin) vom 15. Oktober 1995 an die Kirchensynode, der eine Änderung des § 8 Punkt 1 des Grundgesetzes forderte und damit nicht nur Männern, sondern auch Frauen die Ordination zum Pfarrer zu ermöglichen. Die Anfrage blieb unbeantwortet.

Auf den folgenden Synoden zwischen 1997 und 2000 wurde das Thema mehrfach aufgegriffen, aber die am 28. November 1999 verabschiedete Pragmatik des Amtes enthielt keine kategorische Lösung. Stattdessen wurde festgelegt, dass „die Kirche ein kirchliches Amt mit drei genannten Ämtern anerkennt: Bischof – ‚episkopos‘, Presbyter (Pfarrer) – ‚presbyteros‘, Diakon – ‚diakonos‘“ (§ 6, Punkt 2), und sowohl Männer als auch Frauen zum Dienst des Diakons berufen werden können. Gemäß dieser Bestimmung ordinierte die Evangelisch-Lutherische Kirche in Polen Frauen zu Geistlichen, allerdings nur für den Dienst der Diakonin. In der Pragmatik des Amtes heißt es weiter, dass „die vorherige Einführung in das kirchliche Lehramt gesetzlich der Diakonenordination gleichgestellt ist“ (§ 36, Abs. 4). Das bedeutet, dass die Frauenordination in Polen seit 1963 praktiziert wird, während die erste Diakonin, die vor fast achtzig Jahren eingeseget wurde, Irena Heintze, geb. Goller, war.

Die in der Pragmatik des Amtes eingeführten Änderungen beeinflussten schließlich die Form des Grundgesetzes der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen. Nach Inkrafttreten des Gesetzes wurden im Jahr 2000 vier Frauen mit theologischer Ausbildung zu Geistlichen im Amt der Diakonin ordiniert, aber bereits ein Jahr später wurden weitere Ordinationen eingestellt.

Im Jahr 2007 hat das 16. Lutherische Frauenforum auf Wunsch von Bischof Janusz Jagucki das Thema des Für und Wider der Frauenordination aufgegriffen und mit einem Bibelzitat unterlegt: „Es gibt [...] weder Mann noch Frau; denn ihr seid alle eins in Christus“ (Galater 3,28). Das Abschlussdokument enthielt zwei wichtige Schlussfolgerungen: „1) Das Forum fordert eine Stellungnahme der Kirche zur Ordination von Frauen. 2. spricht es sich dafür aus, das Kirchenrecht so zu ändern, dass die Ordination möglich ist.“ Auf der Tagung der XII. Kirchensynode in Warschau wurde ein Antrag zur Diskussion des Themas eingebracht: Die Ordination von Frauen in der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in der Republik Polen.

Im Oktober 2008 hat die Synodale Kommission für Theologie und Bekenntnis die Frage der Ordination von Frauen zum Pfarramt geklärt. In einer auf der Synodentagung am 18. Oktober 2008 in Bielsko-Biała (Bielitz-

Biala) verabschiedeten EntschlieÙung heiÙt es, dass trotz der bestehenden „geschlechtsspezifischen Beschränkungen für das Pfarramt, die sozialer, kultureller, kirchenrechtlicher oder kirchlich-sozialer Natur sind [...] aus theologischer Sicht die Möglichkeit der Ordination von Frauen in das Pfarramt zugelassen werden sollte“.

Es schien, als würde die vorgelegte Stellungnahme der Synodenkommission für Theologie und Bekenntnis den Weg für die Frauenordination in Polen ebnen. Dies ist jedoch nicht geschehen. Die Kirchensynode hat auf der 8. Tagung der XII. Synode am 16. Oktober 2010 in Bielsko-Biała gegen die Frauenordination als Pfarrerin gestimmt. In geheimer Abstimmung stimmten 33 Mitglieder der Kirchensynode mit „Nein“ und 20 mit „Ja“, bei sieben Stimmenthaltungen. Der Beschluss der Kirchensynode hatte keine Auswirkungen auf. Nach dem Grundgesetz bestand und besteht die Möglichkeit der Ordination von Frauen in den Dienst der Diakonin. Ein wichtiges Ereignis in dieser Hinsicht war die Ordination von *Izabela Sikora* zur evangelischen Diakonin, die am 11. Mai 2013 stattgefunden hat. Die Ordination wurde von Bischof Jerzy Samiec vorgenommen, die Assistenten waren Pfarrer Karol Baumann und Pfarrer Slawomir Sikora.

Die Klärung der Ordination von Frauen zum Pfarramt wurde vom Leitenden Bischof Jerzy Samiec in seiner Vision für die Entwicklung der Kirche im Zeitraum 2014–2020 vorgeschlagen. In seiner Ansprache auf der 5. Tagung der XIII. Kirchensynode sagte er, dass eine der Aufgaben, vor denen die Kirche in naher Zukunft steht, die Frage der Frauenordination sei: „Wir brauchen eine fundierte theologische Diskussion, in der sowohl Argumente gegen als auch für die Ordination genannt werden. Ich glaube, dass die Synode, wenn sie über die Ordination oder nicht entscheidet, alle Argumente und theologischen Positionen kennen sollte.“ Um mehr über die Erfahrungen mit der Einführung der Frauenordination zu erfahren, wurde eine Umfrage in Kirchen durchgeführt, die die Frauenordination praktizieren. Die Umfrage enthielt offene Fragen, es handelte sich nicht um ein Auswahlformular. Die Fragen betrafen theologische Themen, die praktischen Aspekte der Einführung der Frauenordination, die Erfahrungen damit und die rechtlichen Bestimmungen.

Am 2. April 2016 brachte Bischof Samiec einen Antrag auf Gesetzesänderung zur Einführung der Frauenordination in die Kirchensynode ein. Bei der Abstimmung stimmte die Mehrheit der Mitglieder der Kirchensynode erstmals für die Ordination von Frauen: 38 stimmten für die Frauenordination, 26 stimmten gegen sie und vier enthielten sich der Stimme. Gemäß dem Verfahren ist für die Annahme eines Antrags auf Änderung des internen Grundgesetzes eine Zweidrittelmehrheit erforderlich. Damit der Antrag angenommen werden konnte, fehlten acht Stimmen. Im selben Jahr verabschie-

dete die Synode einen Beschluss, der die Diakoninnen und Diakone ermächtigte, das Sakrament des Abendmahls zu leiten.

Wiederum auf Vorschlag der Synodalen Frauenkommission stimmte die Synode der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen am 16. Oktober 2021 in geheimer Abstimmung für die Ordination von Frauen zum Pfarramt. Der Antrag wurde mit 45 Ja-Stimmen, 13 Nein-Stimmen und einer Enthaltung angenommen.

Im Laufe der jahrelangen Diskussionen über die Ordination von Frauen wurden verschiedene Änderungen vorgenommen, die zunächst eine Anpassung des Gesetzes und die Einführung der kirchlichen Lehre in das Amt und dann die Ordination als Diakonin vorsahen. Der Prozess verlief langsam und resultierte aus den besonderen Bedingungen der polnischen evangelischen Kirche. Trotz der prekären Situation nahmen Frauen ein Theologiestudium auf und entschieden sich für den Dienst in der Kirche als Diakoninnen und Laien. Es gab auch solche, die nicht länger warten wollten und in andere Länder gingen, um sich dort zu Pfarrerinnen ordinieren zu lassen oder ihre Berufung auf eine andere Art und Weise, in einem ganz anderen Berufsfeld, auszuüben.

In seiner Ordinationsrede bezog sich Bischof Samiec auf den Text aus dem Buch Prediger von Salomo: „Alles hat seine Zeit und jede Sache unter dem Himmel hat ihre Zeit“ (Prediger 3,1). Er erinnerte daran, dass Frauen nach Abschluss ihres Theologiestudiums und ihrer Ausbildung noch nicht die Möglichkeit hatten, als Pfarrerinnen zu dienen, weil die Kirche nicht erkannt hatte, dass Christus unabhängig vom Geschlecht beruft. Dennoch haben sie sich für den Dienst entschieden, auch wenn es für sie schwierig war, einen Arbeitsplatz zu finden, oder sie haben ihren Platz an einem anderen Ort gesucht.

Der Leitende Bischof der Kirche gab zu, dass er nicht wisse, warum dies geschehe: „Vielleicht lag es daran, dass wir oft sagten, dass eine Frau in der Kirche schweigen sollte. Weil wir uns für überlegen hielten; für diejenigen, die führen können, weil wir Männer sind.“

In seiner Ansprache an die Ordinierten betonte er, dass ihre Ordination als Pfarrerinnen nicht als Erfolg zu sehen sei, sondern als Gelegenheit zu verstehen, dass Gott neun Frauen in den Dienst ruft, um das Evangelium nach besten Kräften zu verkünden: „Die Ordination kann und soll kein Selbstzweck sein, sondern ist ein Tor, das Möglichkeiten eröffnet, Dinge anders zu machen, ich sage nicht voll, denn Ihr Engagement war schon immer voll.“<sup>2</sup>

---

2 Die Predigt wird im Anschluss dokumentiert.

## Das Wort des Leitenden Bischofs Jerzy Samiec

„*Alles hat seine Zeit, und alles, was unter dem Himmel geschieht, hat seine Stunde*“ (Prediger 3,1).

Liebe Schwestern,

auf der Grundlage dieses Textes habe ich kürzlich hier auf der Synode unserer Kirche eine Predigt gehalten. Damals habe ich zwölf Verse zitiert. Heute nur einen – „Alles hat seine Zeit“.

Sie alle sind bereits zur Diakonin geweiht worden – jede von Ihnen ist einen anderen Weg gegangen – länger oder kürzer –, aber anders als Ihre männlichen Mitstudenten.

Diese haben oft selbst entschieden, ob sie geweiht werden wollen, und wenn sie die grundlegenden Kriterien erfüllten, stand ihnen der Weg offen. Sie dagegen standen oft vor verschlossenen Türen. Lag es daran, dass Sie im Studium nicht gut waren? Nein!

Es liegt daran, dass die Kirche nicht erkannt hat, dass Christus unabhängig vom Geschlecht beruft. Die Zeiten haben sich geändert, es hat neue Etappen gegeben. Ich erinnere mich, dass ich noch vor elf Jahren keine Arbeitsstelle für Frauen finden konnte, die ihr Studium abgeschlossen hatten. Heute gibt es viele Gemeinden, die gerne weibliche Diakone und, da bin ich mir sicher, auch Pfarrerrinnen aufnehmen würden. Sie haben sich davon überzeugen lassen, indem sie die Früchte Ihres Dienstes erlebt und gesehen haben.

„Alles hat seine Zeit.“

Die Frage ist: Warum? Sie wird immer wieder häufig gestellt. Wir fragen sie, wenn wir sie nicht verstehen. Wir stellen sie, wenn wir das Gefühl haben, dass uns etwas Schlimmes oder Ungerechtes widerfährt. Sie wird oft von denen gestellt, die sich benachteiligt fühlen. Ich weiß nicht, ob Sie sich diese Frage auch schon gestellt haben.

In meinem Studienjahr gab es drei Frauen, die studierten. Während für mich klar war, dass ich nach meinem Abschluss ordiniert werden würde, standen sie ohne Arbeit da. Ich weiß noch, wie überrascht ich war, als eine Freundin von mir, mit der wir früher viele Jugendfreizeiten zusammen leiteten, nach ihrem Abschluss in den Beruf zurückkehren musste, den sie zuvor gelernt hatte. Irgendetwas stimmte da nicht. Warum nur?

Warum hat die Kirche ihr herausragendes Talent, ihre Ausbildung, ihre Vorbereitung aufgegeben? Weil ... Weil ... Ich weiß nicht genau, warum. Vielleicht, weil wir oft sagten, dass eine Frau in der Kirche schweigen sollte. Weil wir uns selbst für besser hielten als diejenigen, die führen können, weil wir Männer sind. Aber als wir mit den jungen Leuten zusammengearbeitet ha-

ben, hat meine Freundin hervorragend gearbeitet und die jungen Leute hören ihr gerne zu.

„Es gibt für alles eine Zeit.“

Heute ist die Zeit eurer Ordination zu Presbytern – zu Pfarrern. Vielleicht werden Sie sagen: Wir haben endlich erreicht, wofür wir jahrelang gekämpft haben. Ich hoffe, Sie nehmen mir das nicht übel – aber es ist Zeitverschwendung, so zu denken. Denken Sie lieber daran, dass dies die Zeit ist, die Gott unserer Kirche für diese Ordination bestimmt hat.

Und er schickt Sie in dieses Amt, nicht um zu denken, dass Sie erreicht haben, was Sie sich vorgenommen haben, sondern um sein Evangelium nach besten Kräften zu verkünden. Nutzen Sie Ihre Fähigkeiten, Ihr Wissen, Ihre Fertigkeiten und Ihre Sensibilität. Die Ordination kann und soll kein Selbstzweck sein, sondern ein Tor, das Möglichkeiten für andere Handlungen eröffnet, und ich meine nicht umfassender, denn Ihr Engagement war schon immer umfassend.

Denken Sie daran, dass Sie berufen sind, Christus und seinem Volk zu dienen.

„Es gibt für alles eine Zeit.“

### **„Ich hätte nie gedacht, dass ein Pastor meine Beine verbinden würde.“**

*Predigt von Pfarrerin Halina Radacz im Ordinationsgottesdienst am 7. Mai 2022 in Warschau*

*„Als das die Zehn hörten, wurden sie unwillig über die beiden Brüder. Aber Jesus rief sie zu sich und sprach: ‚Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker niederhalten und die Mächtigen ihnen Gewalt antun. So soll es nicht sein unter euch; sondern wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener; und wer unter euch der Erste sein will, der sei euer Knecht, so wie der Menschensohn nicht gekommen ist, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und gebe sein Leben als Lösegeld für viele‘“ (Matthäus 20,24–28).*

Seit Jahrhunderten wird unsere Welt von Gewalt beherrscht, von dem Wunsch zu dominieren und über andere zu herrschen. Wir kämpfen um unsere Position am Arbeitsplatz, zu Hause, in unseren sozialen Kreisen. Wir wollen jemand sein. Dieser Machthunger hat zu dem dramatischen Krieg an unserer Ostgrenze und zu jedem anderen Krieg in der Welt geführt, den es gegeben hat und, wie ich fürchte, auch geben wird. Krieg ist das abscheulichste menschliche Wort. Der Krieg in der Ukraine und die Perversion der Macht führen zum

Tod von unschuldigen Kindern, Frauen und Männern. Das Böse hat Macht über uns, wenn wir der Versuchung erliegen und verwirrt sind über die richtige Ordnung der Dinge.

Dies ist die Welt, in der wir leben, dies ist die Welt, die wir kennen. Und wie oft ist dies die Welt, die wir bauen. Um zu besitzen! Um zu kontrollieren! Um über andere zu herrschen! Um wichtiger zu sein als andere! Nicht einmal die Jünger Jesu waren vor solchem Denken gefeit. In den Versen, die unserem Text vorausgehen, lesen wir von der Mutter der Söhne des Zebedäus, die Jesus bittet, dass ihre Söhne im Reich Gottes zu seiner Linken und Rechten sitzen. Interessanterweise kommen sie laut Markus selbst mit dieser Bitte zu ihrem Meister. Es ist sehr gut möglich, dass Matthäus, der sein Evangelium etwa vierzig Jahre nach Markus schrieb, als die Jünger Jesu bereits von einer Aura der Heiligkeit umgeben waren, die Apostel nicht als Menschen mit ungesundem Ehrgeiz darstellen wollte. Zumal das anschließende Gespräch direkt zwischen den Jüngern und Jesus stattfindet: Ihr wisst nicht, was ihr da verlangt.

Wir müssen zugeben, dass dies sehr menschlich und uns vertraut ist. Wir wollen gewürdigt werden, wir wollen wahrgenommen werden, wir wollen, dass unsere Arbeit und unsere Talente gewürdigt werden. Wir sind nicht in der Lage, uns über die menschliche Wahrnehmung von Würde und Verdienst zu erheben.

Indem Jesus den Söhnen des Zebedäus antwortet, konfrontiert er die Jünger mit einem völlig anderen Verständnis von Größe und Ansehen in Gottes Reich und in der bald zu gründenden Kirche Christi: Es soll nicht so sein unter euch. Wer aber unter euch groß sein will, muss euer Diener sein, und wer unter euch der Erste sein will, muss euer Sklave sein.

Jesus bewirkt eine weitere Revolution im Denken der Jünger. Sie kennen das Wort „Dienst“ oder „diakonia“ sehr gut. Es bedeutet so viel, wie am Tisch zu dienen, das Essen auf den Tisch zu bringen. Es ist eine Aufgabe, die immer von Sklaven oder Frauen ausgeführt wurde. Die Würde eines freien Mannes erlaubte es ihm nicht, eine solch entwürdigende Arbeit zu verrichten. In der Geschichte von Maria und Martha, die im Lukasevangelium bei Tisch dienen, wird das Wort „diakonia“ verwendet.

Wie überrascht müssen die Jünger gewesen sein, als sie hörten, dass Jesus, ihr Meister und Lehrer, ihnen befahl, Diener zu sein und sich selbst sogar als Diener bezeichnete? Vielleicht wollten sie es nicht glauben? Ist es möglich, dass wir unsere Würde aufgeben sollen? Dass wir wie Frauen den Tisch bedienen und bereit sein sollen, auf Fingerschnippen hin die Befehle anderer zu befolgen? Mit einem Fingerschnippen?

Aber Jesus verändert die Bedeutung des Wortes „Dienst“. Die „Diakonie“ wird zur Ehre der Jünger Christi, sie wird zum Zeichen der Berufung Christi.

Auf diese Weise schlägt ein neues Dienstverständnis im Christentum Wurzeln. Heute ist, in allen Kirchen, das Wort in aller Munde. Wir sind im Dienst, zum Dienst berufen, stehen im Dienst, aber verstehen wir besser als die Söhne des Zebedäus, was das bedeutet?

Was bedeutet das polnische Wort für „dienen“ („służyć“) für uns heute? Ich weiß, dass Linguisten protestieren werden, aber lassen Sie uns mit diesem Wort spielen. Es besteht aus zwei Silben „słu“ und „żyć“. Klingt es nicht ein bisschen wie „słuchać“ („zuhören“) und „żyć“ („leben“)? Wie wäre es, wenn wir zuhören und leben? Wie wäre es, wenn wir auf Gott hören und leben? Wie wäre es, wenn wir auf andere hören und leben? Und schließlich, wie wäre es, wenn wir leben, indem wir auf Gott hören?

Ich denke, es ist an der Zeit, unseren Dienst (oder unser Amt) genauer zu betrachten und vielleicht mit der Lehre des Matthäus-Evangeliums zu konfrontieren.

Vor einigen Jahren wurde in den evangelischen Kirchen in Deutschland eine soziologische Studie zum Thema des ordinierten Amtes durchgeführt. Ich werde die Studie nicht im Detail beschreiben, sondern einige Erkenntnisse mit Ihnen teilen, die mich inspiriert haben und die meiner Meinung nach auch im polnischen Kontext gültig sind. In der Studie wurden zwei unterschiedliche Ansätze festgestellt. Es gibt nämlich Pfarrerinnen und Pfarrer, die „das Amt“ repräsentieren und ihre Berufung auf diese Weise verstehen. Sie neigen dazu, große Manager ihrer Gemeinde zu sein, sie sorgen dafür, dass alles nach Recht, Tradition und Ordnung läuft. Alles ist tadellos. Der zweite Ansatz oder das zweite Verständnis des Amtes ist der Dienst am Nächsten. Diese Pastoren sind manchmal verwirrt über die Verwaltung, aber sie sind mit den Menschen und für die Menschen da. Sie hören aufmerksam zu, sie verwalten die Gemeinde nicht gut, aber sie bauen die Gemeindegemeinschaft und die Gemeinschaft der Kirche Christi auf. Vor kurzem hatte ich mit dem Leiter meiner Diözese ein Gespräch über dieses Thema. Zum Glück ist die Welt natürlich nicht schwarz und weiß, und es gibt einige, die ausgezeichnete Manager und gleichzeitig großartige Berater sind. Aber vielleicht sollten wir uns fragen, wie wir den Dienst in der Kirche Jesu Christi verstehen? Wie definieren wir unseren Dienst? Als Frauen, bevor wir beschlossen haben, dass wir Pfarrerinnen/Presbyterinnen sein wollen, waren wir Diakoninnen/Dienerinnen. Sollen wir jetzt aufhören, diese zu sein? Sind Pfarrerinnen und Pfarrer, unabhängig von ihrer Position und ihrem Dienst, nicht durch das Wort Christi verpflichtet, zu dienen („diakonia“)?

So wie der Menschensohn nicht gekommen ist, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben für viele zu opfern.

Unsere freudige Verkündigung, dass Christus uns durch das Kreuz mit

Gott versöhnt hat und dass er uns durch seine Auferstehung das Leben geschenkt hat, entsteht aus seinem Dienst.

Das ist der Dienst, zu dem er uns heute aufruft: Auf Gottes Wort zu hören und mit Blick auf die Bedürfnisse der Menschen, denen wir auf unserem Weg begegnen, ein Leben der Aufmerksamkeit und des Handelns zu führen.

Die Welt wird weiterhin durch das Gesetz der Faust regiert, aber so soll es nicht unter euch sein. Die Jünger Christi sollen nach dem Gesetz der Liebe, des gegenseitigen Dienstes und des gegenseitigen Respekts regiert werden. Heute gehen wir als Kirche einen weiteren Schritt auf dieser Reise. Wir wollen von der Liebe sprechen und sie bezeugen. Wir wollen von der Gleichheit für alle sprechen und zeigen, dass sie möglich ist. Wir wollen gegenseitige Achtung lehren und zeigen, wie man das macht. So nähern wir uns vielleicht dem Gedanken von Dietrich Bonhoeffer, der schrieb: „Die Kirche ist nur dann Kirche, wenn sie für andere da ist.“

Lassen Sie mich abschließend an Irena Heitze (geb. Golar) erinnern. Sie schloss ihr Theologiestudium an der Universität Warschau im Jahr 1937 ab. Bischof Juliusz Bursche führte sie 1938 in den kirchlichen Dienst ein (eine Ordination für Frauen gab es noch nicht) und beauftragte sie mit der Arbeit unter Kindern und Frauen in der Pfarrei Heilige Dreifaltigkeit in Warschau. Das ist der Ort, an dem wir uns heute befinden. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde sie angesichts des Mangels an Geistlichen nach Masuren geschickt. Sie lebte in einem ungeheizten Zimmer in Biesal. Sie übernahm auch die seelsorgerliche Betreuung der Gemeinden in Mańki und Łęgutę. Sie fuhr mit den Bauern im Wagen, sammelte die masurische Bevölkerung und brachte Hilfe aus Schweden. Das Abendmahl wurde sehr selten gefeiert, weil der damalige Diözesanleiter nicht mit einer Frau zusammenarbeiten wollte, und so wurde es nur gefeiert, wenn Pfarrer aus Übersee zur Hilfe kamen. Sie band sich ihr Gewand mit einer weißen Kordel um die Taille, um deutlich zu machen, dass sie keine Pastorin war.

In den späten 1990er Jahren sammelte eine Gastwissenschaftlerin aus Deutschland Material über polnische Theologinnen, darunter auch über Frau Irena. Sie kam nach Łęgutę und fragte eine sehr alte masurische Frau, ob sie sich an Frau Irena erinnere? „Ja, natürlich!“, antwortete die alte Frau. Und dann erzählte sie von den sonntäglichen Gottesdiensten, von den schwierigen Zeiten, von den weißen Turnschuhen für die Kinder, die die Schweden mitgebracht hatten, damit sie zu ihrer Konfirmation etwas zum Anziehen hatten. Sie erzählte auch ihre eigene Geschichte:

Bei ihrer Flucht vor der sowjetischen Armee im Winter 1944/45 erlitt sie Erfrierungen an den Beinen. Die Wunden wollten nicht heilen, sie konnte nicht laufen, ganz zu schweigen von den Schmerzen bei jedem Schritt oder

beim Anziehen. Sie hatte keine Medikamente. Sie konnte nicht in die Stadt zur Apotheke gehen, weil sie ohnehin kein Geld hatte, um Medikamente zu kaufen. Eines Abends kam ein Wagen, Frau Irena kam ins Haus und brachte Salbe und saubere Verbände. Sie begann, die Verbände zu wechseln, die Wunden zu waschen und Salbe aufzutragen. Die Frau beendete ihre Geschichte mit einem Satz: „Ich hätte nie gedacht, dass ein Pastor meine Beine verbinden würde.“ Amen.



Elvira  
Zhejds

Anton  
Tikhomirov

## Die Größe des Sternenhimmels singt in mir

Vom Segen des geistlichen Dienstes  
ordinierter Frauen in der ELKRAS

*„Maria Magdalena geht und verkündigt den Jüngern:  
,Ich habe den Herrn gesehen‘, und was er zu ihr gesagt habe“  
(Johannes 20,18).*

In der Tschechischen Republik gibt es ein Idiom: „die Tatsache Gottes“. Es bedeutet, dass ein Ding oder eine Sache so gut ist, dass es oder sie nicht besser sein können. Heute können wir aus der Tiefe unserer Erfahrung heraus fest sagen: Gott spricht durch den Mund der Frauen. Und das ist eben eine Tatsache Gottes.

Diese Überzeugung ist nicht nur das Ergebnis vieler theologischer Überlegungen (gleich wie wichtig diese sind!), sondern sie erwächst eher aus ganz bestimmten Erfahrungen, die unsere Kirchen im 20. Jahrhundert durchmachen mussten.

Um ein einfaches Beispiel zu geben: Vor der Ankunft von Pfarrer Eugen Bachmann im Jahr 1954 in Akmolinsk, der seinerzeit die Kurse von Bischof Arthur Malmgren in Leningrad absolviert hatte, dienten in der Gemeinde nur weibliche Prediger. Die Ankunft des Pastors ermöglichte es der Gemeinde, ein Haus für die Kirche zu kaufen und die Anmeldung der Gemeinde zu beantragen. Zwei Jahre später, im Jahre 1957, wurde der Antrag angenommen, und die Gemeinde wurde die erste evangelisch-lutherische Struktur, die in der UdSSR registriert war. Die Predigerinnen hatten also den Grundstein für den Bau unserer heutigen Kirche gelegt. Ohne sie hätte sie einfach nicht wieder geboren werden können.

In dem Bericht des (damaligen) Bischofs Georg Kretschmar auf der Generalsynode der ELK (Evangelisch-Lutherische Kirche) im Jahr 1999 über die synodale Periode von 1994 bis 1999, der im Jahr 2000 in der Materialsammlung der Synode in St. Petersburg veröffentlicht wurde, war betont worden: „Es war unmöglich zu rechtfertigen, dass Männer für denselben Dienst den Segen Gottes erhielten, den Frauen ohne Segen tun mussten. Danach wurden in unserer Kirche für diese Ziele viele Pastorinnen aus Deutschland angestellt ... Niemand behauptet, dass das Evangelium verschwinden würde, weil das Geschenk des Heiligen Geistes miteinschließt, dass sich in Situationen besonderer Nöte Schwestern finden, die den Dienst der Evangeliumsverkündigung übernehmen.“<sup>1</sup>

Man kann sich eine Art Sammelbild vorstellen, welches die Schwestern in den Brüdergemeinden beschreibt, die in den schlimmsten Jahren von Repression, Krieg, Hunger, militantem Atheismus und später der Massenausreise nach Deutschland und anderen Migrationsprozessen die schwere Last der Pastoralarbeit übernommen hatten:

Sie sind starke Frauen, in der Regel von kleiner Statur, aber mit kräftigen, durch viel Arbeit und Krankheiten verkrümmten Händen und einem weisen, müden und verständnisvollen Blick. Frauen sind Schwestern, Frauen sind Mütter, Frauen sind Großmütter mit unbestreitbarer Autorität, die das Wort beherrschen, ihre Worte abwägen und für diese auch geradestehen.

Eine dieser „Großmütter“ hatte zwar nicht in der ELK Russlands gedient, erlebte aber noch die geeinte evangelisch-lutherische Kirche des Russischen Reiches und den Besuch von Bischof Theophil Meyer in Sibirien in den Jahren 1926/1927. Sie ist Diakonisse der lettischen Dorfgemeinschaft, welche seit 1993 von der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands und von der ELK Ingriens unterstützt wurde: *Paulina Zin*, geborene Tobias. Über ihr Leben und ihren Dienst schrieb Tamara Heidemane in ihrer ethnographischen und religionswissenschaftlichen Studie „Aus den Tiefen Sibiriens“:<sup>2</sup>

Paulina Zin wurde 1900 in der lettischen Kolonie Nizhnaya Bulanka im Jenissei-Gouvernement geboren und lebte 93 Jahre lang auf dieser Erde. Im

---

1 „Невозможно было оправдать то, что мужчины получали Божье благословение на то же самое служение, которое женщинам приходилось выполнять без благословения. После этого в нашей церкви появилась целая плеяда женщин-пасторов из Германии ... никто не оспаривает того, что Евангелие должно исчезнуть из-за того, что подарок Святого Духа заключается в том, что в ситуациях крайней нужды находятся сестры, проповедующие Евангелие“ (128).

2 Manuskript von 2019, in russischer Sprache veröffentlicht von der Lettischen Universität im Jahr 2020, 155.

Sommer 1990, zu ihrem 90. Geburtstag, kam im Auftrag von Erzbischof Janis Vanags Pfarrer Normund Kammergrausis aus Rīga und segnete Paulina Zin zur Diakonin. Drei Jahre vor ihrem Tod vermachte sie ihr Amt an die Lehrerin Emilia Kodak und übergab es ihr.

Im Alter von 14 Jahren absolvierte Paulina die vierte Klasse der örtlichen lettischen Schule mit Auszeichnung. Sie glaubte immer an Gott. Bis 1933 ging sie in die Kirche, bis die Männer, die vor Ort wohnten, das Kreuz vom Glockenturm rissen, um sich rote Orden am Hemd zu verdienen. Den Dienst an Stelle der repressierten Pastoren übernahmen Frauen. Paulina wurde nach drei anderen Frauen aus ihrem Dorf die vierte Diakonin. Die erste war die Ehefrau des Lehrers gewesen, und die beiden restlichen waren auch Lehrerinnen gewesen. Was soll man denn machen, wenn Menschen Kinder getauft haben wollen, die Ehe gesegnet haben möchten und die Toten bestattet werden müssen? Sie lernten alles selber, so wie sie es konnten.

„Von kleiner Statur, im Alter ist sie noch kleiner geworden, aber mit welch starkem Geist und Glauben an Gott! Wer kann mit 90 Jahren ohne Brille lesen? Wer kennt alle Psalmen und Lieder alter Männer aus der Vergangenheit auswendig. Wer kannte alle traditionellen Ordnungen der Taufe, der Weihe oder der Beerdigung? Das war sie, unsere Tante Paulina. Und ihre knotigen und verkrümmten Hände konnten doch alle weiblichen Arbeiten von der Küche über die Arbeiten im Garten bis hin zu sehr feinen Webarbeiten mit Fäden, zum Spinnen, Malen und Stricken erledigen. Lebendige braune, klare Augen – trotz häufiger Kopfschmerzen und Schwindel schauten sie ohne Brille auf die Menschen mit einem freundlichen, aufmerksamen Blick. Sie sah uns mit Respekt, Neugier und Wohlwollen an. Und sie hörte aufmerksam auf unsere Geschichten über Lettland und über uns. Ihr Glaube an Gott überzeugte einen unfreiwillig, und das führte dazu, dass ich sie bat, uns zwei Lehrerinnen aus Lettland zu taufen. Ihre Tochter Alma erklärte sich bereit, die Patin zu werden. Tante Paulina reagierte lebhaft auf unsere Bitte und taufte uns, wie es sich gehört. Ich war so aufgeregt, als ich vor ihr kniete und die Glocken in meinen Ohren läuteten. Und ich flog nach Hause, statt zu gehen, der Mond und die großen Sterne hingen über mir, der vom Mondlicht glitzernde Schnee knarrte unter meinen Füßen im Takt mit meinen schnellen Schritten. Das Dorf schlief, selten brannte ein Feuer, und es war kein Bellen der Hunde zu hören. Eine solche Nachtruhe und die Größe des Sternenhimmels sangen in mir, ich war glücklich.“

In einer Ansprache des ersten Erzbischofs unserer Kirche, Georg Kretschmar, wird folgendermaßen über den geistlichen Dienst der Frauen in der ELK Russlands gesprochen:

„Der Dienst der Frau in der Kirche ist in der ganzen Christenheit in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts zu einem intensiv diskutierten Thema geworden, wenn auch nicht immer mit dem gleichen Ergebnis. Es ist hier nicht der Ort, die Gründe darzulegen, die dazu führten, dass viele Kirchen heute auch Frauen zum Amt ordinieren, ja zu Bischöfinnen wählen, obgleich dies in allen Jahrhunderten zuvor als nicht möglich galt. [...] Ich erzähle das, weil es auch in unserer Kirche bestimmte Situationen gab, in denen kurzfristig zu entscheiden war.

Ich habe bereits berichtet, wie wir bei einer Pröpstekonferenz, die faktisch eine Synode wurde, in Omsk beschlossen haben, dass auch Predigerinnen denselben Segen erhalten müssten wie Männer, die diesen Dienst tun. Man kann sagen, dass damit die Frage der Frauenordination bereits vorentschieden war. Aber faktisch haben wir dann doch dieses Thema bewusst offengehalten. Es gab ja überhaupt so wenig ordinierte Pastoren in unseren Gemeinden, dass es wenig Sinn gehabt hätte, an dieser Stelle eine Grundsatzdiskussion anzustoßen. Aber im sich konstituierenden Bischofsrat hatten wir vereinbart, dass wir vor einer ersten solchen Ordination noch einmal miteinander reden und beten wollten. Einer aus unserem Kreis hat dann doch ohne Absprache eine Frau – es war eine großartige Frau – als Pastorin eingeseignet. Und damit war der Weg in die Zukunft vorgezeichnet.

Zu ernsthaften Diskussionen in unserer Kirche kam es erst unter dem Einfluss von Missionaren der LC-MS [Lutheran Church – Missouri Synod] und der Wisconsin-Synode aus Nordamerika. Brüder aus diesen Kirchen haben immer wieder im Blick auf die konkrete Situation bei uns an der Einsegnung von Predigerinnen keinen Anstoß genommen. Aber theologisch ist diese Frage in unserer Kirche weiter virulent. Das kam insbesondere immer dann ans Licht, wenn die Frage gestellt wurde, ob und mit welchem Recht auch Schwestern am Theologischen Seminar in Novosaratovka studieren dürften. Unter dem Einfluss amerikanischer und fundamentalistischer Gruppen haben junge Männer daran auch immer wieder neu Anstoß genommen. Aber rechtlich hat unsere Verfassung die Gleichberechtigung von Männern und Frauen, Brüdern und Schwestern, festgeschrieben.

Für mich war die Frage der Frauenordination im Grunde seit Omsk geklärt. Denn wenn Frauen auch als Predigerinnen eingesetzt werden können, dann gibt es eigentlich kein Argument, dass sie nicht voll ordiniert werden dürften. Denn die neutestamentlichen Stellen, die als Verbot der Frauenordination herangezogen werden, unterscheiden nirgends zwischen Predigerinnen und voll ordinierten Pastorinnen. Das war damals noch kein Thema. Aber im 20. Jahrhundert ist die Frage in der ganzen Christenheit aufgebrochen, und unsere Kirche hat ihre generationenlange Erfahrung mit dem Dienst der Frau im Sinne der Neueinsichten, auch etwa in Deutschland, bestätigt. In jedem Fall sind die Entscheidungen in den einzelnen regionalen Kirchen getroffen worden und nicht von der Generalsynode der Gesamtkirche. Besonders intensiv war der Dienst der Frau in der Ukraine umstritten. Aber besser würde man wohl sagen, es war ein schweres Problem für den geistlichen Leiter, Viktor Gräfenstein. Er hatte Bedenken, ob Frauen überhaupt in eine Synode gewählt

werden könnten. Der nächste Schritt war, ob sie dort volles Rederecht hätten. Dann ging es um ihre Teilnahme in den Abstimmungen. Schließlich war er bereit, ein Votum des Bischofsrates zu akzeptieren. Der Bischofsrat legte fest, dass Schwestern in derselben Weise wie Brüder in der Synode zu beteiligen sind. Aber eine Ordination blieb für die Kirche in der Ukraine ausgeschlossen, bis heute. Natürlich gab es auch andere Stimmen. Vor Augen steht mir die Situation, als sich ein junges Mädchen aus Odessa an mich wandte, weil sie Pastorin werden wollte. Ich hatte ihr zu erklären, dass das in der Ukraine nicht vorgesehen sei, und musste die Weinende dann trösten.

Anderswo hat es derartige Diskussionen meines Wissens nie gegeben, doch war dieser Vorgang auch ein Zeichen dafür, wie sehr die Entwicklung bei uns von der Stimme, von den Voten Einzelner abhängig war.<sup>3</sup>

In früheren Jahren, unmittelbar nach der Eröffnung des Theologischen Seminars der ELKRAS im Jahre 1997, fand die Kirche die Möglichkeit, Pastoren zur weiteren Ausbildung ins Ausland zu entsenden. Allerdings erwiesen sich Russland und die Kirchen der ELKRAS leider als nicht allzu bequeme Orte für den Dienst von Frauen. Nicht jede konnte alle damit verbundenen Schwierigkeiten ertragen. Die Schicksale vieler ordinierter Frauen in unseren Kirchen haben sich sehr unterschiedlich entwickelt.

*Julia Wolf* ist aus den USA nicht zurückgekehrt. Julia arbeitete nach Abschluss ihres Studiums als Krankenhauseelsorgerin, sie wurde ordiniert. Heute ist der Kontakt zu ihr leider verloren. *Irina Mazurkevitsch* ist nicht aus Europa zu uns zurückgekehrt. Auf diese beiden Frauen waren große Hoffnungen gesetzt worden: Sie hätten künftig im Theologischen Seminars unterrichten sollen. *Inna Rempel* aus dem zweiten Lehrjahr des Theologischen Seminars musste mit ihrer Familie nach Deutschland ausreisen, wo sie dann in Hermannsburg ihr Studium fortgesetzt und abgeschlossen hat. Sie ist heute als Pfarrerin in der Ev.-luth. Landeskirche in Braunschweig tätig, ist ebenfalls Mitglied des Johanniterordens und eine der wenigen Pfarrerinnen für Gehörlose, die in Gebärdensprache predigen. Nach einigen Monaten verließ Pfarrerin *Sofia Ullmann* ihren Dienst in der Kaliningrader Propstei. Seitdem arbeitet sie nicht mehr in der Kirche.

---

3 Georg Kretschmar, Die Neusammlung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland. Erinnerungen von Georg Kretschmar an die Zeit 1989 bis 2005. Zitiert nach der Veröffentlichung im Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes: Teil „Fortsetzung und Ende“, Lutherische Kirche in der Welt, Folge 68, 2021, 151–153. Vgl. auch die russische Fassung der Erinnerungen: Георг Кречмар, Возрождение Евангелическо-Лютеранской Церкви в России, Москва 2019, 195–197.

Die Pastorinnen *Svetlana Yantschurkina* und *Maria Goloschapova*, die über mehrere Jahre in der Propstei Kaliningrad gedient hatten, reisten mit ihren Familien nach Deutschland aus. Maria – zuletzt Pröpstin in Kaliningrad – konnte ihren Pfarrdienst in der bayerischen Landeskirche in der Gemeinde der Friedenskirche Landau an der Isar fortsetzen. Pfarrerin *Tatjana Wagner* verließ Russland. Sie war von der Gemeinde Wladiwostok ins Theologische Seminar geschickt worden, aber nach dem Studium nicht dorthin zurückgekehrt, sondern hatte mehrere Jahre in St. Petersburg und Kaliningrad gedient. Sie hat derzeit einen Pastoraldienst bei der Diakonie von Berlin.

Vor einem Jahr verließ plötzlich *Jelena Bondarenko*, Pastorin und Pröpstin der zentralen Propstei, ihren Dienst. Die Pastorin und Referentin des Erzbischofs der ELKR, Pfarrerin *Tatjana Petrenko*, verließ zusammen mit ihrem Ehemann, jetzt Erzbischof em. Dietrich Brauer, Anfang März 2022 Russland.

Nach Abschluss ihres Studiums im geistlichen Seminar kehrte Pastorin *Menzer Ismailova* nach Aserbaidtschan zurück und zog einige Jahre lang die Gemeinden Baku und Scheki groß. Das scheint in einem postsowjetischen Staat, in dem der Islam dominiert, unmöglich zu sein, vor allem für eine Frau, die ihren Ursprung im Islam hat! Aber durch die Tätigkeit von Menzer ist die Gemeinde erhalten geblieben und gewachsen, hat viele Projekte umgesetzt. Sie ist eine begabte Person, die geistliche Lieder in ihrer Muttersprache Aserbaidtschanisch geschrieben hat, musste jedoch den Dienst aus familiären Gründen aufgeben.

*Alla Vysokova* aus Magadan, Predigerin mit dem Recht zur Sakramentsverwaltung, ist vor einigen Jahren in die Ukraine gezogen, in der es keine Frauenordination gibt. Die Predigerin der Gemeinde Jaroslawl, *Margarita Schmidt*, verließ den Dienst aufgrund eines Konflikts in der Gemeinde.

Dennoch konnten viele Frauen ihr Recht, in unseren Kirchen zu dienen, verteidigen und bringen ihnen heute einen großen Segen. Viele von ihnen haben, auch wenn sie ihre Heimatgemeinden und Kirchen verlassen haben, in ihnen eine unauslöschliche Spur hinterlassen.

In Togliatti dient *Tatjana Zhivodorova* als Pfarrerin und Diakonin im von der Gemeinde geschaffenen Zentrum für behinderte Kinder und deren Familienmitglieder.

*Irina Solej* ist in Georgien erfolgreich als Pastorin tätig. Dort wirkt auch *Albina Zotova*, die aber zur Zeit aus familiären Gründen beurlaubt ist. In Tadschikistan predigte bis 2017 *Irina Balko* (so wurde in der Ukraine ihr richtiger Name *Falke* wiedergegeben) pausenlos, die mit ihrer Energie und ihren persönlichen Qualitäten die Gemeinde zusammenbringen konnte. Dann musste sie der Familie nach Russland folgen. Vor ihr führten die Schwestern

*Cäcilia Müller* und *Maria Wacker* die Gemeinde, welche von *Agnes Siemen* und der Tochter des ersten Predigers der Gemeinde, *Emilia Dering*, den Dienst übernommen hatten.<sup>4</sup> Die Oma *Katja Becker* hatte ihren Dienst an *Irina* übergeben.

Nach vielen Jahren der Verwaltung des Bischofsamtes durch *Kornej Wiebe* erschien in Usbekistan die erste weibliche Predigerin: *Ljudmilla Schmidt*. *Stefan Reder*, der frühere Vertreter von *Georg Kretschmar* und sein Bevollmächtigter für die Kirchen in Mittelasien, berichtet: „Bei *Ljudmilla Schmidt* ist es so, dass *Alfred Eichholz* sich eine Ordination von *Ljudmilla* noch nicht vorstellen kann, obwohl die Taschkenter Gemeinde das gerne hätte. Aber er kann sich das perspektivisch schon vorstellen, denkt aber, dass es da noch Fortschritte bei ihrer theologischen Ausbildung braucht.“<sup>5</sup>

In *Serahs*, einer kleinen Gemeinde an der Grenze zum Iran (Turkmenistan), predigte und leitete *Lea Eckhardt* seit 1999 Gottesdienste und verwaltete die Sakramente. Leider ist die Verbindung zur Gemeinde seit 2005 verlorengegangen, aber schon damals war die Gemeinde aufgrund der Schwierigkeiten, die sich im Land ereigneten, bereit, vollständig auszuziehen. In Kasachstan, Region *Pawlodar*, diente *Natalja Boldt*, ordiniert im Jahr 1998, lange Zeit als Pröpstin und war auch Assistenzprofessorin am Seminar in *Astana*. Sie musste 2007 mit ihrer Familie nach Deutschland auswandern. Trotz aller Schwierigkeiten und Widrigkeiten, auf die sie traf, verkündigte sie das Evangelium treu und lehrte die Seminarstudenten. Und bis heute erinnern sich viele der Gläubigen in der Kirche Kasachstans mit Wärme an sie. Treue im Glauben und zugleich ungläubliche Offenheit, Lebensweisheit und fast kindliche, rührende Naivität zeichneten ihren Charakter aus. Ihr Name ist sogar denen bekannt, die erst, nachdem sie ihren Dienst aufgegeben hatte, in die Kirche kamen.

Die Predigerin und Präsidentin der Synode, *Zinaida Leipi*, ist seit vielen Jahren in Kirgisistan tätig. *Sinaida Leipi* wurde nicht ordiniert, weil sich der damals zuständige Bischof *Emmanuel Schanz* – aus der Brüdertradition kommend – die Ordination von Frauen grundsätzlich nicht vorstellen konnte, obwohl die Gemeinde in *Kant* sich dafür ausgesprochen hatte.

Pfarrerin *Stefanie Fendler* diente einige Jahre zusammen mit ihrem Mann *Michael* in *Abakan*. Sie ist Absolventin von *Hermannsburg* und musste nach einem zwölfjährigen Aufenthalt in Russland nach Deutschland zurückkeh-

---

4 *Georg Kretschmar/Heinrich Rathke*, Evangelisch-Lutherische Kirche in Russland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien, in: *Der Bote*, 1996, 128, 99.

5 Aus einem persönlichen Brief vom 1. Juni 2022 zitiert.

ren. Ab 1991 diente in Samara für einige Jahre die deutsche Pastorin *Angelika Döpmann*. 1999 wurde in Ischewsk *Ljubov Wogau* ordiniert, doch die Familie von Propst Wogau wanderte bald ebenfalls nach Deutschland aus. In der einst zur ELK gehörenden reformierten Gemeinde von Wyborg diente die Predigerin *Zoya Boulejeva* als Predigerin mit dem Recht zur Sakramentsverwaltung.

Unter den ersten, die ordiniert oder als Pastorinnen mit dem Recht, das Abendmahl zu verwalten, gesegnet wurden, sind zu erwähnen: *Olga Stockmann* aus der Gemeinde „Rettung“ der Stadt Minsk. Seit Jahren aber hat die Gemeinde den Kontakt mit der Evangelisch-Lutherischen Kirche Russlands und mit dem Kirchenbund verloren. Einer der jetzigen Studierenden im Theologischen Seminar, Alexander Iljin aus Minsk, berichtet, dass er ursprünglich versucht hatte, der Gemeinde beizutreten, aber abgewiesen wurde, weil er keine deutsche Herkunft hat. Dann hat er eine neue Gemeinde gegründet, die jetzt lebendige Beziehungen zur Kirche in Russland und zu anderen weißrussischen Gemeinden unterhält. Pröpstin *Inessa Tierbach* aus Orenburg, *Tatjana Muramzeva* aus Omsk, welche die ELK USFO (die Evangelisch-Lutherische Kirche Ural, Sibirien und Fernost) verwaltet hat (sie gab später ihre Ordination auf), Pröpstin *Olga Temirbulatova* aus Samara (dank unermüdlicher Arbeit ist die Propstei in Samara eine der am besten organisierten kirchlichen Regionen), *Vera Sauer* aus Astrachan, die mit ihrer Mutter Mathilda, geboren 1929 in der Kolonie Straßburg in Bessarabien, in die Gemeinde kam. Vera ist eine Person mit einem schwierigen Schicksal und übernahm eine schwierige Gemeinde mit vielen Problemen, konnte aber viel erreichen. Sie erhielt während ihres geistlichen Studiums den Spitznamen „Die Mama Vera aus Astrachan“, weil sie allen mit unverändertem Sinn für Humor, Leichtigkeit und Fürsorge begegnete.

In der Propstei von Kaliningrad dienen bzw. dienten die Pastorinnen *Jelena Kurmyschova* und *Natalja Chizhova*, in Archangelsk dient die Predigerin *Ljudmilla Ischak*, und auch in Uchta gibt es eine Predigerin.

In Arsenjev in der ELK USFO absolviert *Oksana Laposchenko*, die Frau des Pastors, ein Vikariat mit dem Ziel der Predigterlaubnis. In Krasnojarsk dient die Predigerin *Tatjana Serebrova*. Auch dienen in der ELK USFO *Anastasija Razinkova* sowie die Predigerinnen *Zhanna Zabelina* und *Natalja Kap-schar*.

Über ihren Dienst als Predigerin in Lupus im Ural schrieb *Elvira Schmidt* Memoiren. Sie wurde 1947 in einer großen Arbeiterfamilie geboren. Sie ist selbst Mutter, Großmutter und sogar Urgroßmutter. Mit 48 Jahren kam sie zum ersten Mal in die Kirche und besuchte die Gemeinde in Krasnoturjinsk. Sie wurde Vorsitzende des Gemeinderats. Im Jahr 2000 begann sie an Seminaren in Omsk teilzunehmen und an der Biblischen Fernschule in Jekaterinburg

zu studieren. 2005 wurde sie gesegnet und in das Amt der Predigerin eingeführt. Ihren Enkeln und Urenkeln las sie gereimte spirituelle Anweisungen, Zeilen von Hymnen und Psalmen vor, sammelte Gleichnisse und biblische Geschichten, auch Geschichten aus ihrem Leben. Ihre Art der Predigt ist sehr gemütlich, wie mit geliebten Kindern zuhause.

In der Gemeinde St. Katharina in St. Petersburg dient *Elvira Zhejds* als zweiter Pastor und Kaplanin des Smolenskoje Lutherischen Friedhofs.

Die Frauen retteten vorhandene Bibeln und Liedersammlungen, indem sie sie oft handschriftlich und aus der Erinnerung abschrieben, öffneten ihre Häuser und Wohnungen für Gottesdienste, machten Hausbesuche, halfen und trösteten, predigten und beteten, taufte, beerdigten, versorgten Alte und Waisenkinder, wurden Diakoninnen, Predigerinnen, Pastorinnen und sogar Pröpstinne, stellten Gemeinden bei Synoden und staatlichen Behörden vor, repräsentierten die gesamte Kirche vor Partnerorganisationen im Ausland. Und sie sind es gewöhnt, alles auf ihren eigenen Schultern zu tragen und alles zu schaffen.

In Russland dienen heute neun Frauen, davon sieben als Pastorinnen, wobei Inessa Tierbach, einst die erste Pfarrerin in Russland, die 1995 von Bischof Siegfried Springer ordiniert worden war, ihren Dienst bereits einem jungen Prediger übertragen hat. Im Theologischen Seminar werden aktuell zehn Frauen aus verschiedenen Gemeinden unserer Kirchen unterrichtet. Das ist etwa ein Drittel der Studierenden – und wohl gleichzeitig in Sachen Leistungen auch das bessere Drittel.

Nach Mitteilung des Pastors der Gemeinden der Krim, Rustem Nafikov, wurde die Predigerin *Elsa Gerko* (86 Jahre alt – sie hält aus gesundheitlichen Gründen seit 2020 keine Gottesdienste mehr, gibt aber dem Pastor das Abendmahl) in Simferopol im Jahr 2014 oder 2015 ordiniert. Ihr zu Hilfe wurde die Vorsitzende des Rates der Gemeinde, *Marina Gusarova*, zur Predigerin eingesegnet. Die Predigerin *Ljudmilla Gomzikova* diente bis 2021 in Feodossija, jetzt aber aus gesundheitlichen Gründen nicht mehr. In den Gemeinden in Sudak, Jalta und Jevpatorija dienen bei Abwesenheit des Pastors Lektorinnen. In den Brüdergemeinden der nördlichen Krim sind nur Männer zum Dienst am Altar zugelassen, Frauen aber leiten Liedergottesdienste und lesen während der Gottesdienste christliche Gedichte vor – so eine ungewöhnliche Erfahrung. In den Gemeinden an der Küste dienen Frauen, weil die ELKR ihnen diese Möglichkeit bot.

Eine Reihe von theologischen Problemen wurde noch nicht gelöst. Viele Pastoren in unserer Kirche und besonders in der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Ingermanlandes reagieren auf ordinierte Frauen mit etwas Argwohn oder sogar Angst: Manche Herangehensweise an die Schrift könnte verhindern, dass sowohl die theologischen Begründungen des weiblichen

Dienstes gesehen werden, als auch der Segen, den dieser Dienst mit sich bringt. Was in vielen lutherischen Kirchen längst zur Norm geworden ist, ist bei uns immer noch Gegenstand von Fragen und Suchen. Man muss verstehen, wie schwierig es für Pfarrerinnen ist, ihren Dienst zu leisten und das Evangelium zu predigen.

Auch im rein alltäglichen Bereich sind mögliche Probleme nicht verschwunden. Jede Frau muss wieder von vorne anfangen und alle Kreise der Herausforderungen durchlaufen. Selbst das Tragen eines Kopftuchs ist in vielen Gemeinden immer noch relevant. Auch in der Gesellschaft, unter anderem in der Kirchengemeinde, gehen viele Menschen buchstäblich mit Beleidigungen auf eine Frau im Talar los – vor allem in sozialen Netzwerken und Chats. Alle Dienenden haben heute Diplome aus anderen Bereichen, fast alle sind berufstätig, haben eine Familie. Und sie alle haben auch Gemeinden, die sich rasch verändern und immer mehr Anstrengungen erfordern.

In diesem Artikel gibt es nicht sehr viele theologische Überlegungen, aber die Namen der Frauen, die als Predigerinnen zum Wohle des Evangeliums und unserer Kirchen gearbeitet haben und arbeiten. Hinter jedem Namen steht meist eine schwierige Geschichte von Kampf und Leid, aber auch von Sieg und Freude; manchmal von rein menschlichen, weiblichen Widrigkeiten und Freuden. Aber auch durch sie beginnt das ewige Evangelium auf ganz besondere Weise zu klingen: durch weibliche Tränen und weibliches Lachen. In diesem Aufsatz wurden viele Namen genannt.<sup>6</sup> Aber es könnten noch viel mehr sein. In der Struktur der wiederbelebten Kirche in den früheren Sowjetrepubliken haben in den vergangenen 30 Jahren insgesamt etwa 40 Frauen zu verschiedenen Zeiten ihren Dienst geleistet – und das abgesehen von Dutzenden von fast vergessenen Geschichten und Namen von Schwestern und „Großmüttern“, die nie in kirchliche Ämter eingeführt wurden. Unter anderem waren es zum Beispiel die Mutter von Propst David Rerich aus Perm, die ihren Sohn zum Pastor großzog und ihm den Dienst übergab, dann *Edita Jonovna* aus Slavsk, dann *Schwester Maria* aus dem sibirischen Dorf Zvonarev Kut und die vielen Tanten und Omas, „Marias“ und „Marthas“, die unsere Gemeinden getragen und die Kirche am heimlichen Altar, im Herzen und im Gedächtnis bewahrt haben.

In früheren Zeiten wurde der Dienst von ihren Vorgängerinnen an neue Predigerinnen mit einer Bibel, einem Liederbuch oder einem Predigtbuch von

---

6 Zu einigen der genannten Frauen finden sich biografische Notizen in: Babuschkas Enkelinnen brechen auf. Glaubenswege von Frauen in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland und anderen Staaten, hg. v. der Arbeitsgemeinschaft der Frauenarbeit im Gustav-Adolf-Werk, Leipzig 2000.

Blum weitergegeben. Die Ältesten der Gemeinden spielten dabei eine wichtige Rolle. Man vertraute der Predigerin, man kannte sie. Heute gehen diese Traditionen verloren. Und mit ihnen verlieren wir etwas Wichtiges: Frauen werden nach der Satzung der Kirche auch heute noch in Ämter eingeführt. Das geschieht immer wieder. Daher ist es gut, mit Anerkennung an die Namen und den Dienst der Frauen zu erinnern, am besten mit den Worten, mit denen früher ihr Dienst überhaupt begonnen hatte: „*Jetzt bist du die Mutter unserer Gemeinde*“!

Karl W.  
Schwarz

## Zweihundert Jahre Evangelische Theologie in Wien

Von der Lehranstalt über einen externen  
Fakultätsstatus zur Universitätsfakultät<sup>1</sup>

In den ersten Oktobertagen 2021 beging die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Wien ihr 200-jähriges Jubiläum; sie nahm damit Bezug auf den Tag der Eröffnung ihrer Vorgängerinstitution, einer am Schulhof in der Wiener Innenstadt untergebrachten Lehranstalt am 2. April 1821. Wenn man die kaiserliche Entschließung oder daran anschließend das Errichtungsdekret der Studienhofkommission als Gründungsdatum genommen hätte, wäre schon zwei Jahre früher das Jubiläum anzusetzen gewesen, denn die lagen im Jahr 1819, am 25. September 1819 bzw. am 3. Oktober 1819 – und sie lagen näher am Anlass dieser Gründung.

### **1. Zur Gründung der Protestantisch-Theologischen Lehranstalt**

Es war nicht das plötzlich erwachte Interesse der Habsburger an der protestantischen Theologie, das sie diesen Schritt setzen ließ. Nein – es waren politische Erwägungen, die im Gefolge der Karlsbader Beschlüsse vom August 1819 die österreichische Bildungslandschaft in den Blick nahmen. Denn in der böhmischen Kurmetropole wurde umgesetzt, was der seit dem Wiener Kongress (1815) als „Kutscher Europas“ apostrophierte Klemens Wenzel Fürst Metternich (1773–1859) als Ziel ausgab: Österreich sollte durch eine Politik der herabgezogenen Grenzbalken vom nationalen Treiben an

---

<sup>1</sup> Im Gedenken an den Freund Prof. D. Ernst Hofhansl (18.3.1945–27.7.2021).

den deutschen Universitäten abgeschirmt werden, um damit ein Einsickern des „verderblichen“ Freisinns zu verhindern; man wollte „jeder möglichen Beirung der Gemüter vorbeugen“.<sup>2</sup> Das Wartburgfest 1817 mit den folgenden demagogischen Umtrieben, die Gründung der Burschenschaft an der Universität Jena und der dadurch entfesselte „*Geist der Zeit*“, das erste politische Attentat „aus Überzeugung“, das den hingerichteten Täter Carl Ludwig Sand (1795–1820) zum „Märtyrer der deutschen Nationalbewegung“ aufsteigen ließ, dies alles hatte die österreichische Unterrichtsverwaltung dermaßen aufschrecken lassen, dass sie den Besuch der deutschen Universitäten kurzerhand untersagte und die im Ausland befindlichen Studenten zurückberief.<sup>3</sup> Eine Wallfahrt des Kaisers Franz mit großem Gefolge nach Rom 1819 sollte zudem einen Gegenakzent zum Wartburgfest setzen und dem Protestantismus und Nationalismus von 1817 ein Bekenntnis Österreichs zum Katholizismus und Universalismus entgegenhalten.<sup>4</sup>

Die Theologiestudenten aus dem Königreich Ungarn und aus Siebenbürgen hatten demnach eine empfindliche Einschränkung zu beklagen, die sogar das Berliner Schulhaupt der protestantischen Theologie Friedrich Schleiermacher (1768–1834) in seiner Vorlesung über die kirchliche Geographie registrierte und in den Duktus seiner Ausführungen einfließen ließ.<sup>5</sup> Für seine Studenten aus dem Südosten bedeutete der Besuch deutscher Universitäten den krönenden Abschluss ihrer an inländischen kirchlichen Ausbildungsstätten erzielten Berufsausbildung.<sup>6</sup> Die wichtigsten waren für die Lutheraner (A. B.): Pressburg/Pozsony/Bratislava; Ödenburg/Sopron; Prešov/Eperies, bzw. für die Reformierten (H. B.): Pápa, Debrecen, Sárospatak, Klausenburg/Kolozsvár/Cluj-Napoca. Beim Auslandsstudium bevorzugten die Lutheraner

---

2 Karl-Reinhart Trauner, „[...] jeder möglichen Beirung der Gemüter vorbeugen!“. Die Metternich'sche Repressionspolitik an den Universitäten am Beispiel der „k.k. Protestantisch-Theologischen Lehranstalt in Wien“, in: Archiv für Hochschul- und Studentengeschichte 3 (1996) 41–57.

3 Moritz Csáky, Der Stellenwert Wiens im Prozess des kulturellen Austausches zwischen West- und Südosteuropa, in: Richard Georg Plaschka/Karlheinz Mack (Hg.), Wegenez Europäische Geistes, Wien 1983, 356–369, hier 363; Rita R. Thalmann, Einige Beispiele zur Rolle der deutschen wissenschaftlichen Institute in den Kulturbeziehungen mit Mittel- und Südosteuropa, in: a. a. O., 433–450, 438.

4 Helmut Rumpel, Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staatsverfall in der Habsburgermonarchie, Wien 1997, 203.

5 Friedrich Schleiermacher, Kritische Gesamtausgabe, Vorlesungen Bd. 16: Vorlesungen über die kirchliche Geographie und Statistik, hg. von Simon Gerber, Berlin 2005, 438.

6 Márta Fata/Gyula Kurucz/Anton Schindling (Hg.), Peregrinatio Hungarica. Studenten aus Ungarn an deutschen und österreichischen Hochschulen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, Stuttgart 2006.

die Salana in Jena,<sup>7</sup> sie frequentierten aber auch Berlin und Tübingen,<sup>8</sup> die Reformierten optierten zumeist für Halle, Heidelberg oder Edinburgh. Dazu stand eine Reihe von Stipendien zur Verfügung.<sup>9</sup>

Gleichsam als Ersatz für dieses untersagte Auslandsstudium galt die Lehranstalt in Wien – und sie stand von vorneherein auf verlorenem Posten, zu sehr standen die negativen politischen Begleitumstände ihrer Gründung auf ihrer Stirne zu lesen.<sup>10</sup> Wien könne kein Jena werden (Ján Kollár [1793–1852]),<sup>11</sup> seine Professoren seien wohl „fleißige Lehrer für lateinische Schulen“, aber keineswegs für eine Anstalt, „die die Hochschulen Deutschlands ersetzen“ sollte (Tobias Gottfried Schröer [1791–1850]),<sup>12</sup> da waren sich die Kritiker bald einig, zu denen der siebenbürgische Student Georg Daniel Teutsch (1817–1893) hinzugezählt werden muss,<sup>13</sup> der im Studienjahr 1837/38 die

- 
- 7 A. Ludovicus Haan, *Jena Hungarica sive Memoria Hungarorum*, Gyulae 1858; Othmar Feyl, Die führende Stellung der Ungarländer in der internationalen Geistesgeschichte der Universität Jena, in: *Wiss. Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena* 3 (1953/54), Gesellschafts- und sprachwiss. Reihe H. 4/5, 399–445; Ders., Exkurse zur Geschichte der südosteuropäischen Beziehungen der Universität Jena, a. a. O., 4 (1954/55) H. 5/6, 399–442; Herbert Peukert, *Die Slawen der Donaumonarchie und die Universität Jena 1700–1848*, Berlin/DDR 1958.
- 8 István Gémes, *Hungary et Transylvani. Kárpát-medencei egyetemjárók Tübingenben (1523–1918)*, Budapest 2003; Márta Fata, *Studenten aus Ungarn und Siebenbürgen an der Universität Tübingen*, in: Fata/Kurucz/Schindling, *Peregrinatio Hungarica* (wie Anm. 6), 229 ff.
- 9 Eine Auflistung sämtlicher Stiftungen, Stipendien und Freitische bei Karl W. Schwarz, „... ein vollständiges protestantisch-theologisches Studium – getrennt von der Universität.“ Zur Geschichte der Wiener Lehranstalt/Fakultät und ihrer Bedeutung für den Donau- und Karpatenraum im 19. Jahrhundert, in: Zsolt K. Lengyel/József Zsigmont Nagy/Gábor Ujváry (Hg.), *Österreichisch-ungarische Beziehungen auf dem Gebiete des Hochschulwesens [...]*, Székesfehérvár-Budapest 2010, 141–160, hier 147–149.
- 10 Karl W. Schwarz, *Die Wiener Protestantisch-Theologische Lehranstalt, ihre Gründung 1819/21 und ihre Beziehungen zur Zips*, in: Wynfrid Krieglleder/Andrea Seidler/Jozef Tancer (Hg.), *Deutsche Sprache und Kultur in der Zips*, Bremen 2007, 137–153.
- 11 Brief Kollárs vom 19.6.1820, auszugsweise zitiert bei Peukert, *Die Slawen der Donaumonarchie*, 16.
- 12 Über Erziehung und Unterricht in Ungarn. In Briefen an den Grafen Széchenyi von Pius Desiderius [i. e. T. G. Schröer], Leipzig 1833, 53 f. – zum Verfasser vgl. Robert Zilchert, *Tolias G. Schröer (Chr. Oeser). Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Protestantismus in Ungarn*, Prag 1918 [= ev. theol. Diss. Wien 1919], 186 f.
- 13 Ludwig Binder, *Georg Daniel Teutsch 1867–1893*, in: Ders./Josef Scheerer, *Die Bischöfe der Evangelischen Kirche A.B. in Siebenbürgen II. Die Bischöfe der Jahre 1867–1969*, Köln/Wien 1980, 3–37, hier 7 f.

Wiener Anstalt frequentierte und sich über die „kümmerlichen Verhältnisse“, die „*Armseligkeit*“, die alles Andere erdrückte, nur lustig machen konnte; ihn zog es dann weiter nach Berlin, das Verbot des Auslandsstudiums war ja bereits 1827 wieder aufgehoben worden.

Zurück zur Eröffnung 1821: Der aus der Zips/Szepes/Spišš im damaligen Oberungarn stammende Studiendirektor Johann Wächter (1767–1827) hielt die Festrede,<sup>14</sup> eine programmatische Zeitansage und Zielformulierung für die Lehranstalt. Der Redner war zugleich Pastor primarius in Wien, Superintendent für Nieder- und Innerösterreich und fungierte auch als Konsistorialrat und war als solcher für den Aufbau der Ausbildungsstätte und deren Weiterentwicklung verantwortlich. Das Thema der Ansprache lautete:<sup>15</sup> „*Die Wichtigkeit der die Bildung der Volkslehrer bezweckenden Anstalten in Beziehung auf den Staat und die bürgerliche Gesellschaft*“. Der rationalistische Theologe nutzte diese Gelegenheit, um gegen den Pietismus zu polemisieren, dem er beinahe unterstellte, die gesellschaftliche Ordnung zu untergraben. Über Metternich war bekannt, dass er nichts mehr gefürchtet habe als „Pietismus“ und „Mysticismus“. So versteht es sich von selbst, dass Wächter ausdrücklich gegen den zu „*religiösem und politischem Fanatismus führenden Mysticismus*“ auftrat und die Aufgabe der Lehranstalt darin suchte, „*treue, redliche, gewissenhafte, folgsame Bürger des Staates*“ auszubilden und die pietistische Frömmigkeit, welche in den evangelischen Toleranzgemeinden vorherrschend war, zu konterkarieren.

Der Anstalt, die schon in ihrem ersten Jahr in das Fürst Palm'sche Palais in unmittelbarer Umgebung zur Ungarischen Hofkanzlei übersiedelt war, fiel die schwierige, ja unlösbare Aufgabe zu, sich als österreichische Alternative zum Studium an den deutschen Universitäten zu profilieren. Sie sollte aber als zentrale Bildungseinrichtung den geistlichen Nachwuchs aller protestantischen Kirchen im Gesamtreich im Sinne eines habsburgaffinen Österreich-Patriotismus prägen. In diesem Sinne diente sie auch der Integration eines polymorphen, multiethnischen und multikulturellen protestantischen Kirchenkonglomerates. Die entsprechenden Lehr- und Studienpläne hatte der

---

14 Johann Wächter, Rede bey der ersten Eröffnung der öffentlichen Vorlesungen an der k.k. protestantisch-theologischen Lehranstalt in Wien, am 2. April 1821, Wien 1821.

15 Wächter, Rede (wie Anm. 14), 10 – dazu Johann Georg Wenrich, Johann Wächter als Mensch, als Diener des Staates und der Kirche, Wien 1831, 113ff; 130ff; zit. 147f; zum Zipser Kontext: Gertraud Marinelli-König, Oberungarn (Slowakei) in den Wiener Zeitschriften und Almanachen des Vormärz (1805–1848). Blicke auf eine Kulturlandschaft der Vormoderne. Versuch einer kritischen Bestandsaufnahme der Beiträge über die historische Region und ihre kulturellen Verbindungen zu Wien, Wien 2004, 275.388.

gleichfalls aus der Zips stammende Konsistorialrat Jakob Glatz (1776–1831) abgefasst.<sup>16</sup> Sie sind nicht in Druck gelegt worden, wie es ihr Verfasser ange-regt hatte; das Memorandum „*Actenmäßige Nachricht über die Entstehung, Regulierung und gegenwärtige Verfassung des protestantisch-theologischen Studiums*“ konnte schon zum Halbjahrhundertjubiläum 1871 nicht mehr auf-gefunden werden.<sup>17</sup> Deshalb ist es nicht möglich, eine allfällige Abhängigkeit von deutschen Vorbildern nach Punkt und Beistrich nachzuweisen, auch wenn diese immer wieder behauptet wurde und auch naheliegt, ist doch die Neu-gründung der Universität Bonn nur wenige Jahre zuvor 1818 erfolgt<sup>18</sup> – nota bene mit zwei theologischen (römisch-katholisch/evangelisch) Fakultäten.

## 2. Der Lehrkörper der Lehranstalt und die Studenten bis 1850

Bei diesem anspruchsvollen theologischen Programm unterstützten den Stu-diendirektor anfänglich nur zwei Professoren, nämlich der von seinem Rek-torat am Gymnasium in Hermannstadt/Nagyszeben/Sibiu berufene luth-e-rische Theologe Johann Georg Wenrich (1787–1847) und der schon im vorgerückten Alter nach Wien eingeladene Zipserdeutsche Kirchenhistoriker Johann Genersich (1761–1823). Diese teilten sich den Unterricht der 39 im-matrikulierten Studenten (überwiegend aus Ungarn und Siebenbürgen).<sup>19</sup> Im Laufe der folgenden Jahre wurde der Lehrkörper ergänzt, er bestand aus sechs Professoren für die Bibelwissenschaften, die konfessionell getrennt vorgetra-gen wurden, Kirchengeschichte und Kirchenrecht, Konfessionskunde und Dogmatik (ebenfalls lutherisch/reformiert getrennt), Moral- und Pastoral-theologie. Unterrichtssprache war deutsch, für die reformierten Fächer (Bi-belwissenschaften, Konfessionskunde, Dogmatik) hingegen Latein. Die Pro-

---

16 Gustav Reingrabner, Im Consistorium – zum amtlichen Wirken von Jakob Glatz, in: Gottfried Adam/Robert Schelander (Hg.), Jakob Glatz. Theologe – Pädagoge – Schriftsteller, Göttingen 2010, 61–80, hier 70.

17 Gustav Frank, Geschichte der Evangelisch-theologischen Facultät in Wien, Wien 1871, 13f, Anm. 15.

18 Eckhard Lessing, Schul- und Hochschulreformen. Die neuen theologischen Fakultäten [...], in: J. F. Gerhard Goeters/Rudolf Mau (Hg.), Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union, Bd. 1, Leipzig 1992, 58–67, hier 64.

19 Michael Taufraath, Kurze Nachrichten über die k.k. ev.-theologische Fakultät in Wien, Wien 1871, 52.

fessoren standen in einem Naheverhältnis zur Zips<sup>20</sup> und in einer ausgeprägten theologischen Verbundenheit mit der Academia Salana Jenensis<sup>21</sup> und wurden aufgrund von Konkursprüfungen aus dem Kreis ausschließlich inländischer Bewerber ausgewählt.

Aus dem Lehrkörper stach der lutherische Bibelwissenschaftler Johann Georg Wenrich heraus: Ihm gelang neben seiner exegetischen Lehrtätigkeit eine glanzvolle Karriere als Orientalist und Arabist, insbesondere als Sanskritforscher. Als erster evangelischer Theologe wurde er in die 1846 neu gegründete kaiserliche Akademie der Wissenschaften berufen. Er gehörte demnach zu den ersten „vierzig Unsterblichen“ des höchsten wissenschaftlichen Gremiums des Kaiserreiches, konnte aber wegen seines frühen Ablebens keine Wirksamkeit mehr in demselben entfalten.<sup>22</sup>

Zu den 39 immatrikulierten Studenten (35 A. B., 3 H. B., ein Unitarier) der ersten Stunde<sup>23</sup> gesellten sich im Herbst 1821 noch weitere zwölf aus Ungarn, neun aus Siebenbürgen, je einer aus Asch/Aš in Böhmen, aus Schlesien und aus Brünn/Brno hinzu. Aus den kaiserlichen Erbländern stammte kein einziger Hörer, auch späterhin blieben diese in der Minderheit: Bis zur Erhebung der Lehranstalt in eine Fakultät (1850) wurden nur 24 Österreicher gezählt. Gegenüber den (leider nicht ethnisch differenzierten) 423 immatrikulierten Studenten aus dem Königreich Ungarn, 203 Studenten aus Siebenbürgen, 58 aus Österreichisch-Schlesien, 90 aus Böhmen und Mähren, 13 aus Galizien machte dies nur einen verschwindenden Bruchteil aus. Dazu kamen noch je einer aus der Bukowina und dem Küstenland. Aus Deutschland wurden in dieser ersten Periode der Fakultätsgeschichte nur drei Studierende gezählt.

Die Studentenfrequenz betrug im ersten Jahrzehnt im Durchschnitt 49 Studenten, sie steigerte sich in der Folge sogar auf 54, obwohl die Grenzen nach Deutschland durch eine königliche Resolution vom 11. April 1827 wieder geöffnet wurden, sie fiel aber in den Vierzigerjahren des 19. Jahrhunderts auf 34 Studenten. Diese Zahlen können nicht darüber hinwegtäuschen, dass das Studium in Wien für Magyaren wenig attraktiv gewesen ist. Sie boykottierten die Lehranstalt, zumal die oben erwähnten ungarländischen Lyceen und Kol-

---

20 István Fazekas/Karl W. Schwarz/Csaba Szabó (Hg.), *Die Zips – eine kulturgeschichtliche Region im 19. Jahrhundert*, Wien 2012.

21 Karl-Reinhart Trauner, *Von Jena nach Erlangen. Ein Beitrag zum Wechsel theologischer Schulen an der Evangelisch-theologischen Fakultät zu Wien*, in: *JGPrÖ* 117/118 (2002) 48–83.

22 Harald Zimmermann, *Berühmte Siebenbürger Sachsen in Wien*, in: *Ders., Siebenbürgen und seine Hospites Theutonici*, Köln/Weimar/Wien 1996, 294–299, hier 297.

23 Taufraht, *Kurze Nachrichten über die k.k. ev.-theologische Fakultät* (wie Anm. 19), 52.

legien durch die Einführung der magyarischen Unterrichtssprache einen enormen Aufschwung genommen hatten. Das Sprachenproblem und die hohen Quartierkosten bestimmten aber den Alltag der slawischen (tschechischen, polnischen, slowakischen) Studenten in der Metropole der Habsburger. Deshalb gründeten sie über Anregung von František Palacký (1798–1876) eine Studentenverbindung, um in diesem Rahmen ihre homiletischen Kenntnisse zu erproben, den Aufbau einer slawischen Fachbibliothek zu betreiben und die eingesammelten Literaturspenden zu benützen.<sup>24</sup> Diesen Mäzen für die vakante Kirchengeschichte-Lehrkanzel zu gewinnen, schlug freilich fehl.

Um die Integrationsleistung der Lehranstalt ein Stück weit zu illustrieren, seien hier einige Studenten genannt, die praktisch gleichzeitig studierten und das konfessionelle, ethnische und kulturelle Miteinander erprobten und späterhin in der magyarischen, slowakischen, donauschwäbischen oder slowenischen Geschichte ihre Spuren hinterließen: der 1849 hingerichtete glühende Anführer der magyarischen Revolution in Pressburg Pál Rázga (1798–1849), der spätere Theologieprofessor in Klausenburg Sándor Székely (1797–1852), der als Superintendent der Unitarischen Kirche verstarb, der slowakische Literat Michael Godra (1801–1874) aus der Batschka, der donauschwäbische Pfarrer Andreas Weber (1799–1885) aus Syrmien, der slowenische Literat Janoš Kardoš (1801–1875) aus dem Übermurgebiet (Prekmurje), der über viele Jahre einzige evangelische Abgeordnete im Wiener Reichstag Karl Samuel Schneider (1801–1882) aus Bielitz/Österreichisch Schlesien.

### **3. 1848 – die Chance für die Inkorporation in die Alma Mater Rudolfina**

Erst 1848 wurde von den slawischen Studenten die Forderung vorgetragen, dass stets ein Professor angestellt sein müsse, „welcher der slavischen Sprache vollkommen mächtig ist“.<sup>25</sup> Daraus resultierte eine „slawische Tradition“

24 Karl W. Schwarz, František Palacký und die Theologie. Ein Literaturbericht zur Frühgeschichte der Protestantisch-theologischen Lehranstalt in Wien (2012), Nachdruck in: Ders., Von Mathesius bis Masaryk. Über den Protestantismus in den böhmischen Ländern zwischen Asch/Aš und Teschen/Těšín/Cieszyn, hg. v. Jan B. Lášek, Prag 2019, 74–83.

25 Karl W. Schwarz, Von Kollár bis Kvačala. Die Wiener Evangelisch-theologische Lehranstalt/Fakultät und ihre Beziehungen zur Slowakei, in: Der Donauraum 34 (1994) 90–104, hier 95.

auf der Lehrkanzel für Praktische Theologie, die 1849 eingerichtet wurde und auf die ein Exponent des slowakischen Luthertums Karol Kuzmány (1806–1866) berufen wurde.<sup>26</sup> Als Kirchenrechtsprofessor ist er durch ein gediegenes Lehrbuch und eine bis heute in Gebrauch stehende Rechtsquellensammlung hervorgetreten.<sup>27</sup> Seine kirchenpolitischen Reformvorstellungen, die sich an den neulutherisch-episkopalistischen Theorien des Rechtsgelehrten Friedrich Julius Stahl (1802–1861) orientierten und dem Landesherrn in Österreich und Ungarn ein *jus episcopale* einzuräumen gesonnen waren,<sup>28</sup> stießen auf heftigen Widerstand seitens der Magyaren. Das von ihm erarbeitete ungarische Protestantenpatent (1859) mit einer Neugliederung der lutherischen Superintendentenzen und einer Vorrangstellung der Träger des geistlichen Amtes (Superintendenten) gegenüber dem die synodal-presbyteriale Struktur dominierenden Adel, musste schon nach wenigen Monaten zurückgezogen werden. Der Konflikt zwischen Hierarchie und Kyriarchie,<sup>29</sup> zwischen den geistlichen Oberhirten und den weltlichen, zumeist dem ungarischen Hochadel entstammenden Oberkuratoren/Inspektoren, blieb bestehen. Mit Rücksicht auf die Treue der Slowaken, insbesondere ihres 1859 zum Superintendenten der Pressburger Superintendentenz A. B. gewählten Kuzmány, stützte das Kultusministerium diese „Patental“-Superintendentenz, die ihre Entstehung dem staatlichen Protestantenpatent verdankte, und die für das Patent optierenden Patentalgemeinden; diese waren einem scharfen Konflikt ausgesetzt<sup>30</sup> und

- 
- 26 Karl W. Schwarz, „Meine Popularität [...] dürfte auch der Anstalt zu Gute kommen“. Zum 200. Geburtstag des lutherischen Kirchenrechtslehrers Karl Kuzmány (1806–1866) (2006), Nachdruck in: Ders., Von Leonhard Stöckel bis Ruprecht Steinacker. Biographische Perspektiven der Protestantismusgeschichte im Karpatenbogen, Berlin 2014, 111–122.
- 27 Dazu eingehend Karl W. Schwarz, Kirchenrecht zwischen Theologie und Jurisprudenz. Eine Bilanz seiner Erforschung und Lehre an der Wiener Evangelisch-Theologischen Fakultät, in: Raoul F. Kneucker/Karl W. Schwarz, Religionsrecht und Theologie. Das „Wiener Modell“, Wien 2014, 61–135, hier 72 ff.
- 28 Karl W. Schwarz, *Ius circa sacra* und *ius in sacra* im Spiegel der Protestantenpolitik der Habsburger im 19. Jahrhundert (2005), Nachdruck in: Ders., Der österreichische Protestantismus im Spiegel seiner Rechtsgeschichte, Tübingen 2017, 72–111, hier 85 f.
- 29 Béla von Zsedényi, Hierarchie und Kyriarchie in der Verfassungsentwicklung der ungarländischen evangelischen Kirche A. B., in: Gedenkbuch anlässlich der 400-jährigen Jahreswende der *Confessio Augustana*, Leipzig 1930, 579–676.
- 30 Friedrich Gottas/Karl W. Schwarz, „Patentisten“ contra „Autonomisten“. Das Protestantenpatent von 1859 im Widerstreit der Meinungen, in: Karl W. Schwarz/Peter Švorc (Hg.), Die Reformation und ihre Wirkungsgeschichte in der Slowakei, Wien/Prešov 1996, 159–182.

kehrten sukzessive wieder in die frühere Berg-/Montan-Superintendentenz A. B. zurück, ehe 1866 nach dem Tod ihres Oberhirten diese Superintendentenz wieder aufgelöst wurde. Sie hatte sich indes als erster Ansatz einer von Budapest unabhängigen slowakischen lutherischen Kirche verstanden.

Die Ereignisse des Jahres 1848 stießen die Reform der österreichischen Universitäten an. Die kleine Protestantisch-theologische Lehranstalt beteiligte sich an den Demonstrationen, um ihre Inkorporierung in den Verband der Alma Mater Rudolphina zu erzwingen.<sup>31</sup> Ihre einschlägige Petition, die am 9. April 1848 dem zuständigen Minister überreicht wurde, begegnete in allen Fakultäten Wohlwollen und Zustimmung, scheiterte aber letztlich am Nein des Universitätskonsistoriums, wobei die vom Kanzler der Universität beantragte Ablehnung mit einer denkbar knappen Mehrheit (6:5) ausgestattet war. Der vorgeschlagene und später im Zuge der Universitätsreform des Ministers Leo Thun-Hohenstein (1811–1888) realisierte Fakultäts-Status außerhalb der Universität bestimmte das weitere Schicksal.<sup>32</sup> Auch wenn sie scheinbar allen Fakultäten des Habsburgerreiches gleichgestellt war, die Mitglieder ihres Lehrkörpers auch aus dem Ausland berufen werden durften und ihre Leitung in die Hand eines selbstgewählten Dekans legen konnte, auch seit 1861 über das Promotions- und Habilitationsrecht verfügte – dennoch ist nicht zu übersehen, dass die Fakultät alles daran setzte, die vorenthaltene Eingliederung zu verwirklichen. Die Kirche unterstützte dieses Anliegen, das Thema stand wiederholt auf der Tagesordnung der Synoden.<sup>33</sup> Aber der römisch-katholische Stiftungscharakter der Universität diente als Argument, um alle diese Ambitionen zunichte zu machen – bis 1922.

---

31 Karl W. Schwarz, „Ein verlassenes Stiefkind“ vor dem „Tempel der Freiheit“. Die Wiener Protestantisch-theologische Lehranstalt im Frühjahr 1848, in: *Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte* 25 (2007) 145–160, hier 156.

32 Erlass des Ministeriums des Cultus und Unterrichts vom 8.10.1850 die Organisation der k.k. ev.-theol. Lehranstalt [...] betreffend, *RGBl.* Nr. 388/1850.

33 Gustav Reingrabner, *Geschichtsmächtigkeit und Geduld: Probleme um die Eingliederung der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien*, in: Karl W. Schwarz/Falk Wagner (Hg.), *Zeitenwechsel und Beständigkeit. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien 1821–1996*, Wien 1997, 99–123.

#### 4. Die Fakultät zwischen Germanisierung und Provinzialisierung

Der erste aus Deutschland berufene Professor war 1851 der Neutestamentler und Patristiker Johann Carl Theodor Otto (1816–1897) [Wirkungszeit 1851–1887], dem 1861 der äußerst liberale lutherische Systematiker Richard Adelbert Lipsius (1830–1892) [1861–1865], 1864 der reformierte Konfessionalist Eduard Böhl (1836–1903) [1864–1900] und 1867 der vor allem als Dogmengeschichtler und Fakultätshistoriker hervorgetretene Lutheraner Gustav Frank (1832–1904) [1867–1903] und zwanzig Jahre später 1887 der aus der altpreußischen Union stammende Kirchenhistoriker Georg Loesche (1855–1932) [1887–1916] folgten. Sie blieben unterschiedlich lange in Wien, teilweise benützten sie ihren prominenten Namen, etwa Ernst Sellin (1867–1946) [1897–1908], Paul Ewald (1857–1911) [1890–1894] oder Paul Feine (1859–1933) [1894–1907], um im Zuge ihrer Berufungsabwehrverhandlungen den Status der Fakultät zu verbessern. Loesche blieb und avancierte zum bedeutendsten Historiographen des österreichischen Protestantismus.<sup>34</sup> In seinem Werk spiegelt sich der Nationalitätenkonflikt der Habsburgermonarchie, der vor der kleinen Fakultät nicht Halt machte, sondern sich auch dort in Konflikten zwischen der Studentenverbindung „Wartburg“ und den tschechischen Studenten immer wieder entlud<sup>35</sup> – mit fatalen Konsequenzen: denn die tschechischen Studenten machten um Wien einen großen Bogen und beschränkten ihr Studium dortselbst auf die vorgeschriebenen zwei Pflichtsemester, in denen sie Praktische Theologie und Kirchenrecht bei ihrem Landsmann Gustav Adolf Skalský (1857–1926) [1895–1919], einem Exponenten des tschechischen Luthertums, studierten.<sup>36</sup>

---

34 Rudolf Leeb, Zum wissenschaftlichen Profil der an der Fakultät lehrenden Kirchenhistoriker und zur österreichischen evangelischen Protestantengeschichtsschreibung, in: Schwarz/Wagner, *Zeitenwechsel und Beständigkeit* (wie Anm. 33) 13–50, hier 21f; Peter F. Barton, Georg Loesche und das Periodisierungsproblem der Fakultätsgeschichte. Zwischen Politik, Kirchenpolitik, Kulturprotestantismus und Nationalismus, in: a. a. O., 51–69.

35 Karl W. Schwarz, „Ein Glück für die Lehranstalt, dass sie von diesen Slawenaposteln [Ján Kollár, František Palacký] verschont blieb.“ Nationalismus und nationalistische Motive im Spiegel der Wiener Evangelisch-theologischen Fakultät, in: Peter Švorc/Eubica Harbulová/Karl W. Schwarz (Hg.), *Cirkvi a národné vedomie obyvateľstva strednej Európy* [Die Kirchen und das Nationalbewusstsein der Bevölkerung Mitteleuropas], Prešov 2008, 59–73.

36 Ernst Hofhansl, Non enim satis est literas discere: Die Wiener Professoren Skalský, Völker und Entz als Lehrer der Praktischen Theologie von 1895–1955, in: Schwarz/Wagner, *Zeitenwechsel und Beständigkeit* (wie Anm. 33), 487–512.

Das Promotionsrecht der Fakultät ermöglichte bis 1922 die Durchführung von 144 Promotionsverfahren zum Lic. theol. oder Dr. theol., entweder rite oder ehrenhalber verliehen. Die Promovenden sind ein Spiegelbild des Protestantismus der Donaumonarchie,<sup>37</sup> die Verfahren können als „kulturelle Nachbarschaftshilfe“ verstanden werden,<sup>38</sup> denn die übrigen Ausbildungsstätten in Ungarn hatten eine solche Graduierungsmöglichkeit nicht. Wenn hier wenigstens drei Beispiele genannt werden sollen, so verweise ich auf den lutherischen Slowaken Ján Kvačala (1862–1934) mit seiner Biographie des Comenius (Diss. Wien 1893), mit der er überhaupt die moderne Comeniologie begründete,<sup>39</sup> weiters den reformierten Magyaren Géza Lencz (1870–1933) mit einer noch immer zur Standardliteratur zählenden Darstellung des Aufstands von István Bocskay und des Wiener Friedens 1606 (Diss. Wien 1907),<sup>40</sup> den lutherischen Tschechen Ferdinand Hrejsa (1867–1953) mit seiner bedeutenden Arbeit über die *Confessio Bohemica* (1575), die als Matrix für die böhmische Unionsbildung 1918 diente (Diss. Wien 1910).<sup>41</sup>

- 
- 37 Ein Gesamtverzeichnis der Promotionen zwischen 1863 und 1996 wurde von Harald Baumgartner zusammengestellt, in: Schwarz/Wagner, *Zeitenwechsel und Beständigkeit* (wie Anm. 33), 515–530.
- 38 Karl W. Schwarz, *Evangelische Theologie zwischen kultureller Nachbarschaftshilfe und volksdeutschem „Sendungsbewusstsein“*. Die Wiener Protestantisch-theologische Lehranstalt/Fakultät und ihre Bedeutung für den Donau- und Karpatenraum, in: *Danubiana Carpathica* 1 (2007), 89–112.
- 39 Igor Kišš (Hg.), *Ján Kvačala – otec modernej komeniologie* [Vater der modernen Comeniologie], Bratislava 2005; Joachim Bahlcke/Karl W. Schwarz (Hg.), *Zwischen Dorpat, Pressburg und Wien. Ján Kvačala und die Anfänge der Jablonski-Forschung in Ostmitteleuropa um 1900*, Wiesbaden 2018; Karl W. Schwarz, *Ján Kvačala und sein Beitrag zur europäischen Geistes- und Kulturgeschichte*, in: Maroš Nicák/Martin Tamcke (Hg.), *Theologie – Dienst und Notwendigkeit. Hundert Jahre evangelisch-theologische Ausbildung in der Slowakei*, Berlin 2021, 93–100.
- 40 János Barta/Manfred Jatzlauk/Klára Papp (Hg.), „Einigkeit und Frieden sollen auf Seiten jeder Partei sein“. Die Friedensschlüsse von Wien (23. Juni 1606) und Zsitvatorok (15.11.1606), Debrecen 2007.
- 41 Christine M. Schoen, *Erneuerte oder neue Kirche? Die Rolle der Confessio Bohemica bei der Gründung der „Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder“ 1918*, in: *JGPrÖ* 136 (2020), 85–104; Karl W. Schwarz, *Zum Hundertjahrjubiläum der Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder. Rückfragen und Anmerkungen aus österreichischer Perspektive*, in: *Communio Viatorum* 61 (2019), 289–302.

## 5. Die Inkorporierung der Evangelisch-Theologischen Fakultät in die Universität

Am 20. Juli 1922 fasste der Nationalrat der Republik Österreich den Beschluss, in § 9 des Universitätsgesetzes von 1873 einen Absatz 4 einzufügen, welcher aus einem einzigen Satz bestand, der aber den Bemühungen nahezu eines Dreivierteljahrhunderts endlich Rechnung trug: „*Die evangelisch-theologische Fakultät, die der Universität eingegliedert wird, entsendet in den akademischen Senat ihren Dekan*“.<sup>42</sup> Diesem Parlamentsbeschluss lag eine politische Entscheidung zugrunde, die von der Regierungskoalition von Christlichsozialen und Großdeutschen getroffen wurde, um die Bestandsfestigkeit der theologischen Fakultäten insgesamt zu garantieren. Denn mit den Sozialdemokraten war eine solche hochschulpolitische Übereinkunft nicht möglich gewesen. Am weltanschaulichen Gegensatz war die erste Große Koalition zwischen der Christlichsozialen Partei und der Sozialdemokratischen Partei im Juni 1920 gescheitert,<sup>43</sup> auch wenn es am 1. Oktober 1920 noch eine konsensuale Lösung bezüglich der Bundesverfassung gab<sup>44</sup> – freilich unter Ausklammerung der sensiblen religionspolitischen Bereiche. Der Parteiführer der Christlichsozialen, Prälat Ignaz Seipel (1876–1932), hatte die Devise vom Halten aller Bastionen ausgegeben, während die Sozialdemokraten die Trennung von Staat und Kirche ohne Punkt und Komma als politische Forderung in ihren Verfassungsentwurf hineingeschrieben hatten. So sahen sie etwa in Art. 143 das Ende der Theologischen Fakultäten vor:<sup>45</sup> „*Von Staats wegen wird weder Religionsunterricht erteilt, noch für die Ausbildung von Seelsorgern irgendeiner Religion gesorgt*.“ Der Religionsunterricht sollte demnach von den Kirchen außerhalb der Schulen angeboten werden. Auch die Staatsleistungen an die Kirchen (*Kongrua*) sollten aufgehoben werden. Diese sollten nicht wie bisher als Körperschaften des Öffentlichen Rechts behandelt werden, sondern im Vereinsrecht Platz finden und mit Privatrechtsfähigkeit ausgestattet werden.

Für den Theologieprofessor Seipel war vor allem der Druck auf die theologischen Fakultäten ein großes persönliches Problem. Deshalb suchte er hier nach einem Koalitionspartner, der die Bestandsfestigkeit der Theologischen

---

42 Bundesgesetzblatt [BGBl] Nr. 546/1922.

43 Ernst Hanisch, *Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*, Wien 1994, 292–294.

44 Hanisch, *Der lange Schatten des Staates* (wie Anm. 43), 269.

45 Inge Gampl, *Österreichisches Staatskirchenrecht 1918 bis 1920*, in: *Convivium utriusque iuris. Festschrift für Alexander Dordett*, Wien 1976, 367–380, 377, Anm. 66.

Fakultäten garantieren konnte. Er fand diesen Partner in der Großdeutschen Partei, deren Verfassungsentwurf grosso modo der Weimarer Reichsverfassung folgte. Die Großdeutschen sagten zu, stellten aber eine Bedingung: Diese Bestandsfestigkeit sollte auch der kleinen Evangelisch-Theologischen Fakultät zugutekommen, die noch außerhalb der Universität stand. So verlangten die Großdeutschen als Voraussetzung für die geforderte hochschulpolitische Option deren Inkorporierung in den Verband der Universität Wien, wie es dann 1922 geschah.<sup>46</sup> Die Umstände waren äußerst widersprüchlich, denn in dieser von laizistischen Ideen überfluteten Zeit, in der der Theologie der Wind gehörig ins Gesicht blies und die ihren traditionellen Status an den Hohen Schulen in Zweifel zog,<sup>47</sup> reklamierten gerade die „weltlichen“ Fakultäten den Beitrag der protestantischen Theologie als „zur *Erhaltung der universitas litterarum unentbehrlich*“,<sup>48</sup> wobei hierin durchaus Vorbehalte gegen die katholisch-theologischen Fakultäten mit ihrer Antimodernismus-Haltung verborgen waren.

Zuletzt waren 1921 die Lehrveranstaltungen der Evangelisch-Theologischen Fakultät sogar im offiziellen Vorlesungsverzeichnis kundgemacht worden; schließlich fand auch der Festakt anlässlich des Hundertjahrjubiläums am 7. Juni 1921 im Großen Festsaal der Universität Wien statt. Von diesem Jubiläum konnte gesagt werden, dass es die erste große Manifestation des gesamteuropäischen Protestantismus nach dem Ersten Weltkrieg gewesen sei. An ihm nahmen Vertreter sämtlicher Universitäten des deutschen Sprachraumes teil; aber auch aus Norwegen, Dänemark, Schweden, Holland und aus der benachbarten Tschechoslowakei waren Delegationen angereist, um die Zugehörigkeit der Wiener Fakultät zur *Scientific Community* zu demonstrieren und sich mit ihr zu solidarisieren. Der Rektor der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin, der Jurist Emil Seckel (1868–1924), sprach entzückt aus, was die Festversammlung allgemein empfinden mochte: Dass es

---

46 Stenographisches Protokoll der 130. Sitzung des Nationalrates, 20.7.1922, S. 4182–4185. 1090 der Beilagen: Bericht des Ausschusses für Erziehung und Unterricht vom 7.7.1922 – Bundesgesetz zur Änderung der Universitätsbehörden, BGBI. Nr. 546/1922 – dazu Karl W. Schwarz, „Zur Erhaltung der universitas litterarum unentbehrlich“. Die Inkorporierung der Evangelisch-Theologische Fakultät in die Alma Mater Rudolphina im Jahr 1922, in: Wiener Jahrbuch für Theologie [WJTh] 2 (1998), 393–428.

47 Karl W. Schwarz, Theologie in laizistischen Zeiten. Der Untergang der Habsburgermonarchie und seine Auswirkungen auf die protestantischen Ausbildungsstätten im Donau- und Karpatenraum, in: ZRG 131 KA 106 (2020), 358–368.

48 Zit. nach Schwarz, „Zur Erhaltung der universitas litterarum unentbehrlich“ (wie Anm. 46), 414.

der Universität Wien zur Unehre gereiche, eine angesehene Fakultät vor dem Palast warten zu lassen „*wie in einem Pförnerhäuschen*“ – ein Bonmot, das sogar in der Parlamentsdebatte am 20. Juli 1922 aufgegriffen wurde.<sup>49</sup>

## 6. Die Ausstrahlung der Fakultät nach Ost- und Südosteuropa

War die Lehranstalt 1821 als zentrale Ausbildungsstätte für den Protestantismus in der Donaumonarchie gegründet worden, so bedeutete das Studium in Wien für die tschechischen, polnischen, slowakischen, magyarischen und slovenischen Studenten nicht nur eine sprachliche Herausforderung, sondern auch eine Prägung und Integration im Sinne eines habsburgischen Patriotismus. Nach dem Zerfall des Habsburgerreiches wurden Ausbildungsstätten in den Nachfolgestaaten eingerichtet; beim Aufbau der Prager Hus-Fakultät trug der vorher in Wien wirkende praktische Theologe Gustav Adolf Skalský<sup>50</sup> als Gründungsdekan die organisatorische Hauptlast. Die Verantwortung für den geistlichen Nachwuchs der „volksdeutschen“ Kirchen in der Tschechoslowakei, in Polen, in Ungarn, in Rumänien und in Jugoslawien blieb der Wiener Fakultät erhalten; nach 1922 gewann sie auch an Attraktivität für Studierende aus dem Deutschen Reich. Die Hörerzahl der Fakultät bewegte sich zwischen 50 und 100, sie steigerte sich im Sommersemester 1932 auf 222, davon 117 Studierende aus Deutschland, 44 aus Österreich, 21 sudeten-deutsche, fünfzehn beskidendeutsche, zehn donauschwäbische Studierende, zehn Siebenbürger Sachsen, zwei Ungarn, ein Balte und ein Schweizer;<sup>51</sup> darunter befanden sich auch Studierende weiblichen Geschlechts, hatte sich doch die Fakultät seit 1923 schrittweise dem Frauenstudium geöffnet; mit Ministerialerlass vom 2. April 1928 wurde es auf rechtliche Grundlagen gestellt.<sup>52</sup>

---

49 Karl W. Schwarz, „Haus in der Zeit“: Die Fakultät in den Wirnissen dieses Jahrhunderts (1997), Nachdruck in: Ders., „Wie verzerrt ist nun alles!“ Die Evangelisch-Theologische Fakultät in Wien in der NS-Ära, Wien 2021, 13–95, hier 30.

50 Karl W. Schwarz, Gustav Adolf Skalský [...]. Eine Erinnerung an den Gründungsdekan der Hus-Fakultät in Prag, in: JGPrÖ 136 (2020), 73–83. – Ders., Tomáš Garrigue Masaryk und die Tschechoslowakische evangelische Hus-Fakultät in Prag, in: Ders., Von Mathesius bis Masaryk (wie Anm. 24), 174–187.

51 Schwarz, „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 34.

52 Schwarz, „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 31 f.

## 7. Der Lehrkörper der Fakultät zwischen 1922 und 1938

Als die Fakultät mit Beginn des Wintersemesters 1922/23 der Universität einverleibt wurde, war sie noch im Stadtkonviktsgebäude am Alsergrund (Wien IX., Türkenstraße 4) untergebracht, im April 1924 übersiedelte sie in das Gebäude des ehemaligen Ackerbauministeriums (Wien I., Liebiggasse 5), wo sie bis in die 70er Jahre des 20. Jahrhunderts verblieb. An ihr wirkten sechs Ordinarien für die im Vorlesungsverzeichnis folgendermaßen aufgelisteten Disziplinen: Religionsgeschichte, Religionsphilosophie und Apologetik, Pädagogik, Alttestamentliche Wissenschaft, Neutestamentliche Wissenschaft, Kirchengeschichte, Systematische Theologie (A. B./H. B.), Religionspsychologie, Kirchenrecht, Praktische Theologie, Kirchliche Kunst.

Dem Dienstalder folgend waren dies: der aus Berlin 1906 berufene äußerst liberale lutherische Systematiker Karl Beth (1872–1959) [1906–1938], der vor allem als Religionspsychologe internationale Anerkennung fand.<sup>53</sup> Er hatte schon 1922 ein entsprechendes Forschungsinstitut gegründet und 1927 die Internationale Religionspsychologische Gesellschaft ins Leben gerufen, deren Zeitschrift er herausgab. 1931 veranstaltete er einen vielbeachteten internationalen Fachkongress zum Thema „Psychologie des Unglaubens“, für den er den Bundeskanzler Prälat Ignaz Seipel als Eröffnungsredner gewinnen konnte. Aber auch als Religionswissenschaftler<sup>54</sup> und Konfessionskundler<sup>55</sup> ist er nicht vergessen worden.

Im Dienstalder folgte ihm der aus Königsberg 1909 berufene Alttestamentler Fritz Wilke (1879–1957) [1909–1954], der sich auch als Fakultätshistoriker hervortat und als Kandidat für das Rektorenamt vorgesehen war, als im Studienjahr 1933/34 die Fakultät an der Reihe gewesen wäre, den Rektor zu stellen. Dazu ist es aber aus politischen Gründen nicht gekommen. Er nahm auch an der Philosophischen Fakultät im Rahmen der Orientalistik einen Lehrauftrag wahr.

53 Isabelle Noth, Karl Beth über Religionspsychologie, Seelsorge und Freud. Zur Auseinandersetzung der Wiener Theologischen Fakultäten mit der Psychoanalyse, in: *WJTh* 7 (2008), 313–326.

54 Ingrid Tschank, Karl Beth. Auf dem Weg von der modern-positiven zur religionsgeschichtlichen Theologie, Diplomarbeit, Univ. Wien 1994; Dies., Positive Theologie der Moderne. Der österreichische Theologe Karl Beth, in: Martin Berger/Matthias Geist/Ingrid Tschank, Gott und die Moderne. Theologisches Denken im Anschluss an Falk Wagner, Wien 1994, 116–122, 234 f.

55 Karl Pinggöra, Konfessionskunde als Begegnungswissenschaft, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 64/1 (2013), 9–12.

1913 war Josef Bohatec (1876–1954) [1913–1951] als reformierter Systematiker von Bonn zurückberufen worden, ein gebürtiger Tscheche und Absolvent der Fakultät, der vor allem als Calvinforscher ausgewiesen war<sup>56</sup> und dessen wissenschaftliche Ausstrahlung weit über die österreichischen Grenzen hinausreichte, eine Zierde der Fakultät, ein *Homme de Lettres* und Polyhistor, mit vier Doktoraten in Prag, Bonn, Amsterdam und Wien ausgezeichnet, ein großer Theologe, dem, wie Beth, der interdisziplinäre Diskurs am Herzen lag.<sup>57</sup>

Mitten im Krieg wurde 1915 der Neutestamentler Richard Adolf Hoffmann (1872–1948) [1915–1939.1946–1948] aus Königsberg in Preußen berufen, der, wie Wilke, ein Exponent des nationalen Flügels und Mitglied des Deutschbundes und der Großdeutschen Partei war, späterhin eine deutschchristliche Theologie propagierte.<sup>58</sup> Er ist durch seine parapsychologischen Interessen bis hin zum Spiritismus als „*Gespensterhoffmann*“ in die Geschichte eingegangen.<sup>59</sup>

1922 wurde als Kirchenhistoriker der Lutheraner Karl Völker (1886–1937) [1922–1937] aus Lemberg (heute: Lwiw) ernannt, der zuvor schon (1920–1922) den Wiener Lehrstuhl für Praktische Theologie bekleidet hatte. Er war aufgrund seiner Sprachkenntnis Spezialist für die Kirchengeschichte Polens und verfasste nicht nur zahlreiche Studien über den Protestantismus in Polen, sondern das klassische Standardwerk „Kirchengeschichte Polens“, dem auch von polnischer Seite die Anerkennung nicht versagt wurde und ihrem Verfasser die Mitgliedschaft in der Krakauer Akademie der Wissenschaften eintrug.<sup>60</sup>

Als Nachfolger Völkers als Professor für Praktische Theologie wurde 1922 der Wiener lutherische Pfarrer Gustav Entz (1884–1957) [1922–1955] ernannt. Er zeichnete sich weniger durch wissenschaftliche Publikationen als

---

56 Johannes Dantine, Josef Bohatec – Calvinforscher und Lehrer der Kirche, in: Schwarz/Wagner, *Zeitenwechsel und Beständigkeit* (wie Anm. 33), 469–485; Karl W. Schwarz, Josef Bohatec – ein Calvinforscher aus Österreich, in: Johannes Calvin zum 500. Geburtstag, Wien 2009, 27–43.

57 Ulrich H. J. Körtner, Calvinismus und Moderne: Der Neocalvinismus und seine Vertreter auf dem Lehrstuhl für Reformierte Theologie, in: Schwarz/Wagner, *Zeitenwechsel und Beständigkeit* (wie Anm. 33), 427–451, hier 432f; 444–449.

58 Sabine Taupe, Richard Adolf Hoffmann und seine Theologie. Intellektuelle Biographie eines neutestamentlichen Bibelwissenschaftlers, Parapsychologen und Spiritisten sowie radikalen Deutschen Christen, Diplomarbeit, Univ. Wien 2010.

59 Hans von Campenhausen, Die „Murren“ [...]. „Erinnerungen, dicht wie ein Schneegestöber“. Autobiografie, hg. v. Ruth Slenczka, Norderstedt 2005, 194.

60 Leeb, *Zum wissenschaftlichen Profil* (wie Anm. 34), 26.

durch seine seelsorgerliche Fürsorge für seine Studenten („Papa Entz“) aus.<sup>61</sup> Seine Disziplin war umfangreich, sie umfasste neben der Homiletik (Predigtlehre) und Katechetik (Religionspädagogik) auch die Poimenik (Seelsorge), Liturgik (Liturgiewissenschaft), Diakonie- und Missionswissenschaft sowie die Ökumenik. Lediglich die Religionspsychologie und die Kybernetik wurden aus dem Fächerspektrum der Praktischen Theologie ausgegliedert und von anderen Lehrern betreut – erstere von Beth,<sup>62</sup> letztere von Bohatec, der sie in seine Kirchenrechtslehre integrierte.<sup>63</sup>

Der Lehrkörper bestand lediglich aus diesen sechs Ordinarien sowie seit 1929 einem weiteren Dozenten für Kirchengeschichte und Kirchenkunde Osteuropas, dem aus Lemberg in Galizien stammenden Hans Koch (1894–1959).<sup>64</sup> Dieser war aber nicht beamtet, sondern musste nebenbei als Religionsprofessor am Akademischen Gymnasium und als Studieninspektor im Evangelischen Theologenheim seinem Broterwerb nachkommen. Er hatte neben Theologie auch Geschichte studiert und wurde mit Arbeiten über die russische Orthodoxie 1924 zum Dr. phil. und 1926 zum Dr. theol. promoviert. 1929 erfolgte seine Habilitation mit der Studie „*Die griechische Kirche im alten Russland. Skizzen zur Kirchengeschichte Osteuropas*“, die ihn als Osteuropaspezialisten auswies; als solcher reüssierte er 1934 in Königsberg in Preußen und nach 1937 in Breslau an der Philosophischen Fakultät, ehe er 1940 an das Institut für Osteuropäische Geschichte nach Wien zurückberufen wurde. Infolge seiner militärischen Laufbahn im Zweiten Weltkrieg, welche ihn nach Sofia, Krakau und Kiew führte, konnte er jedoch eine Lehrtätigkeit nicht aufnehmen. Als Herausgeber der Zeitschrift „Kyros“ hat er sich um eine differenzierte Sicht der Ostkirche bemüht und überkommene Vorurteile seitens der protestantischen Theologie überwunden.

So standen mit Bohatec, Völker und Entz drei Altösterreicher den drei aus der Altpreußischen Union stammenden „Reichsdeutschen“ Beth, Wilke und Hoffmann gegenüber und hielten eine Parität, die im weiteren Laufe des 20. Jahrhunderts verloren ging. Anders als die deutschen und Schweizer

61 Ernst Hofhansl, Gustav Entz als Lehrer der Praktischen Theologie, in: Karl W. Schwarz (Hg.), Gustav Entz – ein Theologe in den Wirrnissen des 20. Jahrhunderts, Wien 2012, 91–109.

62 Susanne Heine, Grundlagen der Religionspsychologie, Göttingen 2005, 43.

63 Karl W. Schwarz, Josef Bohatec – ein homme de lettres, Polyhistor und reformierter Kirchenrechtslehrer, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 64 (2017), 516–528.

64 Karl W. Schwarz, Ein Osteuropäer aus „Profession“: Hans Koch. Anmerkungen zu Biographie und Wirken (2010), Nachdruck in: Ders., „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 189–206.

Fakultäten stand Wien als Brücke zu den Kirchen im Donau- und Karpatenraum deutlicher „unter dem Gesetz der Diaspora“.<sup>65</sup> Das belastete und befruchtete die Tätigkeit der Wiener Fakultät und bestimmte ihr Profil.

## 8. Die Fakultät unter den Bedingungen des römisch-katholischen Ständestaates

Die Profilierung im Sinne eines volksdeutschen Credo gilt mit den Ausnahmen von Beth, Bohatec und Völker und spitzte sich in besonderer Weise in der Ära des Christlichen Ständestaates zu, der sich als „Widerstand“ gegen preußisch-reichsdeutsche und nationalsozialistische Einflüsse verstand und in der Losung von der „*Gegenreformation*“ einen identitätsstiftenden historischen Bezugspunkt für den ideologischen Abwehrkampf der Gegenwart gefunden hatte.<sup>66</sup> Diese Identifizierung der politischen Sendung des Ständestaates mit der Gegenreformation gerann zur Parole von der „*Türkenabwehr – Protestantenabwehr – Hitlerabwehr*“<sup>67</sup> und stieß auf entschiedene Ablehnung seitens der Evangelischen Kirche, die sich über die erfolgte römisch-katholische Konfessionalisierung des öffentlichen Lebens bitter beklagte.

Gustav Entz, der den Ständestaat mit allen ihm gebotenen Möglichkeiten bekämpfte,<sup>68</sup> fand später die Erklärung, dass die „Klerikalisierung“ in der Ära des Ständestaates alle Nicht-Katholiken und Nichtmehr-Katholiken in die Arme der Nationalsozialisten getrieben hätte; eine Beobachtung, die nach dem Krieg als eine große Entlastung empfunden wurde und wohl auch teilweise zutreffend war.<sup>69</sup> Der Zeitgeist, der die „verzopft-katholische“ Gegenwart des

---

65 Dieser Begriff nimmt Bezug auf den bedeutenden österreichischen Diasporatheologen und späteren Bischof der Ev. Kirche, D. Gerhard May, der 1939 auf einen einschlägigen Lehrstuhl in Wien hätte berufen werden sollen – dazu Karl W. Schwarz, *Unter dem Gesetz der Diaspora. Das Diasporaverständnis [...] zwischen politischer Konjunktur und theologischer Metaphorik*, in: Karl-Christoph Epting (Hg.), *Quellen und Forschungen zur Diasporawissenschaft*, Leipzig 2006, 1–40; Schwarz, „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 163–187, hier 176–178.

66 Schwarz, „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 39f.

67 Friedrich Heer, *Der Kampf um die österreichische Identität*, Wien u. a. 21996, 401; vgl. Emmerich Tálos, *Das austrofaschistische Herrschaftssystem. Österreich 1933–1938*, Wien 2013, 240–257.

68 Schwarz (Hg.), *Gustav Entz – ein Theologe in den Wirrnissen des 20. Jahrhunderts* (wie Anm. 61), 117.

69 Rupert Klieber/Schwarz, *Gerüstet für eine „Neuordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse“? Die beiden Theologischen Fakultäten der Universität Wien von 1945*

Ständestaates mit dem Anbruch einer „zukunftsorientierten Bewegung“ jenseits der Grenze verglich, schlug zugunsten der Anschlussbewegung an Hitler-Deutschland aus. Einige der evangelischen Pfarrer betätigten sich als deren Agenten, wie sich auch hinter manchen kirchlichen Vereinen getarnte NS-Zusammenkünfte verbargen. Als generalisierende Aussage konnte die erwähnte These des Praktischen Theologen Entz freilich nicht restlos überzeugen, denn sie wurde auch als Schutzbehauptung vorgetragen.

Der politische Wandel 1933/34 wirkte sich auf den Fakultätsalltag erheblich aus. Einmal abgesehen von dem Rückgang der deutschen Studenten, die infolge devisenrechtlicher Kampfmaßnahmen Deutschlands, v. a. der Tausendmarksperrre, nicht nach Österreich einreisen durften, wurde auch die innere Organisation der Fakultät betroffen, denn der zum Dekan gewählte Neutestamentler Hoffmann weigerte sich, der Vaterländischen Front (VF), der politischen Einheitsorganisation des Ständestaates, beizutreten. Die VF-Mitgliedschaft war indes mit dem Erlass vom 5. Juli 1934 Voraussetzung für akademische Funktionen, ja für alle Beamten im öffentlichen Dienst.

An der Fakultät übernahmen in der Folge die VF-Mitglieder Bohatec (1934/35), Völker (1935/36), Wilke (1936/37) und Beth (1937 bis März 1938) die Dekanatsgeschäfte. Hoffmann und Entz verweigerten den Beitritt, um solcherart ihren Widerstand gegen das „Neue Österreich“ zu artikulieren. Vier Professoren vollzogen demgegenüber den Beitritt, drei von ihnen identifizierten sich auch mit dem profilierten Österreich-Bewusstsein als Gegenmodell zum Anschluss an das Deutsche Reich und beteiligten sich literarisch<sup>70</sup> bzw. durch die Abhaltung der Pflichtvorlesung zur weltanschaulichen Erziehung<sup>71</sup> der Studierenden an der Fakultät: Völker, Bohatec, Beth.

Nicht nur den Dienstnehmern der öffentlichen Hand wurde der Beitritt zur VF verpflichtend auferlegt, sondern zunehmend Leistungen des Staates von der Mitgliedschaft abhängig gemacht. Die VF geriet zu einem allseitigen Disziplinierungsinstrument, um ein „vertrauensvolles“ Verhältnis zum Staat sicherzustellen. So wurde auch die Studentenschaft in die Pflicht genommen und Studiengebührenbegünstigungen nur solchen Studierenden erteilt, „deren vaterlandstreue Haltung gewährleistet erscheint“. Aufgrund eines

---

bis 1955 zwischen Rückbruch und Aufbruch, in: Margarete Grandner u. a. (Hg.), *Zukunft mit Altlasten*. Die Universität Wien 1945 bis 1955, Innsbruck 2005, 89–120, hier 111.

70 Karl W. Schwarz, *Konkordat und Ständestaat im Spiegel eines Beitrags des evangelischen Kirchenrechtslehrers Josef Bohatec*, in: Hans Paarhammer u. a. (Hg.), *60 Jahre österreichisches Konkordat*, München 1994, 245–272.

71 Schwarz, „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 43 f.

Einspruchs der Kirche wurde die Verpflichtung zur VF-Mitgliedschaft ersetzt durch die Abgabe einer bekenntnishaften Loyalitätserklärung der betroffenen Studenten. Die Hörerzahlen hielten sich in diesem Jahrfünft bei durchschnittlich 110.

## 9. Die Fakultät in der NS-Ära und Permanenzdekan Entz

Ein hochschulpolitisches Agieren der Wiener Fakultät reduzierte sich in den Jahren der NS-Herrschaft auf die Tätigkeit ihres am 18. März 1938 vom Unterrichtsminister Oswald Menghin (1888–1973) eingesetzten Dekans Gustav Entz, der den für das Studienjahr 1937/38 gewählten Dekan Karl Beth ablöste und diese Funktion durch elfeinhalb Jahre bis September 1949 bekleidete.<sup>72</sup> In seinen Memoiren beschönigt er diesen Vorgang, indem er behauptet, sein Vorgänger habe sofort sein Amt „aus eigenem Entschluss“<sup>73</sup> zur Verfügung gestellt. Das jüngste Mitglied des Lehrkörpers Entz stand jedenfalls als akademischer Funktionär schon fest, der Führer des NS-Lehrerbundes und spätere Dozentenbundchef Arthur Marchet (1892–1980) hatte ihn bereits vorgemerkt.<sup>74</sup> Entzens Antrag auf Aufnahme in die NSDAP wurde allerdings – sehr zu seiner Verärgerung – abgewiesen.<sup>75</sup> Dass dem neu ernannten Dekan gleich in den ersten Tagen seines Dekanates der „schmerzliche Auftrag“ zuteilwurde, seinem Vorgänger mitzuteilen, „dass er auch seine Professur niederlegen müsse“,<sup>76</sup> fügt sich in dieses dunkle Kapitel der Fakultätsgeschichte, denn noch wenige Jahre zuvor war Beth anlässlich seines 60. Geburtstags im Mittelpunkt akademischer Ehrungen gestanden. Man kann die Betroffenheit des Professorenkollegiums nachvollziehen. Ob sie tatsächlich alles taten, „um dem Kollegen zu zeigen, dass wir dieses Vorgehen der Behörden bedauer-

---

72 Schwarz, „Grenzburg“ und „Bollwerk“. Ein Bericht über die Wiener Evangelisch-theologische Fakultät in den Jahren 1938–1945, in: Leonore Siegele-Wenschkewitz/Carsten Nicolaisen (Hg.), Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus, Göttingen 1993, 361–389.

73 Schwarz (Hg.), Gustav Entz – ein Theologe in den Wirrnissen des 20. Jahrhunderts (wie Anm. 61), 27.

74 Albert Müller, Dynamische Adaptierung und „Selbstbehauptung“. Die Universität Wien in der NS-Zeit, in: Geschichte und Gesellschaft 23 (1997), 592–619, 598.

75 Dazu eingehend Schwarz, „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 208–222, hier: 214ff.

76 Schwarz (Hg.), Gustav Entz – ein Theologe in den Wirrnissen des 20. Jahrhunderts (wie Anm. 61), 28.

ten“,<sup>77</sup> kann nicht mehr festgestellt werden. Von den neuen Machthabern wegen der rassistischen Neuordnung des österreichischen Berufsbeamten­tums zwangspensioniert,<sup>78</sup> konnte Beth noch bei zwei Promotionsverfahren im Mai 1938 als Gutachter mitwirken, darunter bei der des Geschäftsführers des Martin-Luther-Bundes und Studieninspektors in Erlangen Hans Heuer (1908–1975), der mit einer liturgiewissenschaftlichen Arbeit promovierte.<sup>79</sup> Als einem der insgesamt 316 entlassenen oder zwangspensionierten Professoren der Universität Wien verschlossen sich aber Beth nunmehr die Tore der Alma Mater.<sup>80</sup> Als ihm mit Ende März 1939 auch noch der Ruhestands­bezug aberkannt wurde, sah er sich gezwungen, seiner in die USA geflüchteten Gattin Marianne Beth, geb. von Weisl (1890–1984), einer Avantgardistin des Frauenstudiums an der Wiener Universität und Pionierin der Religions­psychologie,<sup>81</sup> zu folgen und 66-jährig an der Universität von Chicago eine neue akademische Wirkungsstätte zu suchen.

Es gibt eine Reihe von Beweisen, dass Karl Beth nach 1945 den Kontakt zur Wiener Fakultät gesucht, ja sogar Lebensmittel in das hungernde Nach­kriegs-Wien geschickt hat. Seine Korrespondenz mit der Fakultät und mit der Familie Entz-Kirnbauer<sup>82</sup> dokumentieren eine tiefe Anhänglichkeit, die von der Fakultät erst sehr spät gewürdigt wurde. Auf ihren Vorschlag hin wurde eines der „Tore der Erinnerung“ auf dem Campus der Universität (IX., Spitalgasse – Hof 1) nach Karl Beth benannt.<sup>83</sup>

Nach dem Tod des Kirchenhistorikers Völker 1937, der „Vertreibung“ Beths 1938 und der Emeritierung Hoffmanns 1939 waren drei Ordinariate neu zu besetzen. Noch im Sommersemester 1938 verfasste Entz ein Memoran-

77 Ebd. – dazu Karl W. Schwarz, *Karl Beths Weg ins Exil. Zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien im März 1938* (2014), Nachdruck in: Schwarz, „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 97–115, hier 113.

78 GB1. für das Land Österreich Nr. 160/1938.

79 Hans Heuer, *Der Wille der lutherischen Reformation in der liturgischen Gestaltung*, Diss. Wien 1938 – vgl. Ders., *Die liturgische Bewegung in unserer Kirche*, in: *Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes* 1 (1946), 90–93.

80 Müller, *Dynamische Adaptierung und „Selbstbehauptung“* (wie Anm. 74), 603.

81 Elisabeth Berger, „Ich will auch studieren“. Zur Geschichte des Frauenstudiums an der Universität Wien, *Wiener Geschichtsblätter* 57 (2002), 269–290, 286ff; Jacob A. Belzen, *Pionierin der Religionspsychologie: Marianne Beth [...]*, in: *Archive for the Psychology of Religion* 32 (2010), 125–145.

82 Schwarz (Hg.), *Gustav Entz – ein Theologe in den Wirnissen des 20. Jahrhunderts* (wie Anm. 61), 136.

83 Karl W. Schwarz, *Tore der Erinnerung*, in: *Alfred Ebenbauer/Wolfgang Greisenegger/Kurt Mühlberger* (Hg.), *Historie und Geist. Universitätscampus Wien* Bd. 1, Wien 1998, 165f.

dum über die Stellung und den Ausbau der Wiener Fakultät zu einem kultur- und bildungspolitischen Zentrum für das Volksdeutschtum in Ost- und Südosteuropa.<sup>84</sup> Blieb er auch insgesamt eher vage, was den großzügigen Ausbau der Fakultät zu einer Grenzlandfakultät betrifft, so bewies Entz jedenfalls Verhandlungsgeschick, wenn er plakativ die politischen Reizworte der Stunde einbrachte und damit seine Fakultät in das grelle Scheinwerferlicht tagespoltischer Dienstbarkeit zertr. Denn, so argumentierte er, diese Maßregel empfehle sich auch „unter dem rein nationalen und nationalsozialistischen Gesichtspunkt, weil die [...] Atmosphäre [...] an der Wiener Fakultät in besonderem Maße für die Notwendigkeiten der gegenwärtigen nationalen und politischen Entwicklung aufgeschlossen ist“.<sup>85</sup>

Es ist dieses Projekt einer Grenzlandfakultät gewesen, von dem er eine zusätzliche Garantie für den Bestand der Fakultät erhoffte, das ihr überdies zwei zusätzliche Lehrstühle für die Kirchengeschichte des ost- und südostmitteleuropäischen Raumes und für nationale und kirchliche Diasporakunde einbringen sollte. Diese Ausbaupläne, die exakt in das Entwicklungsprogramm der NS-Bildungspolitik für die Universität Wien mit dem Schwerpunkt „Süd-osten“ passte,<sup>86</sup> wurde von Entz mit den Beamten des Reichserziehungsministeriums in Berlin verhandelt; er konnte dabei bereits zwei präsumtive Lehrstuhlinhaber aus dem Kreis der österreichischen Theologen präsentieren: Paul Dedic (1890–1950) und Gerhard May (1898–1980),<sup>87</sup> die auch den Berliner Stellen genehm waren, weil diese den Eindruck vermeiden wollten, „als sollte Österreich wie eine eroberte Provinz behandelt werden“.<sup>88</sup> Das Projekt wurde aber von der Münchener Parteikanzlei hintertrieben, eine Zusage der Berliner Ministerien wurde zurückgezogen, bis es vertagt wurde und schlussendlich im Papierkübel eines Universitätsfunktionärs landete. Ein letztes Schreiben des Dekans vom 22. März 1944, das er in die Form einer Denkschrift zum Thema „Die kulturpolitische Bedeutung der Wiener Evangelisch-Theologischen Fakultät in Beziehung auf Süd-Ost-Europa“ brachte und im Dienstweg über den Kurator der Wissenschaftlichen Hochschulen

---

84 Gustav Reingrabner/Karl Schwarz (Hg.), Quellentexte zur österreichischen evangelischen Kirchengeschichte zwischen 1918 und 1945, Wien 1989, 334f.

85 Reingrabner/Schwarz, Quellentexte (wie Anm. 84), 335.

86 Müller, Dynamische Adaptierung und „Selbstbehauptung“ (wie Anm. 74), 611; Ger- not Heiss, „... As the Universities in Austria Were More Pillars of Our Movement Than Those in the Old Provinces of the Reich“. The University of Vienna from Nazi- fication to De-Nazification, in: Digestive Diseases 17 (1999), 267–278, 270.

87 Schwarz, „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 163–187, hier 176–178.

88 Zit. nach Schwarz (Hg.), Gustav – ein Theologe in den Wirrnissen des 20. Jahrhun- derts (wie Anm. 61), 30f.

Wiens an den Reichsminister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung richtete, blieb in Wien am Schreibtisch des Kurators liegen, so aussichtslos schätzte dieser die Lage ein.

Mit der Nachbesetzung der drei vakanten Lehrstühle hatte Entz mehr Glück, weil er sich auf politisches Glatteis begab und den Berliner Stellen die Besetzung nach den dort gepflogenen Maßstäben überließ. Was den Lehrstuhl für Neues Testament betrifft, so wurde er nach der Emeritierung Hoffmanns nicht ausgeschrieben, sondern der Tübinger Ordinarius Gerhard Kittel (1888–1948) [1939–1943] über Verfügung des Reichserziehungsministeriums vom 15. September 1939 „mit der Wahrnehmung der Lehrkanzel beauftragt“,<sup>89</sup> ohne seine Tübinger Professur aufzugeben. Sein Engagement in Wien, das vom September 1939 bis April 1943 dauerte, wird nur verständlich vor dem Hintergrund einer immer prekärer werdenden Situation der Theologischen Fakultäten im Nationalsozialistischen Staat, wo Schließungen und Zusammenlegungen diskutiert wurden,<sup>90</sup> was namentlich Tübingen betraf. Da konnte die Aussicht auf eine bestandsfeste Stelle an der Wiener Grenzlandfakultät noch sehr positiv eingeschätzt werden, zumal Kittel seine Forschungen zur Judenfrage auch an der Philosophischen Fakultät etablieren konnte. Kittels Option für Wien im Jahre 1939 hing zweifellos auch mit dem Ruf der Fakultät zusammen, der NS-Bewegung mit besonderer Aufgeschlossenheit gegenüberzustehen. Dieses Urteil, dass bei den Berufungen „*das parteipolitische Interesse*“ überwog und eher berufen wurde, „*wer der strammere Parteigenosse war*“,<sup>91</sup> bezog sich namentlich auf die Besetzung der beiden vakanten Lehrstühle, um die ein intrigenreiches Berufungskarussell inszeniert wurde. Aus diesem gingen der Berliner Dozent Hans-Georg Opitz (1905–1941) [1939–1941], eine der Zukunftshoffnungen der Patristik, Assistent von Hans Lietzmann (1875–1942) und Mitarbeiter in der Kirchenväterkommission der Preußischen Akademie der Wissenschaften, sowie der Bonner lutherische Systematiker Hans-Wilhelm Schmidt (1903–1991) [1939–1945] siegreich hervor, beide mit entschiedener politischer Befürwortung. Letzterer war aus Bonn berufen worden und wurde wegen der Häufigkeit seines Namens in der theologischen Zunft nach einem seiner Werke „*Zeit-und-Ewigkeits-Schmidt*“

89 Schwarz, Gerhard Kittel und seine Lehrtätigkeit an der Universität Wien, in: Schwarz, „Wie verzerrt ist nun alles!“ (wie Anm. 49), 118–143.

90 Eike Wolgast, Nationalsozialistische Hochschulpolitik und die theologischen Fakultäten, in: Siegele-Wenschkewitz/Nicolaisen (Hg.), Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus (wie Anm. 72), 45–79, 70.

91 Zit. nach Schwarz, „Grenzburg“ und „Bollwerk“ (wie Anm. 72), 367.

genannt,<sup>92</sup> ein „gescheiter Streber“ und „eifriger Nazi“, „der vielleicht lieber Philosoph als Theologe geworden wäre“.<sup>93</sup> Aber nicht nur diese, sondern auch die beiden Exegeten Wilke und Hoffmann sowie Dekan Entz stellten sich 1939 als Professoren für das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ zur Verfügung.<sup>94</sup>

In schroffer Distanz zu dieser deutsch-christlichen Ausprägung standen nur Josef Bohatec, der „ganz als Gelehrter, still und zurückgezogen über seinen breiten und gehaltvollen Büchern zur reformierten Theologie und modernen Philosophiegeschichte“<sup>95</sup> lebte, Gustav Stählin (1900–1985), Gastdozent am Lehrstuhl für Neues Testament zwischen 1943 und 1945, sowie Hans von Campenhausen (1903–1989), der als Vertretung für den zur Wehrmacht einberufenen und im Russlandfeldzug gefallenen Opitz nach Wien beordert wurde, ein der Bekennenden Kirche nahe stehender Kirchenhistoriker.<sup>96</sup> Bis 1945 supplierte er als Dozent den Lehrstuhl; einer regulären Nachbesetzung legte sich das „Braune Haus“ in München quer, das generell die Theologischen Fakultäten organisatorisch abzuwürgen versuchte.

Dass die Fakultät trotz der Einberufung seiner Studenten (ab dem Sommersemester 1941 sank die Zahl auf unter zehn) nicht geschlossen wurde, wird der geschickten Verhandlungsführung ihres Dekans Entz zugeschrieben.<sup>97</sup>

---

92 Martin Berger/Matthias Geist, Nationalsozialistische Karriere und lutherischer Offenbarungspositivismus. Hans Wilhelm Schmidt (1903–1991), in: Schwarz/Wagner, *Zeitenwechsel und Beständigkeit* (wie Anm. 33), 353–389.

93 Campenhausen, „Murren“ (wie Anm. 59), 194.

94 Susannah Heschel, *Theologen für Hitler. Walter Grundmann und das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“*, in: Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), *Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus. Theologische und kirchliche Programme Deutscher Christen* (Frankfurt a.M. 1994), 125–170, 139f; Rudolf Leeb, *Die Deutschen Christen in Österreich im Lichte neuer Quellen*, in: *JGPrÖ* 124/125 (2008/2009), 39–101, 86ff; Oliver Arnold, „Entjudung“ – Kirche im Abgrund. Die Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen 1928–1939 und das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ 1939–1945, Berlin 2010, 492.

95 Campenhausen, „Murren“ (wie Anm. 59), 195; Johannes Dantine, Josef Bohatec – Calvinforscher und Lehrer der Kirche, in: Schwarz/Wagner, *Zeitenwechsel und Beständigkeit* (wie Anm. 33), 469–485.

96 Wolfgang Wischmeyer, Hans von Campenhausen in Wien, in: Schwarz/Wagner, *Zeitenwechsel und Beständigkeit* (wie Anm. 33), 209–215.

97 Schwarz (Hg.), *Gustav Entz – ein Theologe in den Wirrnissen des 20. Jahrhunderts* (wie Anm. 61), 59.

## 10. Zur Entwicklung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Unter der Regie ihres Langzeitdekans Entz trat die Fakultät in ein neues Zeitalter. Da sein Aufnahmegesuch in die NSDAP abgelehnt worden war, galt er nunmehr als „politisch unverdächtig“<sup>98</sup> und konnte sich so um die Rehabilitierung seiner amtsbehinderten Kollegen bemühen und durch eine kritische Schrift zur Entnazifizierung 1946<sup>99</sup> in die laufende Auseinandersetzung im Sinne der Kontinuität, die viele als „Rückbruch“ empfanden, eingreifen. Da er zudem auf sein an Reichsstellen in Berlin gerichtetes Dokumentationswerk über den antichristlichen Kurs der NSDAP verweisen konnte,<sup>100</sup> war es ihm möglich, auch nach Ende des Krieges die Weichen zu stellen. Es war ein „Neubeginn in Ruinen“, zu dem sich im Sommersemester 1945 nur zwei, im darauffolgenden Wintersemester bereits 18 Studierende einfanden. Für Entz war dieser Neubeginn, „unter geradezu jämmerlichen Verhältnissen [...] in verwüsteten Räumen, in Kälte und Hunger [...] in gewisser Weise die schönste Zeit“, die er an der Fakultät verbrachte.<sup>101</sup> Er trug nicht nur für die personelle Zusammensetzung des Lehrkörpers Verantwortung, sondern leitete insgesamt die Fakultät in eine neue Ära, die für ihn persönlich eine Aussöhnung mit der Römisch-Katholischen Kirche und mit der Zweiten Republik brachte und auch die Position der Fakultät im Rahmen der Universität bestätigte. Beglaubigt wurde dies 1958, als erstmals ein Lehrer der Fakultät, der lutherische Systematiker Erwin Eugen Schneider (1892–1969) [1948–1963], trotz Widerstände seitens seines zur Römisch-Katholischen Kirche konvertierten Vorgängers im Rektorat zum *Rector magnificus* der Alma Mater Rudolfina gewählt wurde.<sup>102</sup>

Von den Professoren in diesem Zeitraum sind zu nennen: die Alttestamentler Georg Fohrer (1915–2002) [1954–1962], Ernst Kutsch (1921–2009)

98 Roman Pfefferle/Hans Pfefferle, Glimpflich entnazifiziert. Die Professorenschaft der Universität Wien von 1944 in den Nachkriegsjahren, Göttingen 2014, 249–267 – dazu Karl W. Schwarz, Rezension in: JGPrÖ 131 (2015) 259–264.

99 Reingrabner/Schwarz, Quellentexte (wie Anm. 84), 514–519; Klieber/Schwarz, Gerüstet für eine „Neuordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse“ (wie Anm. 69), 111.

100 Klieber/Schwarz, Gerüstet (wie Anm. 69), 108f; Schwarz (Hg.), Gustav Entz – ein Theologe in den Wirnissen des 20. Jahrhunderts (wie Anm. 61), 120ff.

101 Zit. nach Klieber/Schwarz, Gerüstet (wie Anm. 69), 107.

102 Willibald M. Plöchl, Erwin Schneider – Die Wahl des ersten evangelisch-theologischen Rektors der Universität Wien, in: Hans-Christoph Schmidt-Lauber (Hg.), *Theologia scientia eminens practica*. Fritz Zerbst zum 70. Geburtstag, Wien 1979, 296–304.

[1963–1966] und Georg Sauer (1926–2012) [1970–1996], die eine enge Achse zwischen Erlangen und Wien herstellten, die Neutestamentler Gottfried Fitzer (1903–1997) [1950–1973] aus Schlesien<sup>103</sup> und Kurt Niederwimmer (1929–2015) [1973–1997] aus Wien, die reformierte Kirchenhistorikerin und Täuferforscherin Grete Mecenseffy (1898–1985) [1952–1972],<sup>104</sup> deren Fachkollegen Wilhelm Kühnert (1900–1980) und Peter F. Barton (1935–2014) [1982–1995] aus Wien<sup>105</sup>, die Systematiker Wilhelm Dantine (1911–1981) [1963–1981],<sup>106</sup> zuvor Studieninspektor im Theologenheim und Studentenpfarrer,<sup>107</sup> Falk Wagner (1939–1998) [1988–1998], ein „Hegelianer mit Haut und Haaren“<sup>108</sup> aus München, und Ulrich Kühn (1932–2012) aus Leipzig. Er war für eine kurze Phase [1983–1987] von Leipzig nach Wien übersiedelt, kehrte aber dann mit einer ex lege erlangten österreichischen Staatsbürgerschaft in die DDR zurück, bot noch darüber hinaus [1987–1991] als Honorarprofessor weitere Lehrveranstaltungen an und hielt den Kontakt zur Wiener Fakultät aufrecht.<sup>109</sup> Der reformierte Systematiker Kurt Lüthi (1923–2010) [1964–1990] aus Bern ist vor allem als Vermittler zwischen

- 
- 103 Kurt Niederwimmer, Gottfried Fitzer zum Gedenken, in: *WJTh* 2 (1998) 593–604; Gottfried Fitzer, Ansprache bei der Feier [...] anlässlich seines 80. Geburtstags am 3. Mai 1983, in: a. a. O., 605–613; Karl W. Schwarz, In memoriam Gottfried Fitzer, in: *Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte* 82 (2003), 283–298.
- 104 Karl W. Schwarz, Grete Mecenseffy, in: Hiram Kümper (Hg.), *Historikerinnen. Eine bibliographische Spurensuche im deutschen Sprachraum*, Kassel 2009, 133–139.
- 105 Karl W. Schwarz, „Faszination Kirchengeschichte“ – Peter F. Barton und „sein“ Institut für Kirchengeschichte des Donau- und Karpatenraumes, in: *Amt und Gemeinde* 56 (2005), 54–61; Ders., Professor Peter Friedrich Barton (1935–2014). Predigt beim Begräbnis 16.7.2014, in: Ders., *Ad multos annos! Reden bei Gelegenheit*, Wien 2021, 201–204.
- 106 Wilhelm Dantine, *Protestantisches Abenteuer. Beiträge zur Standortbestimmung der evangelischen Kirche in der Diaspora Europas*, hg. v. Michael Bünker, Innsbruck/Wien/Göttingen 2001.
- 107 Karl W. Schwarz, Leoben – Wallern – Wien. Bemerkungen zum Lebensweg des Studieninspektors Wilhelm Dantine, in: Stefan Schumann/Christoph Stübinger (Hg.), *Festschrift Hundert Jahre Wilhelm-Dantine-Haus*, Wien 2013, 23–35.
- 108 Ulrich Barth, Von der spekulativen Theologie zum soziologischen Religionsbegriff. Versuch einer Annäherung an das Denken Falk Wagners, in: *WJTh* 3 (2000), 233–268, hier 233; Gunther Wenz, Ansprache anlässlich des Trauergottesdienstes zum Tode von Dr. Falk Wagner, in: a. a. O., 269–275.
- 109 Ulrich Kühn, Selbstdarstellung, in: Christian Henning/Karsten Lehmkuhler (Hg.), *Systematische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Tübingen 1998, 101–118.

Theologie und Kunst<sup>110</sup> hervorgetreten und hat die Fahne der reformierten Minderheit in der Kirche A. u. H. B. hochgehalten.<sup>111</sup> Hinzuweisen ist schließlich auf die Praktischen Theologen Fritz Zerbst (1909–1994) [1955–1976], dessen amtstheologische Vorbehalte gegen die Frauenordination die Missouri-Synode in den USA beeinflusste<sup>112</sup> und der im Studienjahr 1969/70 als Rektor der Wiener Universität und Vorsitzender der österreichischen Rektorenkonferenz sowie als Vizepräsident der osteuropäischen Rektorenkonferenz fungierte, den Liturgiker Hans-Christoph Schmidt-Lauber (1928–2009) [1977–1996]<sup>113</sup> und den reformierten Kirchenrechtslehrer Albert Stein (1925–1999) [1978–1984], der seine Kirchenrechtskonzeption aus der Mitte der Praktischen Theologie entfaltete – gleichsam als *theologia practica externa*.<sup>114</sup>

## 11. Bilanz

Die Evangelisch-Theologische Fakultät ist bekanntlich die einzige ihrer Art in Österreich. Ihre Geschichte spiegelt, wie sie in ihrem „Leitbild“<sup>115</sup> feststellt, das Schicksal und die Geschichte des Protestantismus in den ehemaligen habsburgischen Landen und im heutigen Österreich wider. Die enge Zusammenarbeit zwischen A. B. und H. B. im Rahmen der Systematischen Theologie, aber auch an der Fakultät und im Gesamtgefüge der Evangelischen Kirche A. u. H. B. gilt als maßgebender Impuls für den Leuenbergprozess, an dem der lutherische Systematiker Wilhelm Dantine als Vertreter beider

110 Michael Bünker, Kurt Lüthi dialogische Theologie, in: Die Furche Nr. 44/30.10. 2003, 11.

111 Kurt Lüthi, Reformiert in Österreich, in: Heiko A. Oberman u. a. (Hg.), Reformiertes Erbe. Festschrift für Gottfried W. Locher zu seinem 80. Geburtstag Bd. 2, Zürich 1993, 209–226.

112 Fritz Zerbst, The Office of Woman in the Church, St. Louis 1955; Johannes Dantine, Fritz Zerbst – Erinnerung an einen Theologen der evangelischen Kirche in Österreich, in: JGPrÖ 115 (1999), 142–156, hier 146.153 f.

113 Ernst Hofhansl, In Memoriam Hans-Christoph Schmidt-Lauber, in: Rundbrief der Ev. Michaelsbruderschaft 2015/1, 49–55.

114 Karl W. Schwarz, „Lass’ nicht die Ordnung über dem Glauben sein ...!“. In memoriam Albert Stein, in: Der österreichische Protestantismus im Spiegel seiner Rechtsgeschichte (wie Anm. 28), 304–318.

115 <http://etf.univie.ac.at/fakultaet/leitbild/> (28. Jänner 2013).

Kirchen (A. B.; H. B.) teilnahm.<sup>116</sup> Die Fakultät empfindet es als ihre besondere Pflicht, das Gesamtgebiet der Theologie aus protestantischer Kultur- und Wissenschaftstradition in Forschung und Lehre zu vertreten sowie die historische Erinnerung an die eigene protestantische Tradition wach zu halten. Ihre Aufgabe hat sich dabei merklich gewandelt. Nicht mehr als konfessionalistisches Bollwerk, sondern als Brücke zur Ökumene will sie gesehen werden. Sie steht mit allen Fakultäten im wissenschaftlichen Dialog, bringt sich in den wissenschaftlichen Diskurs ein und versucht den hohen Ansprüchen jenes Zitates gerecht zu werden, nämlich „zur *Erhaltung der universitas litterarum unentbehrlich*“ zu sein.<sup>117</sup>

---

116 Johannes Dantine (Hg.), Österreichs Beitrag zur Leuenberger Konkordie, Wien 1988; Michael Bünker, Wilhelm Dantines Beitrag zur Leuenberger Konkordie, in: Ders./Ernst Hofhansl/Raoul Kneucker (Hg.), Donauwellen. Zum Protestantismus in der Mitte Europas. Festschrift für Karl W. Schwarz, Wien 2012, 37–46.

117 Schwarz, „Zur Erhaltung der universitas litterarum unentbehrlich“ (wie Anm. 46), 414.

Martin L.  
van Wijngaarden

## Große Gnade!

Niederländische Lutheraner und die Bibel

Hier wird untersucht, wie die Bibel von Gemeindegliedern einiger lutherischer Gemeinden der Niederlande gelesen wird.

Wie denken sie über die Bibel und wie formulieren sie dementsprechend ihren Glauben für das 21. Jahrhundert? Beispiele, die einen Einblick in ihre Glaubenspraxis geben, sind ausgewählt unter der Frage: Welche Gedanken über die Gnade machen sich niederländische Lutheraner? Der niederländische calvinistische Kontext spielt dabei eine große Rolle, zugleich erweist sich Luther als wichtiger Bezugspunkt.<sup>1</sup>

### Vorbemerkungen

Christen lesen die Bibel zu jeder Zeit und in jedem Kontext anders. Auch in den Niederlanden wird geforscht, wie bestimmte Gruppen von Christen die Bibel lesen. Dies geschieht unter anderem im *Centrum voor Contextuele Bijbelinterpretatie* (CCBI, Zentrum für kontextuelle Bibelauslegung), einer Kooperation der *Protestantse Theologische Universiteit* (Evangelisch-Theologische Hochschule) und der Fakultät für Religion und Theologie der Freien Universität Amsterdam unter der Leitung von Professor Dr. Peter-Ben Smit und von Professor Dr. Klaas Spronk. Diese Kooperation stellt sich wie folgt vor:

„Aus hermeneutischer Sicht geht die Forschung des CCBI von der (empirischen) Tatsache aus, dass (religiöse) Texte ein unendliches Bedeutungspo-

---

1 Für die Übersetzung danke ich Pfr. J. Janssen, Pastor der Deutsche Seemannsmission Rotterdam.

tential haben, das sich mit jeder (Re-)Lektüre eines Textes erweitert. In dieser Hinsicht kann jede (Re-)Lektüre eines Textes als eine Begegnung angesehen werden, sowohl zwischen dem Leser oder der Lesegemeinschaft und dem Text als auch zwischen dem Leser (oder der Lesegemeinschaft) und anderen Lesern (oder Lesegemeinschaften). Eine solche Begegnung ist zum einen notwendig, um einen Text und seine (neue) Bedeutung genauer verstehen zu können, aber auch, um gegebenenfalls die eigene Interpretation auf den Prüfstand zu stellen. Die Begegnung mit dem (textuell) Anderen schafft den Raum, der notwendig ist, um neue Bedeutungen entstehen zu lassen.“<sup>2</sup>

Diese Plattform war für mich der Resonanzboden, um eine Untersuchung anzugehen unter der Frage: Wie lesen Mitglieder lutherischer Gemeinden in den Niederlanden die Bibel? 2020 habe ich darüber geschrieben in *Lutheranen en de Bijbel. Van Martin Luther tot een proeve van de Bijbellespraktijk in Nederland* („Lutheraner und die Bibel. Von Martin Luther zu einem Indiz für die Bibellesepraxis in den Niederlanden“). Im Folgenden skizziere ich den Verlauf der Untersuchung sowie einige der auffälligsten Ergebnisse bezüglich des Umgangs der Gemeindemitglieder mit den Fragen des Glaubens (*sensus fidelium*).<sup>3</sup>

Den Erkenntnissen meines in den Niederlanden erschienenen Buches für den überwiegend reformierten niederländischen Kontext ging der umfassende Text folgender Arbeit von 1998 voraus: *Een boek om in te wonen. Luther en het lutheranisme over de bijbel* („Ein Buch, um darin zu wohnen“. Luther und das Luthertum über die Bibel), verfasst von Klaas Zwanepol (1947–2018), lutherischer Professor am Ev.-Luth. Seminar in Amsterdam. Diese Arbeit prägt den ersten Teil dieser Publikation und ist sowohl Einführung als auch Grundlage für den nachfolgenden Teil mit meinen eigenen Forschungen.

Was auffallen wird, ist eine nicht-gesetzliche und vor allem fröhliche oder

---

2 Von der Homepage des CCBI, <https://www.pthu.nl/ccbi/about-ccbi/mission/> (3.8.2022, Übersetzung d. A.).

3 Meine ersten Schritte dazu habe ich 1999 gemacht. Damals entstand ein Bibelleseprojekt in der lutherischen Augustana-Kirche (Amsterdam West). Gemeindemitglieder gaben Einblicke, wie sie mit der Bibel aufgewachsen oder mit ihr in Berührung gekommen sind. Sie schrieben u. a. Texte über ihre Lieblingsbibelgeschichte. Auf Wunsch erzählten sie auch biblische Geschichten nach. Anders als in der vorliegenden Studie trafen sich die Teilnehmer nicht auf eigens dafür organisierten Treffen. Fast wie ein Refrain trat Gottes gnädiges Handeln immer wieder in den Vordergrund. Einiges davon ist eingeflossen in die Veröffentlichung: *Het Woord gehoord, het Verhaal verteld. Bijbelse verhalen volgens gemeentelieden van de Evangelisch-Lutherse Augustana-gemeente Amsterdam met een voorwoord door professor dr. S. E. Hof*. („Das Wort gehört, die Geschichte erzählt. Biblische Geschichten in der Sicht von Gemeindegliedern der evangelisch-lutherischen Augustana-Gemeinde in Amsterdam, mit einem Vorwort von Professor Dr. S. E. Hof“).

erfreuliche Art, die Bibel zu lesen. Schon diese Beobachtung mag beitragen zum Verständnis der Identität der Lutheraner in den Niederlanden, sowohl außerhalb wie innerhalb der Protestantischen Kirche in den Niederlanden, in der die lutherische eine der beiden tragenden Traditionen ist. Die Protestantische Kirche in den Niederlanden entstand 2004 durch den Zusammenschluss der Niederländisch-Reformierten Kirche („Hervormde“), der Reformierten Kirchen in den Niederlanden („Gereformeerde“) und der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Die drei lutherischen Gemeinden, in denen ich recherchieren konnte, waren in Ede (Regionalgemeinde im sogenannten Bibelgürtel, einem geographisch zusammenhängenden Streifen durch die Niederlande mit überwiegend reformierten und orthodox reformierten Kirchen und Gemeinden), in Haarlem (Provinzhauptstadt im stark säkularisierten Nordholland) und in Rotterdam als einer multikulturellen Hafenstadt. Die Zusammenkünfte wurden von insgesamt 65 Personen besucht. Eingeladen wurde zu den Gesprächsabenden durch Ankündigungen in den Gemeindebriefen.

Die Beantwortung der Frage „Wie lesen niederländische Lutheraner die Bibel?“ umfasst mehrere Ebenen. Um diese Frage zumindest ansatzweise möglichst greifbar beantworten zu können, musste ich für diese relativ klein angelegte Studie eine Abgrenzung und eine Zuspitzung finden. Als Text habe ich die ersten Verse von Johannes 8 gewählt. Diese Auswahl ist nicht willkürlich. Auf den ersten Blick mag die Perikope von der ehebrecherischen Frau nicht besonders herausfordernd oder kompliziert auszulegen sein. Andererseits passiert in dieser Szene eine Menge. Und die darin verwendeten Begriffe „Gesetz“ und „sündigen“ lassen sich nicht als zu einfach abtun. Darüber hinaus wirft ihr Setting mit zwei Gruppen von Männern gegenüber einer einzelnen Frau die Frage nach dem Geschlechterverhältnis auf, besonders in der heutigen Zeit. In der frühen Reformation um Luther wurde dieser Text mit dem Thema *Sola Gratia* (allein aus Gnade) verbunden. Darüber hinaus zog ich Anmerkungen von Luther selbst zu dieser Bibelstelle heran. Im Anschluss an diesen Fokus auf Luther und diesen Bibeltext werden einige Erkundigungen unternommen im Bereich der lutherischen Bibellektüre, wie sie der Lutherische Weltbund 2016 artikuliert hat in *Am Anfang war das Wort. Die Bibel im Leben der lutherischen Gemeinschaft. Ein Studiendokument zur lutherischen Hermeneutik*.<sup>4</sup>

---

4 In dieser empirisch fundierten Studie werden keine exegetischen Überlegungen, geschweige denn Vergleiche in diesem Bereich, angesprochen. Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung dieses Buches gibt es mehrere wichtige Publikationen, die einen Einblick in den gegenwärtigen Stand der Bibelforschung zu dieser Perikope geben. Ich möchte zwei erwähnen: die eine ist ein Artikel von C. Keith, *Recent and Previous*

## Die niederländische (lutherische) Tradition und Johannes 8,1–11

Im Museum Catharijneconvent in Utrecht wurde anlässlich des Reformationsjubiläums 2017 die Ausstellung *De kracht van Luther* („Die Kraft Luthers“) organisiert. Das Museum Catharijneconvent ist das niederländische Museum für christliche Kunst und kirchliches Erbe. In einem für diese Ausstellung eingerichteten „Gnadensaal“ hing an prominenter Stelle ein großes Werk von Lucas Cranach dem Älteren (1472–1553).<sup>5</sup> Dessen Bildprogramm folgten verschiedene Künstler. Im Kreis um Luther hat Cranach das Thema der *Sola Gratia* anhand der Bibelstelle Johannes 8,1–11 ins Bild gesetzt. Dieser Bibeltext wird die *pericope adulterae* genannt, oder *Die Perikope von der ehebrecherischen Frau*.<sup>6</sup>

Bemerkenswert ist, dass gerade diese Cranach-Version des Bildes in dieser Ausstellung einen so auffälligen Platz erhalten hat – wohlgerne für ein Publikum, das keineswegs ausschließlich religiös, geschweige denn protestantisch war und erst recht nicht von einem ausschließlich lutherischen Hintergrund herkam.

Fraglich ist, ob selbst ein christliches Publikum diese biblische Szene sinnbildlich gleich mit dem Begriff der Gnade verbunden hätte. Diese Frage kann den Ausstellungsbesuchern nun nicht mehr gestellt werden. In der Folge konnte jedoch untersucht werden, ob (und wenn ja, in welcher Weise) die lutherische Tradition in den Niederlanden darin ein – immer noch – passendes Bild für die *Sola Gratia* sieht. Eine Teilfrage wurde demnach: Spielt diese Bibelstelle eine Rolle bei der Auslegung des Begriffs der Gnade?

Es wäre schön, die Wege identifizieren zu können, entlang derer sich die Gedanken der niederländischen Lutheraner zu diesem Textabschnitt ausgebil-

---

Research on the Pericope Adulterae (John 7.53–8.11). Das andere ist das Buch von J. Knust/T. Wasserman, *To Cast the First Stone, The transgression of a Gospel Story*, Princeton/Woodstock 2019.

5 Gemälde aus dem Jahr 1537, Lukas Cranach der Ältere (1472–1553), Galerie Narodni, Prag. Auf den Gemälden mit diesem Thema aus dem Cranach-Atelier gibt es mehrere Variationen in der Darstellung der Umstehenden.

6 Diese Bibelstelle wurde und wird auch von anderen dargestellt, und das nicht immer im Kontext von *Sola Gratia*. Das zeigt sich sogar in (früheren) Arbeiten von Cranach selbst. Lange bevor Luther seine Thesen und damit die Theologie der Gnade wieder ins Rampenlicht rückte, fertigte er bereits 1509 eine Federzeichnung dieser Szene an. Koeplin und Falk: Lukas Cranach, 514. Offenbar war eine gewisse Vorliebe für die Darstellung dieser Szene eher mit Cranach und seinem Atelier verbunden als etwa mit Augsburg. Dies erfordert weitere (kunsthistorische) Forschung. Vgl.: Welt im Umbruch, II, 31–34.

det haben. Das könnte auf der Grundlage weit verbreiteter Veröffentlichungen oder Ähnlichem geschehen, führt aber nicht weiter, wie eine Reihe von Publikationen mit unterschiedlichen Perspektiven zeigt. Die bunt zusammengewürfelte Sammlung von Publikationen deckt zwar durchaus ein großes Feld unterschiedlicher Disziplinen und Zielgruppen ab. Mindestens aber seit der Fusion der Kirchen im Jahr 2004 ist dieser Bibelstelle in der lutherischen Vierteljahreszeitschrift der Niederlande *ELKkwartaal* kein einziger Artikel und keine Betrachtung gewidmet worden.<sup>7</sup> Auch im Liederbuch (*Liedboek Zingen en bidden in huis en kerk*, 2013) wird kein Lied empfohlen oder auch nur ein Hinweis auf ein Lied gegeben, das mit dieser Bibelpassage in Verbindung stehen könnte.<sup>8</sup> Das Gleiche gilt für zwei neuere Liedsammlungen aus lutherischen Kreisen: *Op de wijze van het lied* von Hans Mudde und *Ook in het vuur is Hij nabij* von Wonno Bleij. Vielleicht ist es nicht verwunderlich, dass es zu dieser Stelle keine (empfohlenen) Liedtexte gibt, weil doch viele Bibeltexte nicht direkt oder eindeutig mit einem Lied in Verbindung gebracht werden können. Außerdem ist dieser Bibeltext nicht Teil des (stets wiederkehrenden) Leseplans, der dem Kirchenjahr folgt, wie er im *Dienstboek* (Gottesdienstbuch) veröffentlicht ist.<sup>9</sup> Ein weiteres Werk, das wie das Gottesdienstbuch ebenfalls der Kirchenfusion von 2004 vorausging und von den Synoden der damals drei Kirchen diskutiert und anschließend veröffentlicht wurde, ist das synodale Dokument „*Jesus Christus, unser Herr und Heiland*“.<sup>10</sup> Auch in dieser Publikation wird die genannte Perikope nicht erwähnt.

- 
- 7 Mit Ausnahme kleinerer Berichte von mir zu diesem Projekt: „Hoe lezen lutheranen de Bijbel?, met nadruk op het begrip ‚genade‘“ („Wie lesen Lutheraner die Bibel? – mit Augenmerk auf den Begriff ‚Gnade‘“), Teil I in *ELKkwartaal*, 19. Jg., September 2019, Nr. 3, 25. Teil II in *ELKkwartaal*, 19. Jg., Dezember 2019, Nr. 3, 25.
- 8 Ein zufälliger Griff in mein Bücherregal zeigt, dass auch andere (in der heutigen PKN) diese Perikope nicht gesondert besprechen, zum Beispiel A. van de Beek: *Jesus Kurios. Christologie als hart van de theologie*, Kampen 1998 (139 bietet nur eine beiläufige Bemerkung zu dieser Stelle im Zusammenhang mit dem Aufbau von Kapitel 8). H. M. Kuitert: *Jezus. Nalatenschap van het christendom*, Baarn 1998, und A. Plaisier et al.: *12 artikelen over Jezus*, Zoetermeer 2013, verweisen oder erwähnen nichts. Dito ein neueres Werk wie J. van Schaik/W. Slob: *Van God spreken*, Amsterdam 2019. Auch wenn der Grundton dieses Werkes dem hier untersuchten sehr nahekommt, wie man in weiteren Anmerkungen sehen wird.
- 9 *Dienstboek*, 1189–1248. Natürlich kommt der Text vor in der sogenannten kontinuierlichen neunjährigen Bibellese (im Frühjahr des neunten Jahres) und in den Lesungen für das tägliche Gebet (im ersten Jahr am Sonntag der achten Woche nach Epiphania), 1213 bzw. 122. In der *lectio continua* im zweiten Jahr (Woche des zehnten Sonntags nach dem Sommer) wird sie übersprungen, 1245.
- 10 *Jezus Christus onze Heer en Verlosser*, Zoetermeer 2001.

Deutlich wird, dass es in den Niederlanden keine eindeutige (lutherische) theologische Tradition gibt, die dazu geführt hat, diese Perikope in einem Lied zu besingen, sie häufiger zu erklären oder sie sogar mit einiger Regelmäßigkeit zu zitieren.

### Luther und Johannes 8,1–11

Im Herbst 1517 schreibt Luther eine Abhandlung, die im Frühjahr des folgenden Jahres im Druck erscheint: *Ein Sermon von Ablass und Gnade*.<sup>11</sup> Luthers Traktat geht auf die aktuelle Situation des Ablasshandels ein, wie sie die Gläubigen seiner Zeit erlebten: Es gab konkrete Fragen zu den Dilemmata in der Alltagspraxis, z. B. die Frage nach dem (ewigen) Heil und damit einhergehend die Versuchung, Ablässe zu kaufen.<sup>12</sup> Im sechsten Abschnitt dieses *Sermon* legt Luther Christus mit einem freien Zitat aus Hesekiel 18,21 das Wort in den Mund: „wan sich der sunder bekeert, unnd thut recht, so will ich seiner sund nicht mehr gedencken“ (übertragen: „Wenn sich ein Sünder bekehrt und recht tut, dann denke ich nicht mehr an diese Sünden“). Dann nennt Luther (ohne Angabe von Bibelstellen) Beispiele für die Menschen, denen Christus selbst tatsächlich „Absolution“ gab: „Maria Magdalena, der Gichtbrüchige<sup>13</sup> und die Ehebrecherin“. Dieses frühe Buch ist nicht das letzte Mal, dass Luther die Ehebrecherin erwähnt. So verweist er 1520 in seinem Brief an Papst Leo X., der seinem Traktat *De Libertate Christiana*<sup>14</sup> vorangestellt ist, auf diese Bibelstelle. In diesem Schreiben verteidigt sich Luther gegen die öffentliche Meinung, er sei dem Papst gegenüber zu energisch gewesen, als er sich vehement gegen dessen Lehren aussprach. Er schließt seine Ausführungen ab mit dem Hinweis:

„[...] viel zu gut bin ich mir des großen Balkens in meinem eigenen Auge bewusst, und ich würde nicht den ersten Stein auf die Ehebrecherin werfen“.

Um die Art und Weise zu untersuchen, wie Gläubige die Bibel lesen und erleben, werde ich mich im Weiteren auf einen anderen Text Luthers beschränken. Darin wendet er sich geradezu direkt an die Gläubigen durch eine veröffentlichte Erklärung der ersten Verse von Johannes 8, eben der

---

11 WA 1, 243.

12 WA 1, 245.

13 Lk 5,12.

14 WA 7, 43.

*pericope adulterae* über die Ehebrecherin. Ich mache einige zusammenfassende Anmerkungen zu dieser Predigt, die Luther im September 1531 hielt, also inzwischen mehr als ein volles Jahr nach der Verlesung der *Confessio Augustana*, auf die ich in den Schlussbemerkungen eingehen werde.<sup>15</sup>

Luther betont wiederholt, dass dieser Bibelabschnitt klar zwischen Gesetz und Evangelium sowie zwischen dem Reich Christi und dem irdischen Reich unterscheidet. Im Reich Christi gebe es keine Strafen, sondern nur Gnade und Vergebung der Sünden. Das sei ein wesentlicher Unterschied zu dem, wie es in der Welt zugehe – mit Zorn, Strafe, womöglich sogar Steinigung. Luther verknüpft zu diesem Abschnitt des Evangeliums Mose, das Gesetz und die Pharisäer gewissermaßen zu einer Einheit. Weil die Pharisäer eine solche Frau vor Jesus bringen, meinten sie, Jesus – vor dem Hintergrund der Widersprüche, die Luther zuvor skizziert hat – vor ein unlösbares Dilemma zu stellen. In dem einen Fall würde Jesus der Bedeutung von Mose Gewalt antun. Denn würde er das mosaische Gesetz nicht befolgen, wäre er demzufolge als Unruhestifter anzusehen. Spräche er sich im anderen Fall dafür aus, die Frau steinigen zu lassen, würde er seine eigene Lehre unterlaufen.

Weil Jesus nun mal kein weltliches Amt innehatte, beantwortete er die Frage der Umstehenden nicht – so Luther. Jesus schreibe auf dem Boden, weil die Frage ihn nichts angehe. In seiner abschließenden Replik: „Wer von euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie“, spricht Jesus, Luther zufolge, das Urteil – aber nicht über die Frau. Christus verurteile dagegen alle, die über Dinge richten, von denen sie selbst ein Teil sind. Und so überwinde er das skizzierte Dilemma: Jesus bleibe konsequent bei seiner eigenen Lehre und lasse das mosaische Gesetz unkommentiert. Und zugleich mache er eben doch seine Aussage. Wer Jesus in Frage stellt und auf diese Weise mit dem Gesetz des Mose umgeht, ist nach Luthers Meinung ebenso „böse als diese arme Hure“. Mit dieser Umkehrung, sogar Kehrtwende, kommt Luther nämlich zu der Aussage, dass im Reich Christi alle gleich sind. Später wird er ausdrücklich argumentieren, dass im Reich Christi jedes Amt und jeder Status keine Rolle mehr spiele – auch das Amt der Pharisäer nicht.

Erst jetzt, ganz konform mit dem Fortgang des Bibeltextes selbst, spricht Luther von der Lage der angeklagten Frau. Luthers Text besteht aus mehreren Schichten. Diese Frau habe sich in einer Notsituation befunden, die nach den damaligen weltlichen Urteilen und Strafen lebensbedrohlich war. In ihrem Herzen, so Luther, war sie bereits tot. Sie bekäme erst wieder etwas Luft

---

15 WA 33, 493–510. Diese Predigt ist Teil einer Predigtreihe über Johannes 6 bis 8, einer sogenannten Reihenpredigt.

zum Atmen, als dieser Mann, der sie nicht kannte (und auch nicht auf ihren Fall einging), die Frage stellte, wer denn hier ohne Sünde sei. Luther geht so vor, dass er diese Frau seinerseits vor Augen stellt, so wie es die Pharisäer zuvor mit ihr getan haben. Aber, wo die Pharisäer es taten, um Jesus vor ein Dilemma zu stellen, tut Luther es als Beispiel dafür, dass es da gar kein Dilemma (mehr) gibt: Gerade Menschen wie diese Frau gehören in das Reich Christi. Beispiele „gerechter“ (im Sinne „aufrichtiger“) Sünden sind dabei für Luther: Gott nicht zu vertrauen oder nicht zu glauben, die Nächsten nicht zu lieben usw. Das Reich Christi ist laut Luther für Sünder, die unter ihren Sünden leiden.

Vergebung der Sünden ist für Christus „das erste Amt seines Reichs“. Luther gibt diesem primären Amt des Reiches Christi einen sehr starken Ausdruck: Niemand kommt in dieses Reich, außer den Sündern. Das solle übrigens nicht heißen, dass dieser Zugang zum Reich Christi ein Freibrief zum Sündigen wäre. Vielmehr sei er ein Ansporn, sich seiner Sünden bewusst zu werden, was z. B. die Pharisäer anfangs an sich selbst nicht erkannten. Für Luther ist der Kern, dass Jesus spricht: „Ich verurteile dich auch nicht“. Dies sei seine Gnade und Barmherzigkeit; das Verurteilen ist vorbei. Er wolle Sünden nicht ansehen oder zuschreiben, sondern sie einfach nur vergeben. Hier zeige sich, wie süß die im Evangelium angebotene Gnade schmecke. Und, so schließt Luther demzufolge, wahre Absolution (wahre Gnade) ist, wie Christus mit der Ehebrecherin spricht.

## Kontextuelles Bibellesen in einer lutherischen Umgebung

Bei meinen Recherchen zum kontextuellen Bibellesen habe ich, wie gesagt, die Publikation des Lutherischen Weltbundes (LWB) verwendet: *Am Anfang war das Wort. Die Bibel im Leben der lutherischen Gemeinschaft. Ein Studiendokument zur lutherischen Hermeneutik*<sup>16</sup> (2016) und zusätzlich einen Artikel aus dem Jahr 2017 von zwei Professoren, K. Spronk und P. B. Smit, die mit dem CCBI verbunden sind. Mit dieser Arbeitsmethode versuche ich, Verbindungen herzustellen zwischen dem, wozu der LWB aufruft, und dem, was in den Niederlanden in der laufenden Forschung auf dem Wege ist.

Das LWB-Dokument beginnt u. a. mit der Feststellung, dass die wichtigs-

---

16 Oder: In the beginning was the Word. The Bible in the Live of the Lutheran Communion. A Study Document on Lutheran Hermeneutics (s. o., Anm. 4).

ten Beiträge der Reformation zum Christentum die Betonung der Bibel und die Auslegung der Bibel seien. Die Bibel sei die (einzige heilige) Quelle sowohl für den einzelnen Gläubigen als auch für die Lehre in der weltweiten Gemeinde. Das impliziert aber, dass in unterschiedlichen Kontexten (mit ihren eigenen soziokulturellen Faktoren) gegenläufige Interpretationen möglich sind. Natürlich ist man aufmerksam auch auf Luther selbst, wörtlich heißt es:

„Für Luther bezog sich die ‚wörtliche Bedeutung‘ jedoch nicht auf die Bedeutung, die dem Text in seinem ursprünglichen historischen Kontext zukam. Stattdessen leitete sich die ‚wörtliche Bedeutung‘ für ihn von der Funktion des Textes ab, Menschen zum Glauben an Christus zu führen bzw. Glauben in ihnen zu wecken: ‚was Christum treibet‘. Dies gelte auch für das Alte Testament: Luther liest das Alte Testament in seiner ‚wörtlichen Bedeutung‘ als Zeugnis Christi, genauer gesagt, als ein Zeugnis des dreieinigen Gottes, der in Christus Mensch geworden ist. Luther bekräftigt also die Einheit des Alten und Neuen Testaments. Dies impliziert, dass das Alte Testament im Lichte des Neuen gelesen wird.<sup>17</sup>

Für Luther ist biblisches Predigen wichtig. Dieses Predigen hilft, den persönlich erlebten Glauben der Hörer zu gestalten. Luther schrieb in seinem Traktat über die christliche Freiheit: Das Predigen soll erreichen, dass der Glaube an ihn [Christus] in den Gläubigen angeregt wird, so dass er nicht mehr Christus an sich ist, sondern Christus für dich und für mich. Für Luther ist das Wort Gottes in erster Linie das Wort, das mündlich ausgelegt und verkündigt wird. Dieses Auslegen und Verkündigen geschieht auf der Grundlage der Bibel. Wenn Menschen die in der Bibel aufgezeichneten Worte hören, können diese Worte erneut zum Wort Gottes werden. In diesem Sinne werden sie (wieder) mehr als nur gedruckte Worte. Natürlich ist dies ein Geschehen bei jedem Gläubigen persönlich. Für Luther war dies aber auch ein Ereignis, das in die Gemeinde gehörte: das Auslegen und Verkündigen von Gottes Wort einerseits und das Hören und Aneignen andererseits. Im Folgenden wird sichtbar, wie dieses gemeinsame Studium des Wortes Gottes als eine intensive Form der Gemeinde erlebt wird. Die Gemeindemitglieder, die an dieser Untersuchung teilnahmen, wurden – was hier vielleicht unnötig zu erwähnen ist – angesprochen vor allem in der Rolle als Leser für sich selbst, also nicht als Experten, die den Texten analytisch oder methodisch zu Leibe rücken mussten.

---

17 Lutheran World Federation: Am Anfang war das Wort. Die Bibel im Leben der lutherischen Gemeinschaft. Ein Studiendokument zur lutherischen Hermeneutik, Genf 2016, 17.

## Empirische Forschung im niederländischen lutherischen Setting

Unter Nutzung von Modellen und Beratungen von *Kerk in Actie*<sup>18</sup> und vom *CCBI* wurde ein Programm von zwei Abenden geplant. Die Pilotstudie wurde nach und nach verfeinert mit Fragen wie: „Wie geben die teilnehmenden Gemeindemitglieder dem Begriff der Gnade in ihrer Bibellese Raum? Und wie erleben sie den Begriff der Gnade?“

Ein erster Fragenkomplex war: Wie wichtig ist Ihnen das Lesen der Bibel? Was macht das Lesen der Bibel mit Ihnen? Und: Wie wählen Sie aus: nach einem Zeitplan oder einem Tagebuch, durch freies Blättern, *lectio continua* (durch kontinuierliches Lesen biblischer Bücher in ihrer Gesamtheit und Reihenfolge) oder auf der Suche nach bestimmten Themen?

Anhand dieser Fragen wurde zunächst deutlich, dass das Bibellesen für alle Teilnehmer wichtig war. Die Formen und Momente des Lesens unterschieden sich. Zum Beispiel wurde für die tägliche Bibellese (bei Tisch oder vor dem Schlafengehen) insgesamt zwölfmal das *Niederländische Lutherische Tagebuch* benannt. Die Auswahl an Weisen, die Bibel zu lesen, war vielfältig. Diese bezogen sich hauptsächlich auf individuelle Rhythmen oder Ausnahmesituationen, wie z. B. der „Neujahrs-Psalm“ (90) und der „Geburts-tags-Psalm“ (103). Die *lectio continua*, das fortlaufende Lesen der Bibel „van kaft to kaft“ („von Buchdeckel zu Buchdeckel“) kannten fast alle von Hause aus, aber niemand ging noch auf diese Weise vor.

Die bevorzugten Bibelgeschichten der einzelnen Teilnehmer unterschieden sich sehr. Im Alten Testament waren dies vor allem die Schöpfungsgeschichte, Josef und Daniel, daneben die Psalmen und David. Im Neuen Testament waren es neben wenigen Verweisen auf Epistel vor allem Bibelstellen, in denen Christus erwähnt wurde. Darunter fand sich auch eine wohltuende Abwechslung: Gleichnisse (der barmherzige Samariter und die kleinen, kurzen Gleichnisse wie von der verlorenen Münze usw.), Wunder (die Freunde, die einen Kranken durch das Dach zu Jesus herunterlassen, zweimal die Speisung der vielen Tausend) und das Leben Jesu selbst (die Verklärung Christi und zweimal die Auferstehung Jesu). Darüber hinaus kamen auch Gespräche vor und andere Texte von Christus, die das Bild zu bestimmen scheinen: Seligpreisungen, das Vaterunser, die Begegnung mit der kanaänischen Frau am Brunnen und auch mit der ehebrecherischen Frau in Johannes 8,1–11.

---

18 Diesen Hinweis verdanke ich Inge Landman.

Darüber hinaus trat ein weiterer Akzent hervor, eine Aufmerksamkeit nämlich für Texte mit einer Funktion in der Liturgie und in den Leseplänen. Es dürfte bekannt sein, dass innerhalb des Protestantismus der Niederlande die Lutheraner häufiger als „so liturgisch“ charakterisiert werden.

### **Was ist Gnade, und welche Bibeltexte passen zu ihr?**

Nun folgte ein Nachdenken über die Frage, was Gnade heute bedeutet. Oder anders ausgedrückt: Lässt sich die Art und Weise, nach der diese konfessionelle theologische Grundlage heute gelebt, ja, belebt wird, an zeitgenössischen Beispielen von Gnade aufzeigen?

Die ersten Reaktionen darauf betrafen oft die „Freiheit“ und das „umsonst“ und so weiter. Es ist gar nicht überraschend, solche Worte zu hören, gehören sie doch zur lutherischen Bekenntnissprache. Die Reaktionen, die dem „Kernverständnis“ am nächsten kamen, waren: kostenlos, Geschenk, Gunst, unverdient. Und auch: völlig unerwartet, außerordentlich (im Sinne von: unvorstellbar), Neuanfang, zweite Chance, Barmherzigkeit, Hilfe, Vergebung, etwas umsonst bekommen, unverdient, Freispruch, Frieden, Dankbarkeit und Befreiung. Dabei wurde sehr inklusiv gedacht: offen sein für jeden, einander akzeptieren, geben und empfangen, Nächstenliebe, füreinander da sein. In allen Gruppen entwickelte sich das Gespräch weiter zu den moralischen Aspekten des Gnadenbegriffs, zum Ringen um eine Übersetzung in die Praxis des täglichen Lebens. Und ganz konkret wurde aufgezeigt, was es jetzt für uns sein kann: Nicht zu verletzen (schon gar nicht absichtlich), aber auch für eine Zulassung von Asylbewerbern einzutreten, wurden als Beispiel genannt; es muss etwas Befreiendes sein. Darüber hinaus macht Gnade auch in der heutigen Zeit von sich reden: „Wenn die Opfer den Tätern vergeben, macht das Schlagzeilen.“

Daraufhin lautete die unvorbereitete Frage: Nennen Sie einen Bibeltext oder eine Erzählung, die Ihnen als erstes in den Sinn kommt, wenn Sie an den Begriff der Gnade denken. Mit anderen Worten: Lässt sich die Art und Weise, wie diese konfessionelle theologische Grundlage heute gelebt wird, mit einem Bibeltext in Beziehung bringen?

Neben der Erwähnung der Gleichnisse vom barmherzigen Samariter und vom verlorenen Sohn wurden vor allem Texte ausgetauscht, in denen das Wort „Gnade“ wörtlich vorkommt, wie z. B.: „Deine Gnade genügt mir.“ Aber auch die ehebrecherische Frau wurde hier wieder erwähnt. Die Teilnehmer schienen „gut in der Lehre bewandert“ zu sein. Dies zeigte sich noch

einmal in der allgemeinen Reflexion, als die erste Frage nach Beispielen für die Bedeutung der Gnade heute wie folgt diskutiert wurde: Es ist wunderbar, unter der Gnade zu leben. Dann wieder musste zugestanden werden: Gnade ist nicht billig. Auf die Frage, wie dies zu erklären sei, wurde betont: „Im besten Fall zeigt sich in Deinem Lebenswandel, dass Du ‚unter der Gnade‘ lebst.“

In Vorbereitung auf die zweite Sitzung wurde eine Reihe von Fragen mit auf den Weg gegeben. Zum Beispiel: Bringen Sie beim nächsten Mal einen Bibeltext mit, den Sie zum Thema Gnade/Sola Gratia beitragen möchten. Fast alle Antworten erfolgten wie hier ohne Angaben der Bibelstellen.<sup>19</sup>

In diesem Beitrag konzentriere ich mich auf die Wahlmöglichkeiten aus dem Neuen Testament, die sich in Kategorien einteilen lassen. Rund um die Verkündigung der Geburt Christi bildeten sich Gruppen. Das Magnificat wurde dreimal erwähnt. Aber auch Texte nach der Geburt Christi: „Für Simeon und Anna war es eine Gnade, den Messias zu sehen.“ Auch Zitate über den Tod und die Auferstehung Christi kamen wieder zur Sprache. Die Passions- und Auferstehungsgeschichte wurde einmal in ihrer Gesamtheit erwähnt, und zusätzlich wurde zweimal der Mitgekreuzigte Jesu hervorgehoben, der Mann, zu dem er sagte: „Ich sage dir, noch heute wirst du mit mir im Paradies sein.“

Christus stand auch im Mittelpunkt der ausgewählten Texte, die ihren Platz im (niederländischen) lutherischen Lesekalender haben. Es handelt sich um: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab“ (Trinitatis), „Das fleischgewordene Wort Gottes – eine ultimative Gnadentat Gottes“ (Weihnachtsmorgen), „Christus mit der kanaänischen Frau am Brunnen“ (Reminiscere), die wundersame Speisung mit der „Fülle als Bild der Gnade“ (Laetare) und viermal „Der verlorene Sohn“ (Dritter Sonntag nach Trinitatis).

Die anderen Zitate aus den Evangelien umfassen die „Seligpreisungen“ und das „Vaterunser“ und „die Aussendung der Jünger (Matthäus 10,8)“, „Johannes 4,25.26, wo Jesus im Gespräch mit der Samariterin offenbart, dass er der Gesalbte Gottes ist – die Gnade erscheint in Menschengestalt!“, „du hast umsonst empfangen, gib auch umsonst“, „die Frage Jesu an den Kranken in Betesda: ‚... willst du geheilt werden?‘“ Diese wurde als eine Frage „aus Gnade“ interpretiert. Aber gleich zweimal erwähnt wird Johannes 8,1–11 mit den zitierten Schlussworten an die Ehebrecherin: „Geh hin und sündige nicht mehr“.

---

19 Die andere Frage lautete: „Bringen Sie ein Bild mit, von dem Sie sagen, dass es die Gnade darstellt.“ Diese Frage habe ich in diesem Artikel weiter nicht bearbeitet.

Verweise auf die Epistel betreffen – neben den verschiedenen Briefanfängen wegen ihrer einleitenden Grüße mit „Gnade und Friede“ – 2 Kor 12,9, das sogar dreimal erwähnt wird: „Lasst euch an meiner Gnade genügen.“

In allen Gesprächen wurde in unterschiedlichen Formulierungen betont, dass sich in den ausgewählten Geschichten das Handeln Christi charakterisieren lässt durch die Rettung von Menschen nach menschlichem Maß. Das ging den Bibellesern und Bibelleserinnen sehr nahe und wurde auch als anziehender empfunden als das Verstehen z. B. großer apokalyptischer Vorstellungen. Aber diese individuelle Dimension, dieser menschliche Maßstab, ändert nichts an der Tatsache, dass auch einzelne Gläubige gewiss Teil der ganzen großen Geschichte sind. Auch dieser Aspekt wurde sehr geschätzt.<sup>20</sup> Als weiterer Aspekt wurde erwähnt, dass Gnade viel damit zu tun hat, zu neuen Chancen aufgerufen zu werden.

### **Gnade löst die Zungen**

In einer Gruppe entwickelte sich spontan ein Gespräch über die Bemerkung eines Teilnehmers. Diese lautete, dass Gnade manchmal nach einem unbequemen Begriff klingt. Er lässt zu sehr an ein Ungleichgewicht von Macht denken, „wie jemand, der am Boden liegt und um Gnade schreit“. Oder an Situationen, „in denen eine Person eine Entscheidung trifft und die andere sich dieser anpassen muss“ – das fühle sich zu negativ an. Wäre es nicht besser, den Begriff der Gnade – so stellte sich die Frage – durch „Vergebung“ zu ersetzen? „Das klingt freundlicher und ist unabhängig(er) von Machtverhältnissen?“ Die Diskussion verdeutlichte, dass auch der Begriff der Gnade unterschiedliche Bedeutung haben kann. Dabei werde das Erleben und also der Wert des Wortes Gnade auf andere Weise gedeutet, als es innerhalb der konfessionellen Sprache üblich war oder zumindest anders, als es der Rest der Gruppe im Sinn hatte. Ich konnte mich des Eindrucks nicht erwehren, dass in der anschließenden Diskussion ein gewisser Gruppendruck entstand, in dem andere Meinungen und Ergänzungen wiedergegeben wurden. Daraus ergaben sich einige Teildiskussionen, sowohl mit biblisch-theologischen als auch mit dogmatischen Aspekten.

---

20 Die gleiche Schichtung findet sich in der Einleitung zu Luthers Kleinem Katechismus.

Ein Ansatzpunkt war, dass – nachdem Christus seinen Jüngern die Füße gewaschen hatte – jedes (alte) Machtgefälle in seinen Grundfesten erschüttert war. Diese Begebenheit sollte das Vorbild sein, an dem sich die (sogenannten) Machthaber orientieren sollten. Und erst wenn sie diesem Beispiel Christi folgen, könne von Liebe und Dienstbereitschaft die Rede sein. Wird Gnade auf diese Weise betrachtet, gibt es gewiss keine schmerzhaft Ungleichheit mehr.

Als zweite Annäherung wurde angemerkt, dass Machtpositionen nicht nur schlecht sind. Denn wer einen Fehler gemacht hat, kann korrigiert und (in bestimmten Fällen) bestraft werden, zum Beispiel in der bürgerlichen Rechtsprechung. Und wenn dann – im juristischen Kontext – von Gnade gegenüber dem Täter die Rede ist, kann das für die Opfer durchaus als beschwerlich erlebt werden. Mit der Gnade Christi sei dies anders. So entwickelte sich die Diskussion, am Beispiel der Vergebung Christi auf Golgatha für den Mitgekreuzigten, der Reue zeigte: Er kehrte um.

Allmählich schien es uns, dass sich der Gedankenaustausch so weit angenähert zu haben schien, dass eine Stille eintrat, die sicher nicht unangenehm war. Die eigene konfessionelle Sprache schien in der Befragung der Überprüfung standzuhalten, wobei es einen offenen Austausch gab. Als ich um eine Zusammenfassung bat, wurde das Thema nicht mehr angesprochen. Jedoch waren die Meinungen nach diesem Gesprächsgang etwas geteilt, ob die Geschichte vom verlorenen Sohn (die nach und nach als dritte Geschichte zum Vergleich herangezogen wurde) nun doch als Beispiel für eine Geschichte der Gnade bezeichnet werden kann.

Spontan wurde in den Gruppen bei allen sachlichen und inhaltlichen Überschneidungen doch ein allgemeiner Konsens festgestellt. Alle genannten Bibeltexte und Bilder fügen sich für die Teilnehmer in die große Geschichte der Gnade ein. Und: Die konfessionelle Sprache hatte Bestand, auch wenn sie manchmal anders interpretiert wurde.

### **Ein genauerer Blick auf die Szene mit der ehebrecherischen Frau**

Es ist bemerkenswert, dass dieser Johannes-Text in den oben beschriebenen früheren Gesprächsrunden zahlenmäßig recht spärlich zitiert wurde. Aber: War die Erzählung für diejenigen, die sie nicht als ihren anschaulichsten Bibeltext über den Begriff der Gnade gewählt haben, wirklich so ungewohnt und schwierig zu interpretieren?

Die nächste Aufgabe für Dreiergruppen lautete: „Wenn Sie die Erzählung von der Ehebrecherin nacherzählen, ohne sie vorher zu lesen, wie würden

Sie diese gemeinsam rekonstruieren?“ Die Ergebnisse aus den Untergruppen wurden auf einem großen Blatt zusammengetragen.

Die Reaktionen aus allen drei Gemeinden, so stellte sich heraus, fassen die ganze Geschichte tatsächlich sehr gut zusammen. Und nachdem die Teilnehmenden den Bibelabschnitt noch einmal nachgelesen hatten, wurde geschaut, was fehlte oder was sich von ihrer eigenen Nacherzählung unterschied. Die Abweichungen hier und da waren minimal. Je nach Gruppe wurde angemerkt, dass einige Aspekte vielleicht noch schärfer oder nachdrücklicher hätten formuliert werden können – aber das war nebensächlich. Nach diesen Schritten wurden die Diskussionen anhand von Fragen fortgesetzt wie: „Woran denken Sie, wenn Sie die Worte von Christus an die Umstehenden hören?“

Im Falle der Worte „Wer ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein“, wurde suggeriert, dass eine „Umkehrung“ für alle möglich sei. Jesus frage doch schließlich immer auf die bekannte Weise: Denn es gibt doch niemanden, der ohne Sünde ist? Das ist wie in der Geschichte von dem Menschen, der den Splitter im Auge des anderen sieht, aber den Balken im eigenen Auge nicht bemerkt. Eine solche Kombination von Texten kam Martin Luther genauso in den Sinn, als er schrieb: „Viel zu sehr bin ich mir des großen Balkens in meinem eigenen Auge bewusst, und ich würde nicht den ersten Stein auf die Ehebrecherin werfen.“ Und doch blieben Fragen offen. Das Phänomen der „Steinigung als Strafe“ laut der Gesetzgebung des Mose kannten die Teilnehmer. Die Frage war: Ist es tatsächlich jemals dazu gekommen?

Andere argumentierten, dass die Umstehenden, wie von Johannes skizziert, keine Todesurteile vollstrecken durften. Nur die römischen Besatzer durften das tun. Aber wie auch immer: „Jesus sprach ungeachtet dessen die blinde Zwangsläufigkeit des Gesetzes an. Es war nicht nur der Kontext der alten Gesetze bereits durch die römische Besatzung verändert, vielmehr nun, durch Christus, auch die Normativität, die von ihnen ausging.“ Auf die Frage, was das denn bedeute, lautete die Erklärung: „Es beginnt mehr Einsicht aufzukommen in eine andere Welt, einen anderen Zusammenhang des Lebens.“

Hinsichtlich der Interpretation des Schreibens Christi auf dem Boden gingen die Meinungen wie ein Fächer von Anmerkungen etwas mehr auseinander – von theologisch über psychologisch bis zu sehr praktisch. „So wie Jesus da in den Sand schrieb, lässt das an das Schreiben Gottes auf den Steintafeln denken. Jesus überschreibt hier sozusagen die alten Gesetze, das geschieht hier symbolisch im Sand.“ „Es stellt eine wunderbare Ablösung der Gesetze dar“, bemerkte ein anderer. „Jesus verwandelt diese Gebote nun in sein Gebot der Liebe: für dich selbst genauso wie für deinen Nächsten.“ Es erwies sich im weiteren Gespräch schon als schwierige Grauzone, wie man diese Ablösung des Gesetzes genau verstehen kann und darf. Dass diese Art von Fragen zu

Gesetzen und deren Auslegung nicht einfach ist, wurde verdeutlicht an dem Beispiel der verschiedenen Meinungen zur Rückkehr von Ehefrauen von Terroristen der Organisation Islamischer Staat.

Andere dachten laut: „Wenn das Schreiben nicht nur eine Kritzelei nebenbei war, hätte Christus hier vielleicht geschrieben: ‚Hol zuerst den Balken aus deinem eigenen Auge, bevor du den Splitter aus dem Auge eines anderen ziehst‘.“ „Indem er mit seinem Schreiben etwas so vollkommen anderes macht, sondert sich Christus kurzzeitig ab von dem Durcheinander und dem Aufruhr.“ „Gleichzeitig geriet die Frau selbst für einen Moment aus dem Blick, denn es war doch Jesus, der in seinem Verhältnis zum Gesetz des Mose auf die Probe gestellt wurde. Indem er schreibt und so den Menschen nicht in die Augen sieht, übt Jesus friedlichen Widerstand.“

Zum Abzug der Umstehenden wurde angemerkt: „In Bezug auf diese Ältesten fällt auf, dass nicht eindeutig ist, was sie tun. Als Älteste haben sie vielleicht die meisten Sünden begangen. Sie hätten in ihrem langen Leben jedenfalls viel Zeit dazu gehabt.“ „Gleichzeitig hätte man von den Ältesten, die hier als weise Männer dargestellt werden, erwarten können, dass sie ‚Und-Dennoch-Fragen‘ stellen. Sie hätten – wie sonst auch – Nachdruck auf die Einhaltung und praktische Umsetzung der Gesetze des Mose legen können.“ „Die Überbringer könnten also ihre Schritte noch einmal (ohne Gesichtsverlust) zurücknehmen. Dazu wurde ihnen während des Schreibens die Möglichkeit gegeben. Allmählich geschah das auch. Dies war wiederum für sie eine Gnade. Die Ältesten wurden zu einem Vorbild für das ‚Aussteigen‘. Sie begriffen, dass das, was sie in Gang gesetzt hatten, nicht gut war. Die Ältesten sind als erste fort. Sie hatten länger gelebt und hatten wahrscheinlich mehr Sünden auf ihrem Kerbholz. Sie suchten sofort das Weite. Die Vorstehenden gingen voran im Weggehen.“

Nach der Besprechung der Worte Christi an die Umstehenden, wandte sich die Aufmerksamkeit einer anderen Frage zu: „Wie hören wir die Worte, die Christus an die Frau richtet?“ Diese verschiedenen Worte Christi beinhalten zuerst eine Frage, dann eine befreiende Bemerkung und schließlich eine Wegweisung. Zu der Frage („Hat dich jemand verurteilt?“) wurde folgender Gedankengang vorgebracht: „Wer auf den Boden schreibt, wie Jesus es tut, hockt oder kniet und strahlt schon dadurch keine Haltung von oben herab aus. Und dadurch sind die Worte Jesu, nachdem er aufgestanden ist, so stark: ‚Hat dich jemand verurteilt?‘ Zusammengefasst: ‚Es läuft ganz anders, als anfangs vermutet, was da alles passieren könnte‘.“ „Eigentlich schließt sich Jesus denen an, die abgezogen sind, indem er sagt: ‚Dann verdamme ich dich auch nicht.‘ – Das ist eine Aussage, die Luft zum Atmen gibt. Sehr schön ist eigentlich: Die Frau bittet selbst um nichts; es fällt ihr zu, dass sie Gnade empfängt.“

Aber tatsächlich, auch unabhängig vom Weglaufen der Umstehenden, konnte nur Jesus dies wirklich sagen: Christus ist ohne Sünde. Und außerdem handelt es sich nicht um ein bestrafendes Wort, geschweige denn eine Bestrafung. Vielleicht können wir diesen Text heute als „einen Akt der Frauenfreundlichkeit Jesu“ lesen, so einer der Teilnehmer, der so den Bezug zu heutigen Erkenntnissen der Gender Studies herstellte. Ein anderer sah darin „ein Muster für eine ideale Rehabilitation“. Schließlich schickte Christus sie fort: „Geh hin und sündige nicht mehr“: Das ist Vergebung, nicht Verdammung; das ist eine neue Chance, ist Gnade!“

Abschließend möchte ich noch drei weitere Beobachtungen erwähnen, die bei der Diskussion dieses Bibeltextes aufkamen. In allen drei Gemeinden kamen bei dieser Diskussion Elemente aus dem vorangegangenen Gespräch wieder auf: In Ede wurde festgestellt, dass diese Bibelstelle zu weiterem Nachdenken darüber auffordert, was die richtigen Richtlinien sind, nach denen man leben und urteilen soll. In Haarlem lautete die Frage eines Teilnehmers: „War es nicht ‚ein bisschen unklug‘ von Jesus, so zu handeln? Was hätte er gesagt, wenn ein Mörder hereingebracht worden wäre?“ Andere wiesen darauf hin, dass dies in diesem Text aus dem Johannesevangelium nicht der Fall sei, wohl aber in der Kreuzesszene nach dem Lukasevangelium: „Aber wir gehen heute von diesem Kontext aus.“ Und in Rotterdam wurde festgestellt, dass Menschen ihr Urteil schnell fertig haben, auch in Bezug auf Geschlechterfragen: „Oft unter dem Motto, dass Menschen das Unrecht nicht weiter zulassen wollen. Hier gilt das Gleiche in Bezug auf den Ehebruch. Aber das ist noch nicht alles, denn es wird nur die Frau herbeigebracht. Und indem nur die Frau herbeigebracht wird, wird das Böse der vermeintlich Schwächeren der beiden angehängt. Diese Tendenz ist weit verbreitet. Der zu damaliger Zeit sozial stärkere Mann ist aus dem Spiel, und eine Frau wird als schwarzes Schaf bloßgestellt. Aber dann wird alles ganz anders. Gerade durch eine Frau zeigt Christus auf eine wenig akzeptierte Weise der Gnade; das kommt also wirklich aus einer anderen (nicht irdischen) Freizügigkeit.“ Bei Betrachtung dieser Diskussionen zeigt sich diese Szene als gute biblische Veranschaulichung des Begriffs der Gnade.

Im Folgenden wurde das auf der nächsten Seite abgedruckte Bild betrachtet und kommentiert. Dieses Gemälde von Nicolaes Eliasz Pickenoy (1588–1653/1656) wurde um 1630 für einen der Räume der ältesten Amsterdamer lutherischen Kirche am Spui angefertigt. Es befindet sich heute im Museum Catharijneconvent. Abgebildet ist die Szene aus Johannes 8,1–11. Der Grund, warum dieses Werk in einem Nebenraum der lutherischen Spui-Kerk hängt,



„Christus und die Ehebrecherin“, ca. 1630, von Nicolaes Elias Pickenoy (1588–1653/1656), Museum Catharijneconvent, Abbildung: Sailko/WikiCommons (CC BY 3.0)

ist nicht dokumentiert, muss aber unverkennbar mit dem Gedanken der Sola Gratia verbunden gewesen sein. Also ein weiterer Ausdruck lutherischer Identität, wenn auch nicht frei von moralischer Botschaft? Die teils mit Fragen wie „Was ist abgebildet? Wer steht wo? Wo sind Schlüsselaktionen?“ geleitete Diskussion unterstrich und vertiefte die vorangegangene Diskussion.

### **Bibellesen wirkt gemeinschaftsbildend auf Gruppen von Gläubigen, im wörtlichen wie im übertragenen Sinn**

In allen Gruppen wurde der Prozess des Beantwortens und Diskutierens solcher Fragen rund um biblische Texte und Themen als etwas Besonderes erlebt: „Man lernt sich besser kennen, wenn man persönliche Dinge hört“; es gibt dem gemeinsamen Gespräch „eine zusätzliche Dimension“. Über den Glauben spricht man nicht so viel in Gruppen, schon gar nicht an Gemeindeabenden. Schon das Ereignis des „Sprechens über den Glauben“ ist schön.

Noch mehr im Sinne meines Ansatzes war es gut zu sehen, dass es – allgemein anerkannt – z. B. eine sehr positive Sicht auf die Bibel gab, auch wenn das natürlich bei der Teilnahme an solchen Gesprächskreisen ohne weiteres als logisch zu erklären ist. Aber es gab auch keine zwingend biblizistische Interpretation. Diese Beobachtungen stimmen mit dem Text des *CCBI* überein: Jede (erneute) Lektüre eines Textes kann als eine Begegnung gesehen werden, sowohl zwischen dem Leser bzw. der Lesegemeinschaft und dem Text, als auch innerhalb der Leser (bzw. der Lesegemeinschaft). Und, wie diese Fingerübung gezeigt hat, kann dies auch in verschiedenen Gruppen mit gleichem Hintergrund der Fall sein.

Das Konzept der Gnade inspirierte. Es berührte die Menschen manchmal sichtlich, wenn sie darüber sprachen: „Die Gnade lässt einen nicht los, man muss ihr gehorchen.“ Und die Gnade wurde im wörtlichen und übertragenen Sinne nicht leichtgenommen. Biblische Texte gaben dem Konzept der Gnade Tiefe. Und aus lutherischer Sicht war es schön zu sehen, dass der Bibeltext über die ehebrecherische Frau bei der Materialsuche tatsächlich von den Teilnehmenden selbst dreimal als Beispiel für eine biblische Geschichte zum Konzept der Gnade eingebracht worden war.

Die Diskussion über einen möglichen Ersatz für den Gnadenbegriff oder auch nur das Nachdenken über diese Frage macht deutlich, dass es eine Bindung an die Sprache gibt, wie sie innerhalb der (konfessionellen) religiösen Bewegung gesprochen wird, auch wenn die persönlichen Interpretationen leicht abweichen mögen. Der Gesichtspunkt, dass der Begriff der Gnade nicht verschliffen ist – obwohl das nicht wörtlich genannt wurde – passt gut in die Art und Weise, wie Luther diese Perikope ausgelegt hatte. Ebenso kann das Bewusstsein, dass es sich bei Christus um eine andere Situation handelt als das, was wir auf der Erde sehen, mit den Gedanken von Luthers Auslegung dieser Bibelstelle verbunden werden. Luther sprach in diesem Zusammenhang von „Königreich“, aber diese Bezeichnung war nicht zu hören. Doch das Verständnis hinter den Formulierungen ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Die Gnade Christi wurde weder als juristisch noch als gesetzlich angesehen. Luther selbst erwähnte als ein Beispiel für Sünde die fehlende Nächstenliebe. Als Spiegelbild dessen wurde die Nächstenliebe als Zeichen eines guten Glaubenslebens erwähnt. Positiv formuliert also, und wieder in Übereinstimmung mit Luthers Erklärung. Und, wo Luther davon sprach, dass das Reich Christi für Sünder sei, ohne dass dies ein Freibrief zum Sündigen sei, wurde auch das sinngemäß an den Abenden deutlich.

Es wurde von den Teilnehmenden sicherlich als sinnvoll empfunden, in den gegenwärtigen, oft schweren Zeiten gerade über ein Thema wie Gnade zu sprechen. „Es muss dem etwas folgen, wenn wir sagen, dass wir an der Gnade

hängen.“ Das heißt zunächst einmal nicht, dass „jeder nur seine eigenen Regeln befolgt“ oder dass jeder seine eigenen Gesetze hat, jeder Ehebruch oder was auch immer anderen antut und ihnen damit schadet. Wenn eine Person in der heutigen Zeit verurteilt wird, weil sie etwas Falsches getan hat, ist das die Konsequenz aus der Tatsache, dass die Gesellschaft Gesetze und Regeln hat, um die Gerechtigkeit handhabbar zu halten. Das ist die eine Seite der Medaille. Aber die andere Seite ist, wenn jemand etwas falsch gemacht hat, dass seine Persönlichkeit nicht gebrochen werden sollte. Das galt (unter Rückgriff auf frühere Anmerkungen in Haarlem zur Steinigung) der Frau im Johannesevangelium. Aber das sollte auch für den Mann gelten, der in Utrecht einen U-Bahn-Zug angegriffen hatte (18. März 2019). „Kaputtmachen“ darf nicht sein. Gerade Begriffe wie „Gnade“ verlangen von uns eine Haltung des „so machen wir das nicht“ und „wir lassen etwas anderes erkennen“.

In diesem Sinne „tut“ die Gnade etwas mit den Menschen: Sie verändert die Menschen. Es wäre, so hieß es unter Berufung auf an Luther, „erst Sünde, solange das nicht geschähe!“ Um noch einmal eine Bemerkung aus der Besprechung von Luthers Auslegung heranzuziehen: „Das ist seine [Christi] Gnade und Barmherzigkeit, das (Ver-)Urteilen ist vorbei. Er will Sünden nicht ansehen oder zurechnen, sondern einfach vergeben. Hier zeigt sich, wie süß Gnade schmeckt, die im Evangelium angeboten wird.“ Und so schloss Luther selbst seine Predigt ab: „Das ist die wahre Absolution, so wie Christus zu der Ehebrecherin spricht.“ Vergleichbare Gedanken gaben den Gruppen Grund genug, auszusprechen, dass es etwas Besonderes ist, wenn auch nicht in Verbindung mit biblischen Texten, so doch miteinander über Begriffe wie Gnade zu sprechen und sich dabei gegenseitig zu ermutigen. Die kirchliche, konfessionelle Sprache oder nur der ritualisierte Sprachgebrauch standen dieser Einheit in der Vielfalt nicht im Wege (selbst wenn Akzente unterschiedlich sein konnten, wie gezeigt wurde).

### **Abschließende Überlegungen in einem breiteren Kontext**

Diese Studie zum Bibellesen und -verstehen betraf einen kleinen Teil der Protestantischen Kirchen der Niederlande. Es sind lutherische Gemeinden, denen es im Blut sitzt, dass sie sich ihrer theologischen Wurzeln und deren Interpretation bewusst sind. Das Bewusstsein, sich notwendigerweise profilieren zu müssen, spielt natürlich auch bei anderen Minderheitsgruppen eine Rolle, deren Texte und Denkweisen weniger verbreitet sind. Der Gedanke, dass der Kontext einer Minderheitsposition eine der stärksten Triebfedern ist,

über die eigene Identität nachzudenken, kann und darf in dieser Studie gewiss nicht aus den Augen verloren werden. Gerade weil der lutherische Aspekt dieser Gemeinden in den von mir organisierten Treffen so betont wurde, zitiere ich eine lutherische Bekenntnisschrift: das *Augsburger Bekenntnis* (1530). Immer dann, wenn es um die Substanz der Kirchengemeinschaft geht (wie in Art. VII), heißt es:

„Artikel 7: Von der Kirche

Es wird auch gelehrt, dass allezeit eine heilige, christliche Kirche sein und bleiben muss, die die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden. Denn das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche, dass das Evangelium einträchtig im reinen Verständnis gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und es ist nicht zur wahren Einheit der christlichen Kirche nötig, dass überall die gleichen, von den Menschen eingesetzten Zeremonien eingehalten werden, wie Paulus sagt: ‚Ein Leib und ein Geist, wie ihr berufen seid zu einer Hoffnung eurer Berufung; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe‘ (Eph 4,4–5)“.

So gesehen war es auch nicht verwunderlich, dass das LWB-Dokument betonte, dass „die wichtigsten Beiträge der Reformation zum Christentum ihre Betonung der Bibel und der Auslegung der Bibel sind, *Sola Scriptura*“. In allen drei Gruppen wurde ein biblisch begründeter Begriff wie Gnade zur klaren Quelle für bekennende, christologisch orientierte Aussagen und Beispiele. In jedem Fall war die biblische Botschaft eindeutig wichtiger als die Auslegung – der Buchstabe – der Konfession. Dennoch und zugleich reichten die Aussagen der Gruppen sehr nah an die Formulierungen der lutherischen Bekenntnistradition heran – in diesem Fall Luthers Predigt über die Ehebrecherin und die *Confessio Augustana*.

Dem Bedenken der Auslegung der Heiligen Schrift folgt im LWB-Dokument die Frage, wie Gläubige lebendige Vorbilder oder Zeugen des Evangeliums für andere sein können. Als ob diese Frage bekannt wäre, kann aus früheren Texten noch einmal ein treffendes Zitat wiederholt werden: „Es ist wunderbar, unter der Gnade zu leben“. Aber dann muss man sich bewusst werden: Gnade ist nicht billig. Es wurde betont, dass „ein Leben ‚unter der Gnade‘ sich im besten Fall auch im Lebenswandel zeigt“. Das scheint die Antwort auf die im LWB-Dokument gestellte Frage zu sein: „Inwiefern beeinflusst unser jeweiliger Kontext die Bibellektüre? Inwiefern hilft die Heilige Schrift, unseren Kontext zu verstehen; inwiefern stellt sie ihn infrage?“<sup>21</sup>

---

21 Siehe das unten folgende Literaturverzeichnis.

In nüchternem Niederländisch klingt die Antwort so: tun, zeigen! Aber daneben kann noch eine andere Frage gestellt werden: Hat das Lesen und Auslegen der Bibel einen transformatorischen Wert? Mit anderen Worten: Ändern sich die Menschen? Und ist das in der Folge spürbar? Wie zeigt sich dieses „Leben unter der Gnade“ in dem Leben der Menschen? Ich denke, die Gruppen waren authentisch, als sie die oben genannten Beispiele, wie für eine Aufenthaltserlaubnis für Kinder von Asylbewerbern zu plädieren, anführten. Wie diese Art von Veränderungen wirklich wahrzunehmen oder gar zu messen sind, ist ein Thema für andere Disziplinen.

Ein weiterer Punkt, auf den das LWB-Dokument aufmerksam macht, ist die Frage nach dem Kontext, in dem die Bibel gelesen wird. Für die Mitgliedskirchen des LWB sind die Situationen unterschiedlich: Mehrheits- oder Minderheitskirchen. Die Niederlande sind, wie erwähnt, ein Beispiel für eine protestantische Minderheitstradition in einer weithin säkularisierten Gesellschaft. Die Frage nach dem Kontext ist für diese Studie außerdem vor dem Hintergrund der protestantischen Haupttradition in den Niederlanden zu verstehen, die vom Calvinismus bestimmt wird. In den Diskussionen in diesen Zentren der niederländischen lutherischen Tradition war nicht mal eine Spur von der reformierten Bundestheologie oder von einer doppelten Prädestination (Erwählung zum Guten oder zum Bösen) auszumachen. Es gab auch keine zwingende biblizistische Auslegung, was in lutherischen Gemeinden nicht verwunderlich ist. Und das macht offenbar die Anziehungskraft aus, angesichts der vielfältigen kirchlichen Hintergründe heutiger Gemeindeglieder. Hier sehe ich durchaus eine Verwandtschaft mit den Texten des Lutherischen Weltbundes, in denen es nicht um die wörtliche Bedeutung der Texte, aber doch immer um ihre Botschaft geht. Es wurde eine positive Sicht auf die Bibel geäußert.<sup>22</sup> Ein wenig weitergedacht: Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Teilnehmenden bereits selbst leben, was genauso im LWB-Dokument steht: „... die zentrale lutherische Überzeugung, dass das Herz der Bibel ihre erlösende Botschaft ist.“<sup>23</sup> Als schönes Beispiel einer eigenwilligen Interpretation fand ich folgendes: Ein Teilnehmer wunderte sich darüber, „wo der Partner geblieben ist“: In der heutigen Interpretation von Partnerschaft könnte damit nun auch eine Frau gemeint sein.

Etwas weniger biblischer Natur, aber dennoch kontextuell wichtig unter dem Gesichtspunkt lokaler oder nationaler Traditionen, ist die Tatsache, dass

---

22 In einem Kolloquium der CBBi wurde auch gefragt, ob aus den Gruppen folgende Elemente zurückgemeldet wurden: antijüdische Interpretationen oder Gnade als irrierende Erfahrung. Dies war demnach nicht der Fall.

23 A. a. O. (wie Anm. 17), 35.

sich in den Niederlanden eine enorme Tradition vieler jährlicher Aufführungen von J. S. Bachs Matthäuspasion entwickelt hat. Ein lutherischer Komponist, der ohne weiteres auch in der Chortradition der zweifellos „calvinistischen“ Regionen dieses Landes hohes Ansehen genießt. Vielleicht ist die Art und Weise, wie hier mit diesen von Bach vertonten Texten umgegangen wird, eine Art von Osmose zu nennen, die deutlich macht, dass dieses Werk nicht nur für die Mitglieder lutherischer Gemeinden und die mit ihnen verbundene Spiritualität wichtig ist, sondern auch darüber hinaus.

Das LWB-Dokument untersuchte, welche Einflüsse der Bibelauslegung sich in verschiedenen Bewegungen gegenseitig beeinflussen. Auf der Grundlage des hier zusammengetragenen Materials ginge es zu weit, dazu in die Tiefe zu gehen. Eine nähere Untersuchung ist auch in diesem Bereich sehr notwendig. Was jedoch schon auffällt, ist, dass viele lutherische Gemeinden in den Niederlanden gekennzeichnet sind durch die Partizipation von Mitgliedern auch unterschiedlicher kirchlicher Hintergründe. Doch in dieser kirchlichen Praxis kann die Kontinuität nicht genug betont werden, die in der vorgestellten Weise des Umgangs mit der Bibel liegt. Diese Glaubensgrundlage oder Glaubenstradition scheint nicht nur akzeptiert, sondern auch verinnerlicht zu sein. Und was derart wichtig ist, wird in Seitengesprächen manchmal sehr leicht als „lutherische Fröhlichkeit“ abgetan. Mag diese lutherische Fröhlichkeit auch auf die Fahne geschrieben sein, die inhaltliche Kraft war für die Teilnehmer doch sehr konkret und ernst und kreiste um die lutherische Bündelung von Wort und Sakrament. Nach der Besprechung der Bibeltexte wurden erfreute Bemerkungen gemacht, wie z. B.: „So sind wir ständig im Blick der Aufmerksamkeit und der Liebe Gottes.“ Es überwiegt ein positives Bild der Gnade. Und das gilt nicht nur für die Teilnehmenden an diesen Treffen, die schon der Methusalem einer Gruppe sein könnten. Ein Beispiel dafür ist in Rotterdam eine Gruppe von Menschen im Alter zwischen 20 und 30 mit ihrer gemeinsamen Lektüre von *Vrijspraak voor losers* („Befreiung für Verlierer“), von Nadia Bolz-Weber.<sup>24</sup> Von dort höre ich ähnliche Reaktionen.

Möglicherweise klingt das calvinistische Umfeld darin mit, aber der lutherische Kern geht damit nicht verloren. Dass zum Beispiel das Herzstück der Bibel die Botschaft einer Rettung ist, mussten die Teilnehmer nicht aus Publikationen wie von Luther oder dem LWB lernen. Unvorbereitet zeigte sich das schon am ersten Abend. Dann gaben die erwähnten Geschichten von Respekt und Liebe füreinander den Ton an. Dabei wurde sehr inklusiv gedacht, was ausgedeutet wurde mit Begriffen wie: einander akzeptieren, ge-

---

24 Ursprünglicher Titel: *Accidental saints: Finding God in All the Wrong People*, 2015.

ben und nehmen, Nächstenliebe, helfen, füreinander da sein. Und sehr konkret wurde angemerkt, was es heute für uns sein kann: nicht verletzen, schon gar nicht absichtlich. Das sind Linien, entlang derer sich Veränderungen im Denken und Handeln idealerweise manifestieren.

Schließlich ging es oft eine Ebene tiefer, als nur auf die Welt um uns herum zu reagieren. Wie sich zeigte, wurde in unterschiedlichen Ausformulierungen betont, dass sich das Handeln Christi in den ausgewählten Geschichten kennzeichnen lässt durch die Rettung von Menschen im menschlichen Maßstab. Und das schien nicht nur mit „möglicherweise als lieblich zu bezeichnenden Texten“ ausgedrückt, sondern gerade einschließlich der Szene von Christus am Kreuz!

Als Botschaft darf gelten, dass Gnade sehr viel damit zu tun hat, zu neuen Möglichkeiten berufen zu werden. Und das kann auch konkret werden: Auf den Spuren der Bibel werden wir darauf aufmerksam, liebevoll und dienend zu handeln. In dem LWB-Dokument heißt es, dass die ganze Bibel im Licht der Gnadenbotschaft zu interpretieren ist, die Leben schafft. In den oben genannten Gruppen wurde auf dieser Spur des Bibellesens auch praktisch weitergedacht. Gerade ein Begriff wie Gnade verlangt von uns gegen Ungerechtigkeit und Gesetzlosigkeit eine objektive und aktive Haltung und Position. Eine Glaubenshaltung für das einundzwanzigste Jahrhundert, nach dem Motto: „So machen wir das nicht, wir zeigen andere Dinge“. Das schließt inhaltlich vollkommen an eine andere bekannte Maxime lutherischer Tradition an, Luthers berühmte These von der christlichen Freiheit: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan“. Dieser letzte Punkt hat eine treibende Kraft: Aus dem Bewusstsein von Freiheit folgt ein ethisches Leben, das im konkreten Taten Gestalt annimmt. Kurzum, sie gilt nicht nur in den Augenblicken, in denen meine niederländische Großmutter, von einem plötzlichen Ereignis überrascht, ausgerufen hat: „Grote Genade“ [„große Gnade“]!

*Eine Auswahl der verwendeten Literatur, mit Schwerpunkt auf den Kontext bzw. auf Autoren der Niederlande:*

Belt, H. van den: „The Problematic Character of Sola Scriptura“, in: H. Burger/A. Huijgen/E. Peels (Hg.), *Sola Scriptura Biblical and Theological Perspectives on Scripture authority and Hermeneutics*, Studies in Reformed Theology, vol. 32, Leiden 2018, 38–55.

Belt, H. van den: „Sola Scriptura: An Inadequate Slogan for the Authority of Scripture“, in: *Calvin Theological Journal*, 52 (2016), 204–206.

- Bleij, W.: Ook in het vuur is Hij nabij, Zoetermeer 2011.
- Dienstboek, een proeve, Schrift, Maaltijd, Gebed, Zoetermeer 1998.
- Giltaj, J. (Hg.): Senses and Sins. Dutch Painters of Daily Life in the Seventeenth Century, Berlin 2005.
- Hiebsch, S./van Wijngaarden, M. L.: Martin Luther, zijn leven, zijn werk, Kampen<sup>3</sup> 2017.
- Jüngel, E.: Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des Christlichen Glaubens, Tübingen 2011.
- Koepplin, D./Falk, T.: Lukas Cranach, Gemälde, Zeichnungen, Druckgraphik, Bd. 2, Basel/Stuttgart 1976.
- Koote, T. G.: De Bijbel in huis. Bijbelse verhalen op huisraad in de zeventiende en achttiende eeuw, Utrecht/Zwolle 1992.
- Lutheran World Federation: Rechtfertigung in den Kontexten der Welt. Dokumentation 45, Genf 2000.
- Lutheran World Federation: Am Anfang war das Wort. Die Bibel im Leben der lutherischen Gemeinschaft. Ein Studiendokument zur lutherischen Hermeneutik, Genf 2016.
- Der Luthereffekt. 500 Jahre Protestantismus in der Welt, Berlin 2017.
- Matthias, M. (Hg.): Maarten Luther II. Soteriologie, De christelijke vrijheid in het geloof in Christus, Eindhoven 2018.
- Matthias, M. (Hg.): Vrijheid. Essays over de moeilijkheid vrijheid te begrijpen, Eindhoven 2017.
- A Moral Compass: Seventeenth and Eighteenth-century Painting in the Netherlands, New York, 1999.
- Mouw, R. J.: Consulting the Faithful. What Christian Intellectuals Can Learn from Popular Religion, Grand Rapids, Michigan 1994.
- Mudde, H.: Op de wijze van het lied, Zoetermeer 2005.
- Pettegree, A.: Brand Luther, New York 2015.
- Spronk, K./Smit, P. B.: „Contextueel Bijbellezen“, in: Schrift 285 (2017), 51–56.
- Verhoeven, T./van Wijngaarden, M. L.: Vier x Sola, Den Haag 2019.
- Weimarer Ausgabe, D. Martin Luthers Werke, 1883 ev.
- Welt im Umbruch, Augsburg zwischen Renaissance und Barock, Band II, Augsburg 1980.
- Wijngaarden, M. L. van (Hg.): Het Woord gehoord, het Verhaal verteld. Bijbelse verhalen volgens gemeenteleden van de Evangelisch-Lutherse Augustana-gemeente Amsterdam, met een voorwoord door dr. S. E. Hof, Utrecht 1999.
- Wijngaarden, M. L. van: „Leiden, Kerk van Evangelisch-Lutherse Gemeente, Verscholen trots“, in: M. de Beyer/P. Verhoeven/A. Reinstra: Kerkinterieurs in Nederland, Zwolle 2016, 120–121.
- Wit, H. de/M. Kool/N. van der Harst/A. Molenaar (Hg.): Putten uit de bron. Een bijbelverhaal intercultureel gelezen, Zoetermeer 2004.
- Zwanepol, Een boek om in te wonen, Luther en het lutheranisme over de Bijbel, Woerden 1999.

Michael  
Hübner

## Der Erste Lutherische Weltkonvent zu Eisenach 1923

Eine kurze Einführung

90 000 Mark kostete eine Tasse Kaffee,<sup>1</sup> als vom 19. bis zum 24. August 1923 der Lutherische Weltkonvent zu Eisenach tagte – an historisch bedeutender Stätte in Deutschland. Es herrschte Hyperinflation. Seit Anfang des Jahres war das Ruhrgebiet durch Frankreich und Belgien besetzt. Der Staat hatte für rund zwei Millionen Arbeiter im passiven Widerstand die Auszahlung der Löhne übernommen mit Geld, das einfach nur gedruckt wurde. Unter diesen äußeren Umständen traf sich die erste weltweite Versammlung lutherischer Kirchen. Internationale Konferenzen hatte es schon einmal früher gegeben, aber dieses Mal war es ein Weltkonvent. Die Grenzen von Ländern und Regionen wurden erkennbar weiter überschritten als jemals bisher. Impulse und Teilnahme kamen aus Deutschland, sowohl aus dem Bereich der lutherischen als auch unierter Landeskirchen, den Vereinigten Staaten, aus den skandinavischen Ländern und Finnland. Aus der Diaspora waren Polen, Lettland und die anderen Länder des Baltikums, auch Russland, Ungarn, Österreich und alle anderen lutherischen Kirchen in Mitteleuropa vertreten; aus Westeuropa entsandten die lutherischen Kirchen in den Niederlanden und Frankreich Delegierte und aus Übersee werden immerhin zwei Vertreter aus Indien genannt. Insgesamt kamen nicht mehr als 150 Delegierte und 50 Gäste zusammen. Grüße kamen damals bereits aus der weiteren evangelischen Welt, von der zur gleichen Zeit tagenden Allianz der reformierten Kirchen in Edinburgh und vom Reformierten Weltbund aus Zürich.<sup>2</sup>

---

1 Vgl. J[uergen] L[udwig] Neve, Betrachtungen zum Ersten Lutherischen Weltkonvent in Eisenach, Philadelphia 1924, 4.

2 Neve, a. a. O., 69.

Was bis heute fehlt, ist eine moderne Darstellung des Konvents, die die zeitgeschichtlichen Bezüge erzählt, die Hintergründe und die theologischen Bezüge der Beteiligten würdigt. Immerhin war der große Impulsgeber der Ökumene und spätere lutherische Friedensnobelpreisträger von 1930, Erzbischof Nathan Söderblom von Uppsala, schon mit dabei. Die bisherigen Darstellungen behandeln vor allem die kirchenrechtlichen und organisatorischen theologischen Fragen der ersten drei Weltkonvente 1923, 1929 in Kopenhagen und 1935 in Paris bis zur Gründung des Lutherischen Weltbundes in Lund 1947. Das kann an dieser Stelle nicht eingeholt werden.<sup>3</sup>

Dokumentiert wird hier nach dem Programm<sup>4</sup> der Vortrag von John Alfred Morehead (1867–1936) „Wir wollen einander helfen“. Morehead war neben dem kurz zuvor verstorbenen Lauritz Larsen (1847–1923), Schrittgeber und Motor der humanitären Hilfe lutherischer Kirchen im vom Weltkrieg verwüsteten Europa der Nachkriegszeit, nicht nur über das National Lutheran Council aus den USA, sondern gemeinsam mit der Nansen-Mission und anderen Hilfsorganisationen. Besonders hervor ragt in der 1920er Jahren die Hungerhilfe in der Sowjetunion und Russland. Hier wird auch die Grenze von rein zwischenkirchlicher Hilfe zum humanitären Engagement überschritten, nämlich bei der Hungerhilfe und Kinderernährung im Wolgagebiet.<sup>5</sup> Der erste, noch leise Geburtsschrei dessen ist zu vernehmen, was heute der LWB-Weltdienst an humanitärer Hilfe weltweit leistet.

Ein weiterer noch leiser Geburtsschrei sei auch noch erwähnt, nämlich die Vorbereitung eines weltweiten Komitees lutherischer Frauen. In den USA war organisierte lutherische Frauenarbeit schon längst etabliert. Nicht nur Lutheranerinnen aus den USA und Deutschland unterstützten diese Initiative, sondern auch aus Ungarn, der Tschechoslowakei, aus Finnland und aus Russ-

---

3 Siegfried Grundmann, *Der Lutherische Weltbund: Grundlagen, Herkunft, Aufbau* (= Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, Bd. I), Köln/Graz 1957; Kurt Schmidt-Clausen, *Vom Lutherischen Weltkonvent zum Lutherischen Weltbund. Geschichte des Lutherischen Weltkonventes (1923–1947)* (= Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten, Bd. 2), Gütersloh 1976; *Vom Weltbund zur Gemeinschaft: Geschichte des Lutherischen Weltbundes 1947–1997*, hg. v. Jens Holger Schjørring, Hannover 1997.

4 *Lutherischer Weltkonvent zu Eisenach vom 19. bis 24. August 1923. Denkschrift*, Leipzig 1925, o. S. – s. die Abbildungen der Tagesordnung auf den Seiten 166/167.

5 Morehead, s. u., 174. Morehead wurde 1936 wegen seines humanitären Engagements u. a. von dem früheren US-Präsidenten Hoover für den Friedensnobelpreis nominiert. Er verstarb vor der Entscheidung. [https://www.nobelprize.org/nomination/archive/show\\_people.php?id=6410](https://www.nobelprize.org/nomination/archive/show_people.php?id=6410) oder <https://www.nobelprize.org/nomination/archive/show.php?id=8416> (Zugriff am 16.05.2023).

land. Bedauerlicherweise findet sich die Dokumentation dieser Initiative nur in der englischsprachigen Fassung der Denkschrift, nicht aber in deutschsprachigen.<sup>6</sup> Wie und wann diese Initiative weiterwirkte, wäre einer eigenen Untersuchung wert.

An dieser Stelle wiederabgedruckt wird noch der Vortrag von Dr. Max Ahner<sup>7</sup> „Über die lutherische Weltdiaspora“. Ahner war viele Jahre Vorsitzender des Lutherischen Gotteskasten in Sachsen und auch Präsident der seit 1880 sogenannten verbündeten Gotteskasten, der Verbindung lutherischer Hilfsvereine für die Kirchen und Gemeinden in der Diaspora, aus denen 1928 der Martin-Luther-Bund entstand. Sein Vortrag unterstreicht die Bedeutung lutherischer Diasporaarbeit im Kontext lutherischer Kirchen weltweit. Beim folgenden Weltkonvent 1929 in Kopenhagen lag der Part der Darstellung und Begründung einer dezidiert lutherischen Diasporaarbeit schon bei dessen Nachfolger als Bundesleiter des Gesamtwerkes Martin-Luther-Bund, Prof. Dr. Friedrich Ulmer aus Erlangen.<sup>8</sup>

---

6 The Lutheran World Convention. The Minutes Addresses and discussions of the Conference, Philadelphia (PA) 1925, 194f; vgl. Lutherischer Weltkonvent, a. a. O. (wie Anm. 4).

7 Vgl. Rudolf Keller, Vom Gotteskasten zum Martin-Luther-Bund, in: Dieter Vismann (Hg.), Vom Gotteskasten zum Martin-Luther-Bund. 150 Jahre Diasporafürsorge in Hannover, Erlangen 2003, 75–93, 79, Anm. 13.

8 Lutherischer Weltkonvent zu Kopenhagen vom 26. Juni bis 4. Juli 1929. Denkschrift, Leipzig 1929, 177f.

# LUTHERISCHER WELTKONVENT ZU EISENACH

vom 19. bis 24. August 1923

## Tagesordnung:

Sonntag, den 19. August

Abends 6 Uhr: *Eröffnungsgottesdienst* in der St. Georgskirche. Prediger: Präsident Dr. theol. H. G. Stub (St. Paul, Minn.).

Montag, den 20. August: Öffentlicher Tag

Vorm. 8 1/2 Uhr: *Morgenandacht* in der Kapelle des Diakonissenhauses, gehalten von Stiftsprediger Otto (Eisenach). Nur für die Abgeordneten.

Vorm. 10 Uhr: *Große öffentliche Versammlung* im Saal des „Fürstenhofs“. Begrüßungen. Vortrag von Prof. Dr. theol. J. A. Morehead (New York): „Wir wollen einander helfen“. Die Besprechung wird durch Generalsuperintendent Th. Meyer (Moskau) eröffnet.

Nachm. 4 Uhr: *Feier auf der Wartburg* mit öffentlichem Bekenntnisakt im Wartburghof. Sprecher: Landesbischof Dr. theol. Ihmels (Dresden) und Professor Dr. theol. C. M. Jacobs (Philadelphia).

Dienstag, den 21. August

Vorm. 8 Uhr: *Öffentlicher Gottesdienst* in der St. Georgskirche. Prediger: Bischof Dr. theol. von Raffay (Budapest).

Vorm. 10 Uhr: *Erste geschlossene Versammlung* der Abgeordneten. Vortrag von Landesbischof Dr. theol. Ihmels: „Der ökumenische Charakter des Luthertums“.

Diese wie die nachfolgenden geschlossenen Versammlungen finden im Saal der „Erholung“, Kartäuserstraße 39, statt und sind nur für Teilnehmer mit persönlichen Eintrittskarten zugänglich.

Abends 8 Uhr: *Besprechung* der Konventsmitglieder über das kirchliche Leben ihrer Länder. (Geschl.)

## Mittwoch, den 22. August

- Vorm. 8 Uhr: Nichtöffentliche *liturgische Andacht* in der Kapelle des Diakonissenhauses.
- Vorm. 10 Uhr: *Zweite geschlossene Versammlung*. Vortrag von Prof. Dr. theol. Jörgensen (Kopenhagen): „Das Bekenntnis als unerläßliche Grundlage der lutherischen Kirche.“
- Nachm. 5 Uhr: Gelegenheit zu Spezialkonferenzen: a) für *Innere Mission* (Evangelisation, Seemannsmision, Auswanderermision usw.), b) für *Schulfragen*.
- Abends 8½ Uhr: Beratungen über die lutherische *Presse*, eingeleitet durch D. Laible, Leipzig.

## Donnerstag, den 23. August

- Vorm 8. Uhr: *Öffentlicher Gottesdienst* in der St. Georgskirche. Prediger: Bischof Irbe (Riga).
- Vorm. 10 Uhr: *Dritte geschlossene Versammlung*. Vortrag von Präsident Dr. theol. Knubel (New York): „Auf daß sie alle eins seien — Was kann die lutherische Kirche dazu tun?“
- Abends 6 Uhr: *Vierte geschlossene Versammlung*. „Die lutherische Mission in der nichtchristlichen Welt.“ Sprecher: Prof. Dr. theol. Paul (Leipzig); „Die Entwicklung und Eigenart der lutherischen Mission“ und Professor Dr. theol. C. T. Benze (Philadelphia): „Wie die lutherische Mission den Krieg überstand.“

## Freitag, den 24. August

- Vorm. 8½ Uhr: *Fünfte geschlossene Versammlung*. „Die lutherische Weltdiaspora.“ Sprecher: Dr. phil. M. Ahner (Leipzig), Vizepräsident Dr. theol. C. C. Hein (Columbus, O.), und Pfarrer Dr. theol. Pehrsson (Göteborg).
- Nachm. 6 Uhr: *Öffentlicher Schlußgottesdienst* in der St. Georgskirche. Prediger: Prälat Dr. theol. Traub (Stuttgart).
- Abds. 8½ Uhr: *Öffentliche Abschiedsversammlung* in der St. Georgskirche mit Ansprachen von Abgeordneten des Weltkonvents.
- Sonnabend, 25. August, bleibt Ausschußsitzungen vorbehalten.

Vor und nach dem Konvent ist Gelegenheit zum Besuch der Lutherstätten in Witzenberg und Erfurt gegeben. In der Kolonnade des Fürstenhofs, Eingang von Seitenstraße, wird am Sonntag, den 19. August, mittags 12 Uhr eine literarische Ausstellung über: „Die Illustration der Bibel zu Luthers Lebzeiten“ (Leiter: Prof. Dr. Schramm aus Leipzig), sowie: „Die Verbreitung der Bibel in der Menschheit“ (Leiter: Pfarrer Gerber aus Zöblitz) eröffnet, die die ganze Woche hindurch für jedermann gegen Eintrittsgebühr zugänglich ist.

J[ohn] A[lfred]  
Morehead

## Wir wollen einander helfen<sup>1</sup>

Unsere Versammlung ist eine bemerkenswerte Wegmarke an der Heerstraße der Geschichte. In diesen geschichtlich denkwürdigen Bergen und Tälern haben einst Bewegungen von weittragender Bedeutung ihren Anfang genommen. Ob wohl die Geister der vollendeten Gerechten die Stätten ihrer irdischen Wirksamkeit aufsuchen dürfen? Dann würden sie hier sein – Luther, Melanchthon und alle die treuen Mitarbeiter der Reformatoren, heute, da die Kinder der Reformation von den Enden der Erde zusammenkommen. Der Gottesmann, der nach heißem Seelenkampf inneren Frieden und Herzensfreude im Glauben an seinen Heiland fand, hat hier das unvergleichlich große Werk getan, die Heilige Schrift, die von Christo zeugt, in die Sprache des Volkes zu übertragen. So geschah es durch das Walten der göttlichen Vorsehung, daß hier das ursprüngliche oder evangelische Christentum wieder ans Licht gebracht wurde, und die neue Zeit kraftvoll einsetzte. –

Ich komme zu meinem Thema: Wir wollen einander helfen.

### **I. Was sagt die Schrift und die apostolische Praxis?**

Inmitten der erwähnten geschichtlichen Überlieferungen ist es nur natürlich, wenn wir auf die Schrift zurückgreifen, um den Satz unseres Themas zu begründen: „Wir wollen einander helfen.“ Nach einem Beweis, daß wir ein Recht dazu aus der geoffenbarten Wahrheit ableiten dürfen, brauchen wir nicht lange zu suchen. Die Gnade Gottes in Christo schafft in dem menschlichen Herzen den Glauben, der durch die Liebe tätig ist: So vollzieht sich,

---

1 Zuerst abgedruckt in: Lutherischer Weltkonvent zu Eisenach vom 19. bis 24. August 1923. Denkschrift, Leipzig 1925, 18–28.

kurz gesagt, der Eintritt der Erlösung als einer Lebensmacht in das persönliche Leben. Der Herr Jesus hat das zweite große Gebot gegeben: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“; um zu zeigen, wie die innerliche Beziehung der Seele zu Gott, die ihren Grund im Glauben an den Erlöser hat, sich notwendig nach außen hin frei erweisen muß. Die wundervolle Kraft des neuen Lebens, das losgemacht ist von der Knechtschaft der Sünde und berufen zur Freiheit der Kinder Gottes, muß in herrlicher Fülle Blüten und Früchte der Liebe hervorbringen.

Aus der Apostelgeschichte geht hervor, daß der erste Ausbruch brennender christlicher Bruderliebe sich darin offenbarte, daß die Gläubigen alle Dinge gemein hielten. Der Christ in der ersten apostolischen Zeit sagte zu seinen Brüdern und zu seinem Herrn: „Alles, was mein ist, ist dein“, und gab demgemäß seinen ganzen Besitz zum Besten der Allgemeinheit hin. Wenn es auch wegen der Schwachheit des Fleisches, und weil Wölfe in Schafskleidern ihren Vorteil suchten, schließlich dahin kam, daß man die ursprüngliche Praxis des christlichen Kommunismus aufgeben mußte, so bleibt es doch ein Satz von grundlegender Bedeutung, daß ein Christ am anderen Bruderliebe üben muß. „Lasset uns Ihn lieben, denn Er hat uns erst geliebt“ (I. Joh. 4,19). „Und dies Gebot haben wir von ihm, daß, wer Gott liebt, daß der auch seinen Bruder liebt“ (I. Joh. 4,21).

In den ersten Jahrzehnten der christlichen Kirche wurden manche wichtige Grundsätze mit Bezug auf die Übung der christlichen Liebe aufgestellt. Wie die Apostelgeschichte immer wieder zeigt, galt es als allgemeine Regel, daß man hilfreich gegeneinander war, daß einer den anderen im Glauben stärkte, daß Gastfreundschaft geübt wurde, daß ein Christ zu persönlichem Dienst jeder Art bereit war, und daß sie alle in gemeinsamer Arbeit zusammenstanden. Was aber können wir aus der Erfahrung und Praxis der Apostel in bezug auf die Grundsätze lernen, welche sie bei der Ausübung der christlichen Liebe befolgten? Das ist eine Frage, die ernste Erwägung verdient.

1. Die Gesichte des Petrus und des Cornelius (Ap.-Gesch. 10) zeigen deutlich, daß die Segenswirkungen des Evangeliums allen Menschen ohne Unterschied der Rasse oder Nation zuedacht sind. Daraus geht mit Notwendigkeit hervor, daß der Dienst der christlichen Liebe und Barmherzigkeit, wie der des Evangeliums selbst, ohne Einschränkung auf alle, die zum Volk Gottes gehören, welcher Rasse und Nation sie auch seien, ausgedehnt werden soll. Es kann uns deshalb nicht überraschen, wenn wir sehen, wie sich ein Murren erhob unter den Griechen gegen die Hebräer (Ap.-Gesch. 6,1), weil ihre Witwen in der täglichen Handreichung übersehen wurden. Vergegenwärtigt man sich die näheren geschichtlichen Umstände, wie sie beim Eintritt des

Christentums in die Welt herrschten, so versteht man ohne weiteres, daß es einer besonderen Offenbarung bedurfte, um den über alle Grenzen von Nation und Rasse erhabenen Charakter dieser göttlichen Religion zu begründen. Beides aber, die Art der christlichen Liebe und die bezeichnende Tatsache, daß die wahren Kinder Gottes aus allen Rassen und Nationen an seinem großen Tage versammelt werden sollen, sagt uns, daß die christliche Liebe eine dauernde und allumfassende Aufgabe hat.

2. Ohne Zweifel hat die christliche Liebe in erster Linie eine Pflicht gegenüber den eigenen Glaubensgenossen. Gleichwohl aber ist es ihr Vorrecht, Gutes zu tun an jedermann. Das Gleichnis Jesu vom barmherzigen Samariter legt ein für allemal die Verpflichtung fest, daß man christliche Liebe gegen den Nächsten üben müsse. Aber die tiefsten Quellen der Liebesarbeit eines Christen sind in seinem Glauben zu suchen. Er liebt seinen Nächsten, aber er liebt ihn vor allem um deswillen, weil Christus für ihn gestorben ist.

3. Die Apostel haben jedenfalls in ihrer einzigartigen Frömmigkeit gezeigt, daß es für den Christen keine größere Pflicht geben kann als die, daß er sich in allem, was er ist und tut, treu gegen seinen Herrn erweist, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. Daher wird die Äußerung der christlichen Liebe in Werken der Barmherzigkeit in engem Zusammenhang stehen mit dem geoffenbarten Willen Gottes und den Zwecken seines Reiches, was auch ein besonderer Gegenstand des Strebens ist. Einem guten Bekenntnis aus innerem Zwang muß ein wahrhaftiges Zeugnis in Worten und Werken folgen. In aller ihrer mannigfaltigen Tätigkeit beim Bau der christlichen Kirche haben die Apostel niemals die Tatsache aus den Augen verloren, daß sie Zeugen ihres gekreuzigten und auferstandenen himmlischen Herrn waren. Die Entfaltung des kirchlichen Systems der christlichen dienenden Liebe gründete sich auf Überzeugungen. Aber es ist klar, daß die Werke der christlichen Liebe, die in der Treue gegen die Wahrheit geschehen, wie sie in Jesus ist, der unumstößliche Beweis für die Tatsache werden, daß man bei Christo gewesen ist und von ihm gelernt hat. In derselben Weise, wie der Heiland selbst den göttlichen Charakter seiner Sendung aus seinen Werken erkannt wissen wollte, ebenso haben seine Nachfolger durch die Offenbarung seines Geistes das Vorrecht, in Werken der Liebe und Barmherzigkeit der Welt den göttlichen Ursprung und die göttliche Sendung der christlichen Kirche zu offenbaren. Die Apostel haben Zeugnis abgelegt sowohl durch Worte als durch Werke.

Besteht nun etwa ein Widerstreit zwischen dem liebevollen Erbarmen, welches der Christ im allgemeinen mit allen Menschen hat, die im Elend sind, und der Antwort der Seele auf die Not der Brüder und aller Menschen, wel-

che er als Gläubiger empfindet? Im Gegenteil. Die Erfahrung, die er von der göttlichen Gnade gemacht hat, führt notwendig dahin, daß sich sein allgemein menschliches Mitempfinden zu einer innigeren Liebe und Frömmigkeit vertieft, die ihn treibt, seinem Nächsten einen wirklichen und bleibenden Dienst zu erweisen im Lichte der vollen evangelischen Wahrheit, deren er sich erfreut. Der Christ kann sich nicht genügen lassen an einem bloßen humanitären Dienst, obwohl er sich bei jeder großen Not, welche die Wohlfahrt der Menschen bedroht, gern daran beteiligt, wenn kein besserer Weg offensteht.

Wir müssen dankbar sein für alle großen, aus rein menschlichen Beweggründen entstandenen Organisationen, die in den Notzeiten des Krieges und Friedens ihr segensreiches Hilfswerk getan haben. Auch dafür können wir dankbar sein, daß Christen einen reichlichen Anteil an solchen Unternehmungen zur Linderung der menschlichen Not auf sich genommen haben. Aber wenn die Dienste der Barmherzigkeit von vorwiegend christlichen Völkern an weltliche Organisationen überlassen werden, wie lobenswert diese auch sein mögen, oder an halbamtliche Agenturen oder an Regierungsorgane, hat dann nicht die christliche Liebe versäumt, ein wahres Zeugnis für Christentum im vollsten Sinne des Wortes abzulegen, und hat sie dann nicht gleichzeitig eine der wichtigsten Waffen aus der Rüstkammer der Kirche preisgegeben? Nein, Christen dürfen nicht durch unüberlegtes Handeln den Taterweis der Früchte, an denen sie erkannt werden sollen, in Frage stellen oder versäumen, durch Taten dienender Liebe ein klares und wahres Zeugnis für den abzulegen, an den sie glauben. Als die Vertreter des äußersten Linksradikalismus in Rußland den Einfluß der Religion zerstören wollten, beraubten sie in erster Linie die Kirche ihrer Einrichtungen für Liebespflege und Erziehung und stempelten es sodann zu einer ungesetzlichen Handlungsweise, wenn die Kirche als solche Liebeswerke organisierte oder tat. Hat die Kirche des Westens nicht dadurch, daß sie manche Gelegenheit zur Übung christlicher Liebe vorübergehen ließ, dazu beigetragen, daß dieser Zweig des Dienstes in beträchtlichem Maße in andere Hände überging? Ist die Kirche in der Verwaltung der himmlischen Gabe der Barmherzigkeit als eines Mittels zu dienen und Zeugnis abzulegen, wirklich treu gewesen? Die Antwort auf diese Frage ist von lebenswichtiger Bedeutung.

4. Während nach landläufiger Ansicht die Menschen normalerweise für ihr eigenes Wohl auf dem Wege der Selbsthilfe sorgen sollen, ist es ein besonderer Grundsatz der dienenden Liebe, daß die Schwachen besonders unterstützt werden sollen. Der Apostel Paulus sagt: „Ich habe es euch alles gezeigt, daß man also arbeiten müsse und die Schwachen aufnehmen und gedenken an das Wort des Herrn Jesu, das er gesagt hat: Geben ist seliger denn nehmen.“

Daher muß die brüderliche Liebe wegen der Schwachheit der menschlichen Natur und der Unvollkommenheit der Christen sich darin üben, daß sie die Schwachen unterstützt, und zwar ist das als ein Teil der ständigen Arbeit der Kirche zu betrachten. Der Austausch der guten Gaben Gottes, den der einzelne oder eine Gruppe von Christen entsprechend dem, was anderen mangelt, vollzieht, wird unter Gottes Segen die dienende Kraft der Kirche in ihrer gesamten Entfaltung stärken. Mehr noch, die Menschheit außerhalb des Kreises der Gläubigen ruft laut nach dem selbstlosen Dienst der Liebe und Barmherzigkeit.

5. In Zeiten großen und allgemeinen Unglücks ergeht noch eine besondere Forderung nach christlicher Liebesübung, auf welche die Kirche, wenn sie im Geiste ihres Meisters handeln will, antworten muß. Schon aus der apostolischen Zeit wird ein Fall von besonderer Not berichtet. Ap.-Gesch. 11,28–30, heißt es: „Und einer unter ihnen, mit Namen Agabus, stand auf und deutete durch den Geist eine große Teuerung, die da kommen sollte, über den ganzen Kreis der Erde, welche geschah unter dem Kaiser Klaudius. Aber unter den Jüngern beschloß ein jeglicher, nach dem er vermochte, zu senden eine Handreichung den Brüdern, die in Judäa wohnten. Wie sie denn auch taten, und schickten's zu den Ältesten durch die Hand des Barnabas und Saulus.“ Es ist besonders beachtenswert, daß die ersten Christen ein großes Hilfswerk ins Leben riefen, um der durch den Hunger hervorgerufenen furchtbaren Not zu wehren, und daß ihre Gaben durch erwählte Führer der Kirche verteilt wurden. Angesichts der Tatsache, daß viele amerikanische Christen, welche sich an dem Dienst der Bruderliebe durch das Nationale Lutherische Konzil beteiligt haben, mit ihren Brüdern in den verschiedenen Ländern Europas durch die Bande des Blutes wie durch die bedeutsameren Bande des gemeinsamen Glaubens miteinander verknüpft sind, ist es ein wohltuender menschlicher Zug, wenn Paulus im Blick auf das Hilfswerk während der Hungersnot in Palästina sagt: „Aber nach vielen Jahren bin ich gekommen und habe ein Almosen gebracht meinem Volk und Opfer.“ Aber die Beweggründe der wahren christlichen Liebe, die mit den notleidenden Brüdern empfindet und über die Leiden der Kirche klagt, die vor dem Thron der himmlischen Gnade fürbittend sich verwendet und den Gefährdeten mit Gaben der Liebe hilft, sind unendlich viel wertvoller als jedes irdische Band und jede menschliche Empfindung.

## II. Wie in der Gegenwart geholfen wird.

Es wird gestattet sein, wenn zunächst des Hilfswerkes des Nationalen Lutherischen Konzils von Amerika gedacht wird.

In der Tschechoslowakei, in Lettland, Österreich, Jugoslawien und Ungarn, wo die große Zahl der unversorgten Waisen, Alten und Kranken es nötig machte, wurden mit Hilfe der einheimischen Kirche Institute der christlichen Barmherzigkeitspflege, die der Krieg geschlossen hatte, wieder eröffnet oder neue gegründet. Ungefähr 50 % der Gesamtausgaben des Konzils wurden außerdem bestimmt für regelmäßige halbjährliche Unterstützung von emeritierten Pastoren, Witwen und Waisen und anderen bedürftigen Personen und Familien. In Ländern, wo Hungersnot herrscht, wie in Rußland, wurden planmäßig Lebensmittel und Kleider durch besondere Komitees an die Gemeinden oder Dörfer verteilt für Alte, Kranke, Unterernährte und Kinder.

Die ungeheueren Anforderungen, die an das Hilfswerk in den vielen Ländern Europas, wo lutherische Glaubensbrüder wohnen, gestellt wurden, machten es schwierig, mit beschränkten Mitteln viel über die Grenze leiblicher Hilfeleistung hinauszugehen. Trotzdem geschah auch einiges zur unmittelbaren Unterstützung der kirchlichen Tätigkeit. Es wurden Bewilligungen für die kirchliche Presse gemacht. Verschiedenen lutherischen Freikirchen wurde direkt geholfen. Aktive Geistliche, die in leiblicher Not waren, wurden nicht vergessen. Und überdies betrachtete man es, abgesehen von mancher anderen Art geistlicher Ermutigung, als angemessene Hilfe für kirchliche Gruppen, wenn man es ihnen bei der Ausführung des durch die Lage der Nachkriegszeit geforderten großen Liebeswerkes überließ, ihre eigenen Hilfsmittel zur Durchführung ihrer eigenen kirchlichen Arbeit zu gebrauchen. Von diesen allgemeinen Grundsätzen ging man nur in einigen Ausnahmefällen ab, in Frankreich, Rußland und Polen, wo während des Krieges viel kirchliches Eigentum zerstört worden war, indem man bei dem Wiederaufbau und der Wiederherstellung von Kirchen half. Aber das Hilfswerk in bezug auf Institute, Pastoren und Kirchen in fast allen vom Krieg heimgesuchten Ländern Europas ist bei weitem noch nicht beendet.

Da es innerhalb der kirchlichen Gruppen in jedem Lande nicht an solchen fehlt, die eigene Mittel besitzen, so versuchte man sie in taktvoller Weise darauf aufmerksam zu machen, daß man sich doch da, wo man dazu imstande sei, nach Kräften selbst an dem Hilfs- und Wiederaufbauwerk beteiligen möchte. Nach dieser Richtung ist in allen Ländern begreiflicherweise viel geschehen. Unter den oft sehr schwierigen Verhältnissen sind trotzdem die Fortschritte, die nach dieser Richtung gemacht wurden, aller Ehren wert.

Während es stets die Absicht des Nationalen Lutherischen Konzils war, die

brüderliche Liebe durch Werke der Barmherzigkeit in einer Weise zum Ausdruck zu bringen, die in Übereinstimmung mit dem von der Kirche bekannten Glauben steht, wurden doch so weit als möglich herzliche Beziehungen auch zu anderen Christen unterhalten. Im März 1920 konnte ein Vertreter des Konzils, der erste Protestant, der von England oder Amerika Siebenbürgen, Rumänien erreichte, in der verzweifelten Notlage, in der sich die Leute in diesem besetzten Gebiete befanden, außer der Hilfe, die den Lutheranern gebracht wurde, eine Gabe von 10 000 Dollar von den amerikanischen Presbyterianern an die reformierte Kirche von Transsylvanien überbringen. In gleicher Weise verwendete das Nationale Lutherische Konzil beträchtliche Gaben von reformierten Kirchengebieten Amerikas zum Ankauf und zur Verteilung von Lebensmitteln unter den Reformierten in Südrußland, so lange diese für ihre eigenen Glaubensbrüder noch nicht erreichbar waren. Selbst einige Katholiken in Amerika sandten ihren Glaubensgenossen in Rußland Gaben, ehe ihre eigene Kirche ein Hilfswerk in diesem Lande organisiert hatte. Außerdem wurden Personen aus den verschiedenen Konfessionen, wenn sie sich nachweislich in verzweifelter Notlage befanden, von dem Konzil selbst mit Lebensmittel- und Kleidergaben bedacht.

Obwohl die Mittel für das Hilfswerk beschränkt waren, und obwohl man sich in erster Linie den eigenen Glaubensgenossen verpflichtet fühlte, ist doch dort, wo die Not zu einer das Leben bedrohenden Größe anwuchs, wie in den Hungergebieten Rußlands, Leuten aus allen Konfessionen und auch solchen ohne Konfession in gleicher Weise ihrer Not entsprechend geholfen. Im Wolgagebiet, dessen Kinderernährung dem Nationalen Lutherischen Konzil zugewiesen wurde, wurden alle hungernden Kinder ohne irgendwelchen Unterschied tatsächlich versorgt. So wurde im Geiste des barmherzigen Samariters und im Geiste wahrer christlicher Liebe alle Kraft darangesetzt, die Hungrigen zu sättigen und alle, die furchtbaren Mangel litten, vom Tode zu erretten.

Diese ganze kirchliche Tätigkeit geschah in freundschaftlichen Beziehungen zu den Regierungen und den allgemeinen Hilfsorganisationen, wie dem Roten Kreuz, der Nansen-Hilfe und der amerikanischen Relief Administration. Diese Stellen haben oft schätzenswerte praktische Mitarbeit geleistet. Nach solchen Grundsätzen und Methoden wurde dies Werk der christlichen Bruderliebe getan. Es ist noch lange nicht beendet. Der Kampf gegen die Feinde: Auflösung, Armut, Materialismus, Unglaube, Mißglaube der Sekten und falsche Kirchlichkeit dauert an unter großen Prüfungen. Den Glaubensgenossen muß auch weiterhin die Hand brüderlicher Hilfsbereitschaft entgegengestreckt bleiben, bis der Krieg gewonnen ist, nicht nur, um die Brüder zu trösten und ihnen zu helfen, sondern auch, um den evangelischen Glauben zu

unterstützen. Während der fast fünf Jahre, seitdem das Liebeswerk des Konzils in Europa nach dem Kriege tätig ist, hat sich die Überzeugung mehr und mehr befestigt, daß die Kräfte der lutherischen Kirche fest zusammengefaßt werden müssen in der großen praktischen Arbeit, bei der Rettung des Protestantismus zu helfen, der durch den letzten Krieg und seine Folgen so Unsägliches gelitten hat.

Vom Beginn seiner Tätigkeit in Europa bis zum 24. Juli 1923 hat das Nationale Lutherische Konzil für die Zwecke der Hilfe und des Wiederaufbaues ausgegeben: in Österreich 83 545.89, in Danzig 1735.02, in der Tschechoslowakei 45 518.75, in Estland 32 573.20, in Frankreich 114 731.63, in Finnland 49 338, in Deutschland 446 021.52, in Ungarn 75 013.06, in Italien 1492, in Jugoslawien 14 250.79, in Rumänien 78 666.545 [sic], in Lettland 49 388.20, in Litauen 433 659, in Polen 302 437.04, für die russischen Flüchtlinge in der Türkei (Konstantinopel) 8204, in der Republik des fernen Ostens 2015.14, in Wolhynien (jetzt Polen) 12 500, in der Schweiz 125, Hungersnotfonds in China 14 536, in Sowjetrußland 330 102.91, verschiedene spezielle Zwecke 10 358 Dollar. Während desselben Zeitabschnittes haben die amerikanischen Lutheraner durch das Konzil 2 497 791 Pfund Kleidung an und durch die Glaubensgenossen in Österreich, Tschechoslowakei, Deutschland, Lettland, Polen und Rußland gespendet. Die Barauslagen für den Transport dieser Kleidungsstücke nach den europäischen Ländern betragen 193 259.20 Dollar.

Während des Weltkrieges haben die Missionsausschüsse der Vereinigten Staaten und Kanadas eine Lutherische Missionskonferenz von Amerika organisiert, um Mittel und Wege zu finden zur Erhaltung der Lutherischen Missionen Finnlands und Deutschlands in nichtchristlichen Ländern, die zurzeit verwaist sind. Die Konferenz hat für einige dieser Missionen in der Weise gesorgt, daß sie sich der Zustimmung von bereits bestehenden Missionsausschüssen versicherte, die Verantwortung für ihren Unterhalt zu übernehmen. Die Lutherische Missionskonferenz wandte sich an das Nationale Lutherische Konzil mit der Bitte, der Einfachheit wegen zeitweilig finanzielle Unterstützungen (Gaben oder Darlehen) an gewisse wichtige Missionen zu geben, für die nicht anderweit gesorgt würde, entsprechend dem Jahreshaushalt, dem beide Seiten ihre Zustimmung zu geben hätten, nachdem man sich mit der Muttergesellschaft ins Einvernehmen gesetzt hätte. So hat das Nationale Lutherische Konzil lediglich nach der finanziellen Seite das Gebiet der Hilfeleistung für die äußere Mission betreten, um wichtige Missionsfelder der finnischen und deutschen Gesellschaften über Wasser zu halten, bis nach Gottes Willen die Muttergesellschaften wieder in der Lage sein würden, die volle Verantwortung für ihre Verwaltung und ihren Unterhalt zu übernehmen. Für dies so überaus wichtige Werk, die Unterstützung der Äußeren Mission, hat

das Konzil für den ganzen Zeitraum, der am 24. Juli 1923 endete, folgende Summen ausgegeben: in Afrika 74 435.73 Dollar, in China 186 916.63 Dollar, in Indien 96 682.59 Dollar, in Japan 12 299.25 Dollar und in Persien 55 Dollar.

Es geht daraus hervor, daß, abgesehen von dem Wert der zur Verteilung gebrachten Kleidungsstücke, eine bare Summe von 2 243 351.47 Dollar durch diese eine lutherische Stelle zur Unterstützung der Äußeren Mission und für Hilfe und Wiederaufbau in europäischen Ländern, die durch den Krieg betroffen sind, beigesteuert wurden. Dieses Beispiel des Triumphes christlicher Liebe unter Lutheranern über alle nationalen und Rassenschranken hinaus hat in glücklicher Weise sein Gegenstück in verschiedenen europäischen Komitees gefunden, besonders in dem Hilfswerk der letzten zwei Jahre in Rußland. Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz hat durch Beauftragte des Nationalen Lutherischen Konzils oder direkt eine beträchtliche Summe für ein entsprechendes Hilfswerk in diesem Lande übersandt. Zu einem ähnlichen Zweck haben die Evangelischen in Spanien 1500 Dollar gegeben. Durch das Nationale Lutherische Konzil haben die Lutheraner in Polen 10 300 000 polnische Mark gegeben, die Deutsche Evangelisch-Lutherische Kirche von Lettland 36 000 lettische Rubel, die Lutherische Gesellschaft im Elsaß 14 000 Fr. und die Lutherische Synode von Paris ungefähr 2000 Fr. So haben diese Gaben von solchen, die selbst durch den Krieg Schweres erlitten haben, für die größere Not ihrer Brüder in Rußland nicht nur in köstlicher Weise Zeugnis von brüderlicher Liebe abgelegt, sondern sie haben auch gezeigt, daß das Bewußtsein der Einheit in dem Maße stärker geworden ist, als die einzelnen lutherischen Gruppen sich gegenseitig kennengelernt haben.

Wenn man dankbaren Herzens die Tatsache ins Auge faßt, daß nach dem furchtbarsten Kriege, den die Geschichte kennt, die lutherische Kirche nicht versäumt hat, Lebenskraft und christliche Liebe gegen die Brüder und gegen die Menschheit in ihrer bitteren Not an den Tag zu legen, so muß daran erinnert werden, daß hier mehr als einmal kirchlich-lutherische Hilfeleistung sich entfaltet hat. Die Hilfe, welche deutschen Pastoren von Schweden aus geleistet worden ist, die „Laienhilfe“ aus Dänemark für Lutheraner in vielen Ländern und die Hilfe, die von allen skandinavischen Ländern den unterernährten Kindern in Österreich und Deutschland gebracht wurde, sind aller Anerkennung wert. Viel praktische Hilfe ist auch von den unabhängigen Synoden in Nord und Südamerika und Australien und von Privatpersonen in allen diesen Ländern an einzelnen Personen und Instituten lutherischer Gruppen in Europa geleistet. Wir erwähnen dankbar diese Tatsache, aber es ist unmöglich, abschließende Zahlen oder Angaben zu bringen, da keine Zentralstelle besteht, wo man völlig authentische Auskünfte erhalten kann.

Ehe ich diesen Überblick über die Erweise brüderlicher Liebe und Glaubenstreue in der lutherischen Kirche seit dem Kriege abschließe, kann ich mir nicht versagen, die Aufmerksamkeit auf die Tatsache zu lenken, daß das lutherische Hilfswerk auch seine Märtyrer gehabt hat. Pastor C. L. Brown, D.D. vom Missionsausschuß der Vereinigten Lutherischen Kirche, gab sein Leben hin für die Sache des Missionshilfswerks. Er starb als Beauftragter des Nationalen Lutherischen Konzils in Afrika an einem Fieber, das er sich bei einer Inspektionsreise nach den Missionsfeldern zugezogen hatte. Dr. Lauritz Larsen, der langjährige Bevollmächtigte des Nationalen Lutherischen Konzils von Amerika, der unendlich viel für die leidende lutherische Kirche daheim und draußen getan hat, opferte sein Leben in den besten Mannesjahren und auf der Höhe seiner Kraft für die Glaubensbrüder und für das Reich Christi auf Erden. Was aber auch für Glaubensgenossen und für die Kirche unter großen Opfern an Mitteln und Menschen getan ist, wir wollen alle Ehre dem Herrn geben, dem wir angehören und dienen.

### III. Wie können wir einander weiterhin helfen?

1. Durch ein gutes Bekenntnis, und zwar nicht nur dadurch, daß wir „die Wahrheit, die einst den Heiligen anvertraut wurde“, auch unsererseits neu bekräftigen, sondern auch dadurch, daß wir bei der Behandlung jedes geistlichen Problems aller Zeiten diese Wahrheit zum Maßstab nehmen. Jedes gute Bekenntnis, ob es von einzelnen Gruppen in den verschiedenen Ländern oder von der gesamten lutherischen Welt durch ein gemeinsames Sprachrohr abgelegt wird, wird jeden Teil der Kirche in der Treue gegen den Herrn stärken. Auf der Grundlage eines gemeinsamen guten Bekenntnisses, welches die tatsächlich vorhandene Einigkeit im Glauben zum Ausdruck bringt, ist ein festes Programm praktischer Hilfeleistung sowohl wünschenswert als möglich.

2. Durch gegenseitigen Austausch von Gaben, denn nicht alle haben das Gleiche empfangen. Wenn kirchliche Körperschaften in den verschiedenen Ländern durch beglaubigte Vertreter in persönliche Fühlung miteinander treten, so wird dies ein gegenseitiges Verständnis fördern und die Kenntnis der Verhältnisse bereichern. Das zeigt der Austausch von Professoren an kirchlichen Instituten. Ein Zentralbureau für Sammlung und Verbreitung wichtiger kirchlicher Nachrichten in der lutherischen Presse der Welt würde allen in gleicher Weise dienlich sein. Ein solches Bureau könnte auch den Austausch von Literatur befördern, welche die Erfahrung der Kirche unter den verschie-

denen Verhältnissen mitteilt in bezug auf Organisationsmethoden, Gottesdienst, christliche Tätigkeit, Geldverhältnisse und anderes. Die verschiedenen lutherischen Gruppen in der Welt brauchen eine nach einheitlichem Muster angelegte genaue Statistik. Die Arbeiten der theologischen Wissenschaft müssen den Theologen der Kirche in allen Teilen der Welt jederzeit zur Verteidigung und Ausbreitung des Glaubens bekannt gemacht werden.

3. Nach Beendigung des Krieges wurden Teile der alten Kirchenverbände von ihren Mutterkirchen losgetrennt und in neue nationale Grenzen verwiesen. Ohne neue Verwaltungsformen, um der veränderten Lage zu begegnen, ihrer materiellen Hilfsquellen beraubt, ohne Pastoren und Schulen zu deren Ausbildung, oft ohne Mittel zum Unterhalt für ihre Witwen, Waisen und Alten sind diese kleinen, über viele Völker Europas verstreuten Gruppen von Lutheranern wie Schafe unter den Wölfen feindlicher Mächte gewesen. Unter dem Segen Gottes und durch die aufopfernde Liebe seines Volkes ist in diesen Ländern bereits viel zum Wiederaufbau dieser Kirchen geschehen. Aber bietet sich nicht den stärkeren lutherischen Kirchen, wenn die Liebe zu den Brüdern und zum Reiche Christi sie bewegt, hier eine außergewöhnlich günstige Gelegenheit, einen gemeinsamen und wirkungsvollen Weg zur „Unterstützung der Schwachen“ zu finden?

4. Infolge des Krieges sind enorme Mengen von Menschen ausgewandert. Nötigt das nicht, eine zentrale lutherische Stelle für eine möglichst gute und dauernde geistliche Versorgung aller derer zu schaffen, die in fremde Länder ziehen, ohne deren Verhältnisse genau zu kennen?

5. Kirchen, die in Glaubenseinigkeit stehen, auch wenn sie in verschiedenen Ländern ihren Sitz haben, können dadurch, daß sie sich bei der Ausbreitung des Evangeliums in nichtchristlichen Ländern die Hand reichen, unter Gottes Segen mehr für die Bekehrung der Heiden wirken.

6. Durch Errichtung einer rührigen Zentralstelle kann viel Verwirrung vermieden werden, und es können die Gaben des Christenvolkes in den lutherischen Kirchen der Welt weiser und wirksamer verwendet werden, sowohl für die Glaubensgenossen als für alle Menschen in den Nöten, die Krieg, Hunger, Seuche, Feuer und Wasser, Erdbeben und andere große Landplagen mit sich bringen. So können die Jünger des Herrn durch Taten der Liebe und Barmherzigkeit ein wahrhaftiges Zeugnis für Ihn und den göttlichen Charakter seiner Kirche ablegen.

7. Wenn Mißverständnisse oder Streitigkeiten zwischen lutherischen Gruppen in demselben oder in verschiedenen Ländern aufkommen, hat dann nicht die christliche Bruderliebe des Gesamtluthertums in der Welt eine Mission, unter Glaubensgenossen, die miteinander in Fehde leben, Frieden zu stiften? „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen.“

Aus einer fast fünfjährigen Erfahrung unter lutherischen Brüdern verschiedener Rassen und Nationen lege ich Ihnen diese Mittel und Wege vor, durch welche diejenigen, die im Glauben eins sind, einander kraftvoller helfen können. Andere Gedanken der freundschaftlichen Zuneigung, des gegenseitigen Verstehens und der Hilfsbereitschaft, wie sie Gottes Geist und die heilige Flamme christlicher Bruderliebe wirken, durchziehen heute unsere Herzen. In Geduld und gegenseitigem Dienen können Christen auf den Tag warten, da sie erkennen werden, gleichwie sie erkannt sind. „Trachtend am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit“ haben wir die Freude, die nur Gott wirken kann, zu wissen: „Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei, aber die Liebe ist die größte unter ihnen“ (1. Kor. 13,13).

Max  
Ahner

## Über die lutherische Weltdiaspora<sup>1</sup>

Es ist mir die Aufgabe geworden, über die lutherische Diaspora in der Welt zu sprechen. Das Wort *Diaspora* = Zerstreuung stammt aus der Septuaginta. Es bezeichnet dort die außerhalb Judäas wohnenden Juden. Im Neuen Testament bezeichnet es, abgesehen von Joh. 7,35, wo es dasselbe bedeutet, die unter den Heiden wohnenden Christen. Joh. 1,1; 1. Petri 1,1. Allgemeiner ist der Sinn in Joh. 11,51,52: Die in der Welt lebenden Kinder Gottes, die Er zur unsichtbaren Kirche vereint. (Jesus sollte sterben, daß er die Kinder Gottes, die zerstreut waren, zusammenbrächte.) Unter dem Wort Diaspora verstehen wir jetzt einzelne Personen und kleine Kreise, die in einem Lande mit anders gearteter Bevölkerung wohnen. Sie sind eingewandert oder haben sich von der Gemeinschaft mit ihrer Umgebung losgesagt, unterscheiden sich von ihr durch das Volkstum oder die Kirche. Es bestehen Diasporen in einem anderen Volkstum aus politischen Gründen (Gesandtschaften, Flüchtlinge) oder um des Erwerbes willen (Handelsniederlassungen, Geschäftsbetrieb), durch Kolonisation oder durch zeitweiligen Aufenthalt an Kurorten.

Für uns kommt nur die *kirchliche* Diaspora in Betracht, das Leben unter andersgläubigen Christen, Mohammedanern oder Heiden. So gibt es eine römische, griechische, reformierte Diaspora in lutherischen Ländern, eine reformierte in römischen oder lutherischen Ländern, eine lutherische in römischen, griechischen, reformierten, unierten Ländern. Die Sekten leben zumeist in Diaspora. Die aus anderen als kirchlichen Gründen sich bildende Diaspora ist oft zugleich eine kirchliche, wenn die Umgebung einer anderen Konfession oder Religion angehört. Es gibt auch eine nationale Diaspora, die nicht zugleich auch eine kirchliche ist, aber für sich kirchlich organisiert ist, eine Gemeinde für sich bildet, die aber dem größeren Kirchenkörper bekenn-

---

<sup>1</sup> Zuerst abgedruckt in: Lutherischer Weltkonvent zu Eisenach vom 19. bis 24. August 1923. Denkschrift, Leipzig 1925, 201–207.

nismgemäß angehört. Für uns handelt es sich nun um die Frage: *Wo ist lutherische Diaspora?*

Geschichtlich angesehen war die erste Christenheit durchaus Diasporakirche, und die Eine, heilige, christliche Kirche des dritten Artikels ist es heute noch. Die zerstreuten Kinder Gottes bringt der Herr Jesus nicht an einem Orte zusammen, sondern in seine Gemeinschaft, die für uns unsichtbar ist. Unsere Aufgabe weist uns an die sichtbare Kirche, die Versammlung der Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden. Lutherische Kirche ist also da, wo das reine Wort und Sakrament die Grundlage der Kirche, ihr Gemeinschaftsband ist, Regel und Richtschnur für alles kirchliche Handeln ist. Das gilt auch von der Diasporakirche.

Solche Diaspora gibt es in römischen Ländern. Sie besteht aus Nachkommen derer, die sich durch die Zerstörung der Gegenreformation hindurch gerettet hatten, und zwar in Deutschland und dem früheren Österreich-Ungarn. Das sind Diasporen innerhalb desselben Volkstums. Außerdem sind in römischer Umgebung Diasporen entstanden durch Einwanderung, außer den genannten in Polen, Frankreich, Elsaß-Lothringen, Italien, Spanien, Portugal, Algier, Amerika. Unter Reformierten besteht lutherische Diaspora in Lippe-Deilmold, in der Schweiz, Elsaß, Holland, England, Nordamerika, Australien, in Rußland unter Griechen. In unierten Ländern besteht lutherische Diaspora in Preußen, Waldeck, Hessen, Baden. Außerdem finden wir lutherische Diaspora in Heidenländern, eine Frucht der Missionsarbeit. Die Missionsgemeinden haben zumeist Diasporacharakter. Die Mission dient aber auch vielfach den europäischen bzw. amerikanischen Glaubensgenossen, die sich aus irgendeinem Grunde in den Heidenländern angesiedelt haben.

Das kirchliche Leben in der Diaspora leidet unter vielen *Notständen* und ist von großen Gefahren bedroht. Der Einzelne, wenn er nicht festgegründet ist im Glauben, wird leicht eine Beute des Bekehrungseifers anderer, oder aus Trägheit. Er scheut die Anstrengung, seine eigene Kirche zu suchen, es ist wohl auch keine vorhanden, geht in die nächste fremde Kirche zum Gottesdienst und begehrt dort Amtshandlungen. Millionen von Lutheranern sind in Amerika durch Anschluß an die reformierte Kirche und Sekten für ihre eigene verlorengegangen. Viele werden ganz kirchen- und glaubenslos. Der lutherische Geistliche kann sie nicht erreichen, die Kinder haben keinen Religionsunterricht. Aber auch wo lutherische Gemeinden sich gebildet haben, erstrecken sie sich oft über weite Flächen, daß eine regelrechte Bedienung durch den Geistlichen unmöglich wird. Die großen Geldopfer, die zur Sammlung der Glaubensgenossen und Erhaltung der Gemeinden gebracht werden müssen, sind für viele eine ernste Versuchung zu einem Leben

ohne Kirche. Die Eingehung gemischter Ehen verleitet manche zu Übertritt zu einer anderen Konfession. Daher ist es notwendig, daß die lutherische Kirche sich ihrer Diaspora annimmt. Ist sie wirklich Kirche im Sinne Jesu, so will sie auch vor Gott und Welt bekennen, daß sie dies ist, so treibt die Liebe zur Arbeit für die Diaspora. (So ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit; 1. Cor. 12,26.) So erfüllt sie tiefer Schmerz, wenn die Zerstreuten ihr verloren gehen. Wenn die lutherische Kirche ihre Diaspora aufgibt, gleicht sie einem Heere, das seine Vorposten, ganze Heeresteile dem Feinde preisgibt, sie verzichtet auf ihre Weltstellung und ihren Weltberuf, auf die Ökumenizität der Wahrheit, die sie bekennt, versündigt sich an ihren eigenen Gliedern, die ihr anvertraut sind, verfehlt ihren Hirtenberuf, vollzieht einen langsamen Selbstmord. Wenn sie die Kraft nicht mehr hat, das Ihre in der Fremde zu schützen, wird sie auch nach und nach die Kraft verlieren, das Ihre in der Heimat zu bewahren. Wir müssen stärken, was sterben will am Leibe unserer lutherische [sic] Kirche.

Die Tätigkeit, mit der die Kirche sich ihrer zerstreuten Glieder annimmt, nennt man *Diasporapflege*. Diese besteht darin, daß die Kirche, um die Zerstreuten bei ihrer Kirche zu erhalten, sie mit Wort und Sakrament versorgt; die Kinder im Unterricht, die ganze Gemeinde im Gottesdienst, die einzelnen in Seelsorge. Dabei enthält sie sich der Propaganda, kommt aber denen aus anderen Konfessionen entgegen, die ein Verlangen nach der reinen Lehre haben, wie bei der evangelischen Bewegung im früheren Österreich. Wird die Kirche und ihr Bekenntnis von anderen angegriffen, so hat sie ihren Bestand zu verteidigen und die Schriftgemäßheit ihrer Lehre aufzuzeigen, namentlich bei gegenreformatorischen Bestrebungen, aber auch gegenüber Zerstörern im eigenen Lager.

Die *Mittel* der Diasporapflege sind vor allem das Gebet, das die Not vor Gottes Thron trägt. Sie gedenkt der Zerstreuten besonders bei der zweiten Bitte des Vaterunsers und beim gebeteten dritten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses und besonders bei besonderen Gottesdiensten für Diasporapflege. Dies wird um so ernster geschehen, je mehr man die Zustände in der Diaspora kennt. Daher ist briefliche Verbindung mit ihr, Lektüre ihrer Berichte, freundliche Aufnahme und Prüfung der Bitten notwendig. Auswandernde und Verziehende sind zu beraten. Dies führt weiter zu Opfern für die Diasporakirche an Geld und anderen Gaben. Die äußeren Mittel setzen sich um zu geistlichem Segen. Er besteht hauptsächlich darin, daß Geistliche und Lehrer der Diaspora zugeführt werden, die im Bekenntnis gegründet sind und Gottes Wort und Sakrament recht verwalten können. Solche persönlichen Kräfte werden gewonnen auf dazu in der Heimat und in der Diaspora errichteten Seminaren, durch Unterstützung von Studenten

der Theologie aus der Diaspora auf lutherischen Universitäten, ferner von Arbeiten der Inneren Mission, die die Glaubensgenossen selbst betreiben, in Gemeindepflege, namentlich in Waisen- und Krankenhäusern. Da wird es dann notwendig, Diakonissinnen und Laienbrüder auszusenden. Ferner gilt es auch, Mittel für Bildung neuer Gemeinden, Filialen und Besoldung von geistlichen Kräften zu gewähren. Dazu kommt in zweiter Linie auch leibliche Hilfe für Bauten von Kirchen, Schulen und Pfarrhäusern, Waisen- und Krankenhäusern, für Armenpflege.

Nun aber ergibt sich eine *Schwierigkeit*. Es geht viel Hilfe von protestantischer Seite für die lutherische Diaspora aus, die wir nicht ohne weiteres für *lutherische* Diasporapflege ansprechen können. Lutherische Diasporapflege im eigentlichen Sinne ist nur solche, bei der sowohl das Subjekt wie das Objekt lutherisch ist. Unierte Kirchen, der Deutsch-Evangelische Kirchenausschuß, die Eisenacher Kirchenkonferenz, der Gustav-Adolf-Verein, der nur eine protestantische [sic] Kirche, in der lutherische, reformierte, unierte und andere Gemeinden bestehen, aber keine lutherische Kirche kennt, der protestantische kirchliche Hilfsverein in der Schweiz, die Chrischona in Basel, der Evangelische Bund, der Protestantenverein, der Barmer Verein für Nordamerika und Brasilien, die Diasporakonferenz, der Verein für Kurgottesdienste, der Deutsche Schulverein, der Verein Frauenhilfe sorgen und opfern für die Diaspora. Es soll dankbar anerkannt werden, wie große und reiche Hilfe von mehreren dieser Vereinigungen auch für die lutherische Diaspora ausgegangen ist. Ohne deren Hilfe würde sie nur ein kümmerliches Dasein führen. Aber alle diese Vereine betonen nicht ausschließlich das lutherische Bekenntnis, fragen auch nicht, ob die Diasporageistlichen und Gemeinden liberal oder positiv sind.

Da fragt es sich nun: *Wo ist nach Subjekt und Objekt lutherische Diasporapflege?* Hier stehen die lutherischen Synoden von Nordamerika voran, die rein lutherische Kirchen bauen wollen. Freilich trägt diese Arbeit dort nicht den Namen Diasporapflege, sondern ist in die gesamte kirchliche Tätigkeit eingefügt, besonders in Verbindung mit Innerer Mission und Fürsorge für die Einwandernden, wie auch in Frankreich die Versorgung der Zerstreuten von der mission enterieure [sic] ausgeht, oder in den nordischen europäischen Ländern, in Verbindung mit der Seemannsmission. Aber auch diese Arbeit hat in Amerika nicht hindern können, daß viele Millionen von Lutheranern an die reformierten Sekten oder Kirchenlosigkeit verloren gegangen sind. Ebenso haben die lutherischen Synoden in Australien für die Zerstreuten in diesem Erdteile gesorgt. In Deutschland haben lutherische Landeskirchen Geistliche gesandt: die sächsische nach Chile, die hannoversche nach Südafrika. Zu nennen ist hier auch die deutsche Seemanns- und

Auswanderermission. Auf lutherischer Grundlage stand auch die russische Unterstützungskasse. Sie ist freilich jetzt von den Bolschewisten beschlagnahmt. Auch die ungarische und slowakische Hilfsanstalt nennt sich A. B., beschränkt sich aber auf die Diaspora im eigenen Lande. Vor allem hält treu zum lutherischen Bekenntnis der lutherische Gotteskasten. Er ist gegründet 1853 in Hannover von solchen, die es mit ihrem Gewissen nicht vereinigen konnten, reformierte und unierte Kirchen zu bauen sowie den Liberalismus zu unterstützen. Sie wollten mit den Gaben, die ihnen zukommen würden, bedrängten Gliedern der lutherischen Kirche Handreichung tun. Nach und nach aber bildete sich eine feste Organisation, die auch in anderen Ländern eingerichtet wurde. So bestehen jetzt in 18 deutschen Ländern Gotteskastenvereine, die seit 1880 ein Gemeinschaftsband geschlossen und im vorigen Jahre eine Hauptstelle für lutherische Diasporapflege sich geschaffen haben, die ihren Sitz in Leipzig hat. Teilweise hat auch der schwedische Gustav-Adolf-Verein die Arbeit des Gotteskastens unterstützt. Mit der russischen Unterstützungskasse stand er in naher Verbindung. Unterstützt hat der Gotteskasten die Seminare zur Ausbildung von Geistlichen für Übersee in Neuendettelsau (er ist eine Fortsetzung der von Löhe ausgegangenen Bewegung), in Kropp, Brecklum, früher, als sie noch bestanden, in Großingersheim in Württemberg [sic] und Steden in Hessen-Nassau.

Nun fragt es sich: *Genügt die bisherige lutherische Diasporapflege?* Darauf ist zu antworten: *Nein!* Hätte die lutherische Kirche ihre Pflicht zur Diasporapflege vollkommen erfüllt, so könnten ihr nicht Millionen von Glaubensgenossen verlorengegangen sein. Die Stellen, von welchen sie ausgeht, haben zu wenig Fühlung miteinander. Eine Schwierigkeit liegt schon in der Tatsache, daß sie teils von Kirchen in Verbindung mit anderen kirchlichen Arbeiten, teils von besonderen Vereinen ausgeht. Die meisten Arbeiten für Diasporapflege beschränken sich auf besondere Gebiete: die Amerikaner auf ihre eigenen Synoden, die nordischen europäischen Länder in der Hauptsache auf ihre eigenen Volksgenossen. Ein großes Hindernis liegt in der Abschließung einzelner Länder gegen kirchliche Beeinflussung von seiten des Auslandes, wie in Rußland, wo sogar Studenten der Theologie verboten ist, auf deutschen lutherischen Universitäten zu studieren. Schwer geschädigt wird sie durch das Mißtrauen amtlicher Kirchenkreise gegen nationale Bestrebungen, wie in Polen, oder durch nationale Beeinflussung des kirchlichen Urteils, wie in der Slowakei, oder daß man kirchlich nur im eigenen nationalen Gewande anerkennt. Ferner ist zu klagen über zu geringe Kenntnisnahme der Diasporaverhältnisse in anderen Ländern und zu geringe Agitationskraft der die Diasporapflege leitenden Körperschaften. Gewiß verlangen Notstände und Arbeiten in der eigenen Kirche die nächste und erste Beachtung und span-

nen alle Kräfte an. Ist doch schließlich jede Heimatkirche auch eine Diasporakirche geworden. Die Kinder Gottes leben auch in ihr zerstreut unter der Masse der Weltkinder. Wenn aber die Diasporapflege, wie wir sie bisher verstehen, unter der Arbeit in der eigenen Gemeinde oder dem eigenen Lande leidet, so ist das ein großes Versäumnis. Gibt es doch lutherische Landeskirchen, welche noch keine obligatorische Kirchenkollekte für den Gotteskasten haben.

Daher zuletzt die Frage: *Was soll geschehen?*

Da gilt es zunächst, daß die lutherische Kirche ihre Diaspora kennenlernt, und zwar nicht bloß soweit sie ihrer Nation oder Synode angehört, sondern über diese Grenzen hinaus. Es fehlt uns noch eine Statistik der lutherischen Kirchen der ganzen Erde. Es gilt weiter, daß die die lutherische Diasporapflege leitenden Kreise in ihren Gebieten die Pflicht zu dieser Arbeit viel kräftiger als bisher den Gemeinden ins Gewissen schieben, die Liebe dazu erwecken durch Eingehen auf diese Arbeit in Predigt und Unterricht, durch besondere kirchliche Veranstaltungen, die nur diesem Zweck dienen (Kirchenfeste). Ferner ist notwendig, daß die leitenden Kreise in nähere Fühlung miteinander treten durch Austausch von Berichten, Zeitschriften, Mitteilung von Erfahrungen, Erfolgen und Mißerfolgen auf ihrem Gebiete, durch Reisen zur Kenntnisnahme, persönliche Besprechung und Beratung. Die Hilfe, welche das Nat. Luth. Council in die am Kriege beteiligten Länder getragen hat, kann mit Dankesworten gar nicht hoch genug gerühmt werden, aber sie ist mehr Notstandshilfe als eigentliche Diasporapflege gewesen, wenn sie auch für die eigentliche Diasporapflege segensreiche Einwirkungen gehabt hat, möchte aber, wenn die Notzeit mit Gottes Hilfe vorüber ist, sich in Diasporapflege umwandeln. Die Hilfe der Jowasynode hat noch mehr den Charakter der Diasporapflege gehabt, ist sie doch zu einem großen Teile durch den Gotteskasten gegangen und hat sich direkt mit den Diasporakirchen zu geistiger Pflege in Verbindung gesetzt.

Schließlich müßte ein Mittelpunkt für die gesamte Tätigkeit aller Kirchen und Völker geschaffen werden. Die Einheit der lutherischen Kirche käme dadurch am deutlichsten und faßbarsten zur Erscheinung. Freilich hat dies große Schwierigkeiten schon in der Sprachenfrage und der örtlichen Trennung. Aber die Schwierigkeiten müßten doch überwunden werden. Das Ziel ist so hoch und wertvoll, daß Schwierigkeiten nicht abschrecken dürfen. Andeuten möchte ich, daß ein Verband geschaffen werde mit der Spitze eines leitenden Komitees und jährliche Zusammenkunft von Vertretern der einzelnen Diasporaarbeiten. Von der Aussprache erwarte ich weitere Vorschläge.

Vor allem aber sei die Sache dem treuen Gott befohlen, um dessen Segen wir bitten, und dem Heilande, der in der lutherischen Bekenntniskirche äußer-

lich sichtbar mache, daß sie Alle Eins sind, und dem Heiligen Geiste, der in uns wirke, zu bezeugen, daß Geist Wahrheit ist (I. Joh. 5,6) und Kraft und Liebe und Zucht (II. Tim. 1,7).

# Gliederung des Martin-Luther-Bundes

## I. Organe des Bundes

### 1. Vorstand

1.

Präsident:

Bischof Dr. Tamás **Fabiny**,  
Budapest/Ungarn

2.

Stellvertretender Präsident:

Prof. D. Dr. Rudolf **Keller**, Ansbach

3.

Schatzmeister:

Peter **Siemens**, Hannover

4.

Generalsekretär:

Pfr. Michael **Hübner**

Fahrstr. 15

91054 Erlangen

Tel.: (09131) 7870-14

Fax: (09131) 7870-35

E-Mail:

gensek@martin-luther-bund.de

5.

Vertreter des DNK/LWB:

OKR Norbert **Denecke**

Podbielskistr. 164

30177 Hannover

Tel.: (0511) 696 872-06

Fax: (0511) 696 872-22

E-Mail: denecke@dnk-lwb.de

6.

Vertreter der VELKD:

OKR Johannes **Dieckow**

Amtsbereich der VELKD

im Kirchenamt der EKD

Herrenhäuser Str. 12

30419 Hannover

Tel.: (0511) 2796-8391

E-Mail: Dieckow@velkd.de

7.

Pfr. i. R. Wolfgang **Hagemann**,  
Forchheim

8.

Pastor Mathias **Krüger**,  
Henstedt-Ulzburg

9.

Pastorin i. R. Birgit **Mahn**,  
Elmshorn

10.

Pastor Dr. Tim **Unger**, Wiefelstede

## 2. Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes

[www.martin-luther-bund.de](http://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

Tel.: (09131) 7870-0

Fax: (09131) 7870-35

E-Mail: [info@martin-luther-bund.de](mailto:info@martin-luther-bund.de)

An diese Anschrift werden alle  
Schreiben an den Martin-Luther-  
Bund erbeten.

IBAN: DE60 7635 0000 0000 0123 04

BIC/SWIFT: BYLA DE M1ERH

## II. Bundeswerke und Arbeitszweige

**Wohnheim**

**beim Martin-Luther-Bund**

Anschrift:

Fahrstr. 15

91054 Erlangen

Ephorus:

Prof. Dr. Walter **Sparr**, Uttenreuth

Vermietung und Verwaltung:

Evang. Siedlungswerk in Bayern

Hans-Sachs-Platz 10

90403 Nürnberg

Tel.: (0911) 2008-0

E-Mail: [info@esw.de](mailto:info@esw.de)

[www.esw.de](http://www.esw.de)

Das Wohnheim beim Martin-Luther-

Bund ist seit 2019 im Besitz der

Evangelisch-Lutherischen Kirche in

Bayern. Es wird durch das Evangeli-

sche Siedlungswerk verwaltet.

Der MLB ist Nutzer der Büros  
und Kooperationspartner bei der  
Betreuung der Bewohner und Bewoh-  
nerinnen.

Entstanden ist das Wohnheim als Aus-

lands- und Diasporatheologenheim

im Jahr 1935. Es wurde vom ersten

Bundesleiter, Prof. D. Dr. Friedrich

Ulmer, begründet. In den Jahren

seines Bestehens (mit einer durch die

Kriegsereignisse hervorgerufenen

Unterbrechung) haben Hunderte

von Theologiestudenten im Hause

gewohnt, darunter erfreulicherweise

viele junge Theologinnen und Theo-

logen aus europäischen Minderheits-

kirchen und auch aus Übersee.

In den 60er Jahren des 20. Jahrhun-

derts wurde ein weiteres Heim mit

zusätzlichen Zimmern angebaut.

Eine theologische Lektüre unter Leitung des Ephorus befasst sich vor allem mit wesentlichen Aussagen und Quellen des lutherischen Bekenntnisses. Sie wird derzeit im Rahmen des Lehrangebots des Fachbereichs Theologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg angeboten.

### Brasilienwerk

Leiter:  
Pfr. i. R. Wolfgang **Hagemann**,  
Forchheim

Geschäftsstelle:  
Fahrstr. 15  
91054 Erlangen

IBAN: DE84 7655 0000 0760 7009 14  
SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS

alle unter: Martin-Luther-Verein  
Erlangen, mit Vermerk „für Brasilienarbeit“.

Dieser Arbeitszweig des Martin-Luther-Bundes wurde 1896 gegründet und wird seit dieser Zeit im Auftrag des Bundes vom Martin-Luther-Verein in Bayern verwaltet, dessen Vorsitzender zugleich Leiter des Brasilienwerkes ist. Von jeher ist von hier insbesondere die Aussendung von lutherischen Pfarrern nach Brasilien gefördert worden.

In der Neuzeit hat die IECLB eigenes Personal und viele lebendige Gemeinden. Unsere Unterstützung und Mithilfe ist daher bei den sozialen Einrichtungen und der Neugründung von Gemeinden in neuen Siedlungsgebieten gefordert. Zudem gibt es Stipendien für junge Menschen. Die Mittel hierfür werden fast ausschließlich durch Spenden eingeworben. Es besteht eine enge Partnerschaft zur „Comunhão Martin Lutero“, dem brasilianischen Martin-Luther-Verein.

### Sendschriften-Hilfswerk (Literaturarbeit)

Frank **Thiel**  
Fahrstr. 15  
91054 Erlangen  
Tel.: (09131) 7870-13  
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 Theologiestudierende 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 Tätigkeiten 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 Studierende in Partnerkirchen gewidmet.

Leiter:  
Direktor i. R.  
Dr. Karl Dieterich **Pfisterer**  
Engelhornweg 15  
70186 Stuttgart  
Tel.: (0711) 4 800 523  
E-Mail: dpfisterer@t-online.de

### Martin-Luther-Verlag

Anschrift:  
Fahrstr. 15  
91054 Erlangen  
Tel.: (09131) 7870-0  
Fax: (09131) 7870-35  
E-Mail:  
verlag@martin-luther-bund.de

Auslieferung für den Buchhandel:

**ChrisMedia GmbH**  
Robert-Bosch-Str. 10  
35460 Staufenberg  
Tel.: (06406) 8346-0  
Fax: (06406) 8346-125  
E-Mail: info@chrismedia24.de

Im Martin-Luther-Verlag wird das Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, „Lutherische Kirche in der Welt“, veröffentlicht sowie Titel, die über die Diasporakirchen informieren.

### III. Gliedvereine in der Bundesrepublik Deutschland

#### 1.

##### **Martin-Luther-Verein in Baden (gegr. 1919)**

1. Vorsitzender:  
Pfarrer Peter **Schwarz**  
Neumattstr. 29  
79585 Steinen  
E-Mail: Loerrach-Steinen@elkib.de

#### 2. Vorsitzende:

Johanna **Hochmuth**  
Turnstr. 4  
75228 Ispringen  
Tel./Fax: (07231) 81 820  
E-Mail: johannahochmuth@web.de  
Kassenführer: Hartmut **Scheel**  
IBAN: DE14 6625 0030 0050 1203 93  
SWIFT/BIC: SOLA DE 51BAD

#### 2.

##### **Martin-Luther-Verein in Bayern e. V., Evang.-Luth. Diaspora- dienst (gegr. 1860)**

martin-luther-verein-bayern.de

#### Vorsitzender:

Pfr. i. R. Wolfgang **Hagemann**

#### Stellvertretende Vorsitzende:

Pfarrer Prof. Dr. Christian **Eyselein**  
Pfarrer Jörg **Mahler**

#### Schriftführerin: Andrea **Kühn**

#### Kassenführer: Wolfgang **Köbler**

IBAN: DE84 7655 0000 0760 7009 14  
SWIFT/BIC: BYLA DE 21ANS

#### Geschäftsstelle:

Fahrstr. 15  
91054 Erlangen  
E-Mail: info@martin-luther-verein-  
bayern.de

#### 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

#### Schriftführer:

Pfarrer Stefan **Werrer**  
Geiteldestr. 39  
38122 Braunschweig-Geitelde  
Tel.: (05300) 372  
E-Mail: stefan.werrer@lk-bs.de

#### Kassenführerin:

Thea **Große**  
Zum Papenbusch 3  
38723 Seesen  
E-Mail: thea.grosse@lk-bs.de

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  
E-Mail:  
pastorkruieger@mlb-hamburg.de

#### 2. Vorsitzender:

Pastor Johannes **Kühn** (bis 10/2022)

#### 1. Kassenführer:

Carsten **Schmidt**

#### 2. Kassenführerin:

Pastorin Maïke **Bendig**

#### 1. Schriftführerin:

Pastorin Birgit **Mahn**

IBAN: DE45 5206 0410 0006 4226 32  
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

#### 5.

##### **Martin-Luther-Bund Hannover (gegr. 1853)**

#### Vorsitzender:

Pastor Christian **Schefe**  
Schlingstr. 8  
31737 Rinteln  
E-Mail: Christian.Schefe@evlka.de

#### Stellvertr. Vorsitzender:

Pfr. i. R. Norbert **Hintz**  
Tel.: (04283) 894 872  
E-Mail: Norbert.Hintz@arcor.de

#### Geschäftsführer:

Pastor Dirk **Glanert**  
Tel.: (04745) 782 310  
E-Mail: dirk.glanert@gmx.de

#### Kassenführer:

Kirchenamtsrat Stefan **Schlotz**  
Tel.: (0511) 1 241 249 (dienstl.)  
E-Mail: Stefan.Schlotz@evlka.de

IBAN: DE22 5206 0410 0000 6160 44  
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

#### 6.

##### **Martin-Luther-Bund in Lippe (gegr. 1900)**

#### Vorsitzender:

Pfr. Richard **Krause**  
von-Cölln-Str. 21  
32791 Lage  
Tel.: (05232) 4010  
Fax: (05232) 63 110  
E-Mail: krause@lutherisch-lage.de

Geschäftsführung:  
Sup. Dr. 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 Maika **Bendig**  
E-Mail: maika.bendig@kkre.de

Stellvertr. Vorsitzender/Schriftführer:  
Pastor Frank **Lotichius**  
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:  
Pfr. Dr. Thomas **Ehlert**  
Am Kirchhof 4  
27804 Berne  
Tel.: (04406) 238  
Fax: (04406) 970 378  
E-Mail: ehlnet@web.de

Kassenwartin:  
Christine **Schmidt**  
Richard-Wagner-Str. 11  
26215 Wiefelstede  
Tel.: (04402) 8 636 372  
E-Mail: tina.ros@t-online.de

Schriftführer:  
Pfr. Florian **Bortfeldt**  
Idafehn-Nord 4  
26842 Ostrhauderfehn  
Tel.: (04952) 5268  
Fax: (04952) 5422  
E-Mail: floal.bortfeldt@t-online.de

Beisitzerin:  
Pfrin. Friedgard **Möllmann**  
Wemkendorfer Weg 14  
26215 Wiefelstede  
Tel.: (04402) 60 019  
E-Mail: moellmann-fuj@ewe.net  
IBAN: DE30 2805 0100 0071 4056 74  
SWIFT/BIC: SLZO DE 22 XXX

## 9. 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  
Bahnhofstr.6  
31675 Bückeburg  
Tel.: (05722) 96 015  
E-Mail: a.prange@lksl.de

Beisitzer/innen:  
Pastorin Andrea **Dorow**  
Klosterstr. 22  
31515 Wunstorf-Großenheidorn

Roland **Freitag**  
Altenhäger Str. 75  
31558 Hagenburg

Rolf **Watermann**  
Wilhelm-Busch-Str. 3  
31707 Bad Eilsen

IBAN: DE54 2559 1413 0050 4777 60  
SWIFT/BIC: GENO DE F1BCK

IBAN: DE70 2555 1480 0320 2048 60  
SWIFT/BIC: NOLA DE 21SHG

## 10. Martin-Luther-Bund in Württemberg e. V. (gegr. 1879)

Vorsitzende:  
Pfarrerin Andrea **Aippersbach**  
Ökumenische Hochschulgemeinde  
Hohenheim  
Paracelsusstr. 97  
70599 Stuttgart-Hohenheim  
E-Mail:  
andrea.aippersbach@elkw.de

Stellvertr. Vorsitzende:  
Gudrun **Kaper**  
Stuttgart  
E-Mail: gud3erutz9p@outlook.com

Kassenführer:  
Eberhard **Vollmer**  
Heerstr. 17  
72141 Walddorfhäslach  
Tel.: (07127) 18 703  
E-Mail: ae.vollmer@gmx.de

Landesbank Baden-Württemberg  
IBAN: DE09 6005 0101 0002 9762 42  
SWIFT/BIC: SOLA DE ST

## IV. Ausländische Gliedvereine

### BRASILIEN

#### 1. Comunhão Martim Lutero

Vorsitzender:  
Pastor Norival **Müller**  
Rua Professor Hermann Lange, 960  
89060-300 Blumenau – SC

BRASILIEN  
Tel.: (+55) (47) 33 395 953  
E-Mail: norival\_m@yahoo.com.br

Stellvert. Vorsitzender:  
Pfarrer Alan **Scharle Schulz**  
Ed. Catarina von Bora, 1º andar  
Rua Theodor Kleine, 46  
Bairro Fortaleza  
89060-070 Blumenau – SC

BRASILIEN  
Tel.: (+55) (47) 33 221 364  
E-Mail: alanluterano@gmail.com

Sekretär:  
Pfarrer Evandro **Elias**  
Rua Célia Maria Pereira Guerreiro  
123

Bairro Boa Vista  
89206-728 Joinville – SC  
BRASILIEN  
E-Mail:  
evandroad11@gmail.com

Schatzmeister:  
Dione **Litzenberger**  
Rua Hermann Tiedt, 149 -  
89062-340 Blumenau SC  
BRASILIEN  
Tel.: (+55) (47) 3306-7412  
E-Mail: dioneylitz@hotmail.com

Exekutivsekretär:  
Pastor Roni Roberto **Balz**  
Rua Erich Belz 130  
Itoupava Central  
89.068-060 – Blumenau – SC  
BRASILIEN  
Tel.: (+55) (47) 33 371 110  
E-Mail: ronibalz@yahoo.com.br

Konto: Überweisung über die  
Commerzbank Ag/Frankfurt (SWIFT:  
COB ADE FF) an die Caixa Econômica  
Federal: 400871228300 EUR –  
SWIFT: CEF XBR SP

Empfänger: Comunhão Martim  
Lutero  
IBAN: BR38 0036 0305 0237 4000  
0000 447 C 1

Identifikationsnummer CML:  
CNPJ 81.144.065/0001-02  
Postadresse der Bank:  
Caixa Econômica Federal  
Rua Dr. Pedro Zimmermann, 7480  
Bairro Itoupava Central  
89068-001 – Blumenau – SC  
BRASILIEN

### CHILE

#### 2. Fundación Luterana de Chile

Präsident:  
Marko **Jürgensen**  
Lota 2330  
Providencia  
Casilla 16067  
Santiago 9  
CHILE  
Tel.: (+56) 222 313 913  
E-Mail: redentor@live.cl

Vizepräsidentin:  
Pastorin Hanna **Schramm**  
(s. o.)

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 FIEK1

### FRANKREICH

#### 3. Société Evangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure en Alsace et en Lorraine

www.societe-lutherienne.fr

Präsident:  
M. le Pasteur  
Jean-Luc **Hauss**  
12, rue des Cigognes  
67330 Neuwiller-lès-Saverne  
FRANKREICH  
Tel.: (+33) 388 700 019  
E-Mail:  
contact@societe-lutherienne.fr

IBAN:  
FR76 1027 8016 7000 0151 3654 583  
SWIFT/BIC: CMCI FR 2A

#### 4. Association Générale de la Mission Intérieure de Paris

Präsidentin:  
Marie **de Fontenioux**  
22, rue des Archives  
75004 Paris  
FRANKREICH  
Tel.: (+33) (687) 513 332  
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**

Vokieciu 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: jliorančas@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

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**

Kerkstraat 74

4285 BC Woudrichem

NIEDERLANDE

Tel.: (+31) (183) 304 586

E-Mail: jb@val.nl

IBAN: NL25 INGB 0002 6509 608

SWIFT/BIC: INGB NL 2A

**ÖSTERREICH****8.****Martin-Luther-Bund in Österreich (gegr. 1960)**

www.martin-luther-bund.at

1. Bundesleitung:

Bundesobmann:

Pfr. Mag. Jörg **Lusche**

Albert-Schweitzer-Gasse 7

3160 Traisen

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (2762) 62 120

Mobil: (+43) (699) 18 877 314

E-Mail: pg.st.aegydt@evang.at

Bundesgeschäftsführer:

Mag. Martin **Hrabe**

Leopold Gattringer-Straße 110/ Top 3

2345 Brunn a. Geb.

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (699) 11 031 157

E-Mail: hrabe@gmx.at

Stellvertr. Bundesgeschäftsführer:

N.N.

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:

Pfr. Mag. Carsten **Marx**

Blumentalstraße 28

7503 Großpetersdorf

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (3362) 2269

Mobil: (+43) (699) 18 877 198

E-Mail: carsten.marx@evang.at

Kärnten: N. N.

Niederösterreich:

Pfr. Mag. Andrés **Pál**

Dr. Stockhammer-Gasse 15–17

2620 Neunkirchen

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (2635) 62 467

Mobil: (+43) (699) 18 877 311

E-Mail: pfarrer@

evang-neunkirchen.at

Oberösterreich:

Pfr. Mag. Ortwin **Galter**

Niedermayrweg 5 a

4040 Linz

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (732) 750 630-14

Fax: (+43) (732) 750 630-16

Mobil: (+43) (650) 7 508 891

E-Mail: mlbooe@gmx.net

Salzburg und Tirol: N.N.

Steiermark:

Pfrin. Mag<sup>a</sup>. Julia **Moffat**

Martin-Luther-Kai 2

8700 Leoben

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (3842) 42 001

Mobil: (+43) (699) 18 877 688

E-Mail: julia.moffat@evang.at

Wien:  
Pfarrerin em.  
MMag<sup>e</sup> Dr. Ingrid **Vogel**, MAS  
Johann-Blobner-Gasse 2/1  
1120 Wien  
ÖSTERREICH  
Mobil: (+43) (699) 18 877 766  
E-Mail: [ingrid.vogel@evang.at](mailto:ingrid.vogel@evang.at)

Von Amts wegen:

Bischof Mag. Michael **Chalupka**  
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](mailto: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](mailto:gensek@martin-luther-bund.de)  
IBAN: AT74 6000 0000 0782 4100  
SWIFT/BIC: BAWAATWW

## SCHWEIZ

### 9. Martin-Luther-Bund in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein

[www.martin-luther-bund.ch](http://www.martin-luther-bund.ch)

Präsident:  
Daniel **Reicke**  
Sommergasse 10  
4056 Basel  
SCHWEIZ  
E-Mail: [dreicke@hispeed.ch](mailto:dreicke@hispeed.ch)

Vizepräsident:  
Nikolaus **von Behr**  
E-Mail: [nicolasbehr@web.de](mailto:nicolasbehr@web.de)

Rechnungsführer:  
Gerhard **Meier**  
E-Mail: [gerd.meier@bluewin.ch](mailto:gerd.meier@bluewin.ch)

Geschäftsstelle:  
c/o Ev.-Luth. Kirche Basel und Nord-  
westschweiz  
Friedengasse 57  
4056 Basel  
SCHWEIZ  
E-Mail: [vorsitz@martin-luther-bund.ch](mailto:vorsitz@martin-luther-bund.ch)

IBAN: CH61 0900 0000 8000 5805 5  
SWIFT/BIC: POFI CH BEXXX

## SLOWAKEI

### 10. Spolok Martina Luthera

Vorsitzender:  
Mgr. Ondrej **Pet'kovsky**, Pfr. i. R.  
Vel'ké Stankovce 728  
913 11 Trenčianske Stankovce  
SLOWAKEI  
Tel.: (+421) (903) 218 143  
E-Mail: [o.petkovsky@gmail.com](mailto:o.petkovsky@gmail.com)

Stellvertr. Vorsitzender:  
Mgr. L'ubomir **Batka**, PhD  
Právnická fakulta UK v Bratislave  
Šafárikovo nám. 6  
810 00 Bratislava  
SLOWAKEI  
E-Mail:  
[lubomir.batka@flaw.uniba.sk](mailto:lubomir.batka@flaw.uniba.sk)

IBAN:  
SK25 8330 0000 0020 0141 3738  
SWIFT/BIC: FIOZ SK BAXXX

## SÜDAFRIKA

### 11. Northeastern Evangelical Lutheran Church in South Africa (NELCSA)

[www.nelcsa.net](http://www.nelcsa.net)

Leiter:  
Bischof Horst **Müller**  
(vorauss. bis 31.12.2022)  
PostNet Suite #0408  
Private Bag X1  
0041 Die Wilgers  
SÜDAFRIKA  
Tel.: (+27) (11) 979-7137/9  
E-Mail: [hmuller@nelcsa.net](mailto:hmuller@nelcsa.net)

Verwaltung:  
Liselotte **Knöcklein**  
(Persönliche Assistentin):  
E-Mail: [lknocklein@nelcsa.net](mailto:lknocklein@nelcsa.net)

Yolanda **Kilian** (Buchführung):  
E-Mail: [ykilian@nelcsa.net](mailto:ykilian@nelcsa.net)

Schatzmeister:  
Vernon **Filter**  
PostNet Suite #0408  
Private Bag X1  
0041 Die Wilgers  
SÜDAFRIKA  
E-Mail: [vernon.filter@fdcentre.co.za](mailto:vernon.filter@fdcentre.co.za)

## TSSCHECHIEN

### 12. Lutherova společnost (Luthergesellschaft)

[www.luther.cz](http://www.luther.cz)

V Jirchářích 152/14  
110 00 Praha 1 – Nové Město  
TSSCHECHISCHE REPUBLIK  
E-Mail: [martin@luther.cz](mailto:martin@luther.cz)

IBAN:  
CZ02 2010 0000 0029 0003 1848  
SWIFT/BIC: FIOB CZ PPXXX

## 13.

**Martin-Luther-Vereinigung in der Tschechischen Republik (Teschen)**

Na nivách 7  
73701 Český Těšín  
TSCHECHISCHE REPUBLIK

Vorsitzender:

Mgr. Emil **Macura**  
Masarykovo nám. 4/3  
733 01 Karviná  
TSCHECHISCHE REPUBLIK  
Tel.: (+420) 739 176 324  
E-Mail: emacura@sceav.cz

## UNGARN

## 14.

**Luther-Bund in Ungarn**

Präsident:  
Prof. Dr. Tibor **Fabiny**  
Reviczky utca 58/B  
2092 Budakeszi  
UNGARN  
Tel.: (+36) (23) 450 773

Vizepräsident:

Bischof Dr. Pál **Lackner**  
Felkeszi utca 6  
2092 Budakeszi  
UNGARN  
Mobil: (+36) (20) 8 244 616  
E-Mail: pal.lackner@gmail.com  
pal.lackner@lutheran.hu

Ehrenpräsidenten:

Prof. em. Dr. András **Reuss**  
Gyógyszergyár utca 65, III.7  
1037 Budapest  
UNGARN  
Tel.: (+36) (1) 6 300 368  
E-Mail: andras.reuss@lutheran.hu

Schuldirektor i. R.  
Mátyás **Schulek**  
József körút 71–73  
1085 Budapest  
UNGARN  
Tel.: (+36) (1) 3 378 371  
(+36) (20) 82 450 000  
E-Mail: matyas.schulek@lutheran.hu

IBAN: HU05 5860 0324 1112 7240  
0000 0000  
SWIFT/BIC: TAKB HU HB

**V. Angeschlossene kirchliche Werke**

## 1.

**Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche e. V., Neuendettelsau (gegr. 1849 von Wilhelm Löhe)**

www.gesellschaft-fuer-mission.de

Geschäftsstelle:

Christian-Keyßer-Haus  
Missionsstr. 3  
91564 Neuendettelsau  
Tel.: (09874) 68 934-0  
Fax: (09874) 68 934-99  
E-Mail:  
info@gesellschaft-fuer-mission.de

1. Vorsitzender:

Pfr. Detlev Graf von der **Pahlen**  
Winterleitenweg 39 A  
97082 Würzburg  
Tel.: (0931) 35 814 725

2. Vorsitzender:

N.N.

Finanzvorstand:

Hartmut-Werner **Niehoegen**  
Hans-Sachs-Str. 13  
91056 Erlangen  
Tel.: (09131) 43 685

IBAN: DES9 7655 0000 0760 7040 80  
SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS

## 2.

**Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg e. V.**

www.luther-akademie.de

Domhof 18 (Dormitorium)  
23909 Ratzeburg

Geschäftsstelle:

Waldstr. 48  
23996 Bad Kleinen  
Tel.: (0173) 6 262 488  
E-Mail: buero@luther-akademie.de

Präsident:

Dr. h. c. Frank Otfried **July**  
Landesbischof der Evangelischen  
Landeskirche in Württemberg  
Tel.: (0711) 2 149 324  
E-Mail: buero@luther-akademie.de

Vizepräsident:

Prof. PhD Bo Kristian **Holm**  
Lisbjerg Vaenge 2  
8200 Århus N  
DÄNEMARK  
E-Mail: bh@teo.au.dk

Vorsitzender des Kuratoriums:  
N. N. (zur Zeit der Drucklegung)

Schatzmeister und Sekretär:

OKR Dr. Rainer **Rausch**  
Waldstr. 48  
23996 Bad Kleinen  
Tel.: (0173) 6 262 488  
E-Mail: Dr.Rainer.Rausch@luther-akademie.de

Assistent:

Daniel **Piasecki**  
E-Mail: buero@luther-akademie.de

IBAN: DE56 5206 0410 0000 3403 40  
SWIFT/BIC: GENO DE F1EKG

## 3.

**Kirchliche Gemeinschaft der ev.-luth. Brüdergemeinden e. V.**

www.kg-bsa.de

Geschäftsführer:  
Waldemar **Lies**

Geschäftsstelle:  
Büro: **Andrea Lange**  
Am Haintor 13  
Postfach 210  
37242 Bad Sooden-Allendorf  
Tel.: (05652) 4135  
Fax: (05652) 6223  
E-Mail: kg-bsa@web.de

Gemeinschaftsprediger:  
Viktor **Büchler**

1. Vorsitzender:  
**Eduard Penner**

Stellvertr. Vorsitzender:  
Erich **Hardt**

Vorstandsmitglieder:  
Rudolf **Benzel**  
Walter **Dyck**  
Otto **Eichholz**  
Alexander **Krüger**  
Friedrich **Schweigert**

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.**

<http://www.diasporawerk-selk.com/>

Vorsitzender:  
Prof. Dr. Werner **Klän**  
Julius-Brecht-Str. 13–15  
23560 Lübeck  
E-Mail: vorsitzender@  
diasporawerk-selk.com

Stellvertr. Vorsitzende:  
Annette **Biallas**  
E-Mail: beisitz-ab@  
diasporawerk-selk.com

Geschäftsführer:  
Markus **Mickein**  
Im Kloth 12  
76228 Karlsruhe  
E-Mail: geschaeftsfuehrer@  
diasporawerk-selk.com

Kassenführerin:  
Britta **Lederbogen**  
E-Mail: kasse@  
diasporawerk-selk.com

Beisitzer:  
Pfarrer Tino **Bahl**  
E-Mail: beisitz-tb@  
diasporawerk-selk.com

Pfarrer Daniel **Krause**  
E-Mail: Klitten@selk.de

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](http://www.lutheran-ireland.org)

Pastorin Anja **von Issendorf**  
Pastor Florian **von Issendorf**  
Lutherhaus

24 Adelaide Road  
Dublin 2  
D02 XP21

IRELAND  
Tel.: (+353) (1) 6 766 548  
E-Mail: [info@lutheran-ireland.org](mailto: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 em.  
Pfarrer Dietrich **Brauer**  
dietrich.brauer@  
gmail.com

Rev.  
Dr. Anne **Burghardt**  
Lutherischer Weltbund  
Route de Ferney 150  
1211 Genf 2  
SCHWEIZ  
Anne.Burghardt@  
lutheranworld.org

Professor  
Dr. Stefan **Dienstbeck**  
8, rue Gustave Klotz  
67000 Strasbourg  
FRANKREICH  
stefan.dienstbeck@  
orange.fr

Bischof  
Dr. Tamás **Fabiny**  
Szilágyi Erzsébet  
Fasor 24  
1125 Budapest  
UNGARN  
tamas.fabiny@  
lutheran.hu

Agnieszka **Godfrejow-  
Tarnogorska**  
ul. Rzeznicza 8/9  
31-540 Krakow  
POLEN  
tarnogorska@o2.pl

Professor Dr.  
Dr.h.c. Karl **Schwarz**  
Ev.-Theol. Fakultät  
Schenkenstr. 8–10  
1010 Wien  
ÖSTERREICH  
karl.schwarz@  
univie.ac.at

Professor  
Dr. Walter **Sparr**  
Finkenweg 2  
91080 Uttenreuth  
walter.sparr@  
t-online.de

Rektor  
Dr. Anton **Tikhomirov**  
Theologisches Seminar  
des Bundes der  
ELKRAS  
Newski pr. 22–24  
St. Petersburg-191186  
RUSSLAND  
tikhomirov@live.com

Dr. Martin L  
**van Wijngaarden**  
Heer Vrankestraat 51  
3036 LB Rotterdam  
NIEDERLANDE  
ml.van.wijngaarden @  
planet.nl

PfarrerIn  
Elvira **Zhejds**  
ul. Pastorova, dom 4,  
kvartira 25  
St. Petersburg-190121  
RUSSLAND  
Elvira.Zhejds@  
gmail.com