

Manchem Christen fällt es schwer, Antwort auf Glaubensfragen zu geben. Die Glaubensinformationen bieten zu vielen Anknüpfungspunkten Grundinformationen. Wer weiß heute noch zuverlässig wasunter „christlichem Glauben“ zu verstehen ist (Woran ich Glaube) in der Bibel denn so drinsteht (Die Heilige Schrift)  
es mit Luthers kleinem Katechismus auf sich hatte und immer noch hat (Der kleine Katechismus Dr. Martin Luthers)  
da im Gottesdienst eigentlich passiert (Der Gottesdienst)  
wir Weihnachten, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten und jeden Sonntag feiern (Gottesdienst/Kirchenjahr)  
die vielen Kirchen so unterschiedlich macht (Die Kirche und die Kirchen)  
Sekten ihren Mitgliedern erzählen (Sekten und Sondergemeinschaften)  
Glauben so schwierig macht (Argumente gegen den christlichen Glauben)  
lutherische Kirche zu Luthers Zeiten zu sagen hatte und heute noch zu sagen hat (Das Augsburger Bekenntnis)  
Und bei allem geht es immer wieder darum, was der Mann da am Kreuz macht. (Frage bei einer Kirchenbesichtigung)



## Impressum

Evangelisch-Lutherische St. Mariengemeinde Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche  
Riemeisterstraße 10-12 14169 Berlin Deutschland [gemeindebuero@lutherisch.de](mailto:gemeindebuero@lutherisch.de)  
Dreieinigkeitskirche Berlin-Steglitz Pfarrer Dr. Gottfried Martens Südenstraße 19-21 12169  
Berlin [steglitz@lutherisch.de](mailto:steglitz@lutherisch.de)

## **Was ist das?**

„Glaubensinformation für lutherische Christen“ ist im Original eine lose-Blatt-Sammlung die in den Jahren 2002 bis 2013 als Beilage zum Pfarrbrief der Evangelisch-Lutherischen St. Mariengemeinde Berlin (eine Gemeinde der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche) erschien. In ihr behandelt der Gemeindepfarrer Dr. Gottfried Martens Fragen aus dem Gemeindealltag, die immer wieder auftauchen und gestellt wurden. Die jeweils doppelseitig bedruckte, gelbe DIN A4 Seite hatte manchmal eine etwas kleinere Schrift, weil die Informationsfülle sich dann doch nicht einkürzen ließ. Dennoch sind die Themen in gut verdauliche Portionen eingeteilt worden.

Bei diesem Ebook handelt es sich um eine unautorisierte Gesamtausgabe der Sammlung, die unter <http://lutherisch.de/> zu finden ist.

soli deo gloria

# **WORAN ICH GLAUBE (2002)**

## **ICH GLAUBE AN GOTT**

### **1. Jeder Mensch glaubt an seinen Gott.**

Wenn wir bekennen: „Ich glaube an Gott“, dann mögen wir meinen, wir würden uns mit diesem Bekenntnis von den meisten Menschen in unserer Umgebung unterscheiden. Doch dies ist nur zum Teil richtig. Denn in Wirklichkeit glaubt jeder Mensch an seinen Gott. Die Frage ist nicht die, ob ich an Gott glaube, sondern an welchen Gott ich glaube. Martin Luther hat dies in seinem Großen Katechismus sehr schön formuliert: „Woran Du Dein Herz hängst und worauf Du Dich verläßt, das ist eigentlich Dein Gott.“

Was ist das Wichtigste in meinem Leben; was hält und trägt mich? Diese Frage wird von Menschen ganz unterschiedlich beantwortet – sei es, daß sie sich darüber tatsächlich Gedanken gemacht haben, oder sei es, daß sie diese Frage einfach durch die Art und Weise beantworten, in der sie leben: Für viele Menschen ist ihr Geld und Besitz das Wichtigste im Leben und damit ihr Gott. Für andere ist es vielleicht das Auto oder die Karriere, das Ansehen bei den anderen. Wieder andere meinen, sie würden sich nur auf ihre eigene innere Kraft verlassen, nur an sich selber glauben, sind sich selber ihr eigener Gott. Doch wenn wir solche „Götter“ auflisten, merken wir schon: All dies verdient den Namen „Gott“ letztlich doch nicht zu Recht. Denn wenn es in meinem Leben wirklich drauf ankommt, allerspätestens wenn es ans Sterben geht, dann nützt mir all mein Geld und Besitz nichts, auch nicht mein Auto, meine Karriere oder all das, was andere von mir halten. Und dann merke ich erst recht, daß ich mich selber nicht halten und tragen kann. Spätestens dann beginnen wir hoffentlich zu ahnen, daß es nur Einen gibt, der wirklich mit Recht Gott genannt werden kann und auf den allein es sich zu verlassen lohnt: ER, der lebendige Gott, den nicht wir uns geschaffen haben, sondern der uns geschaffen hat.

### **2. Glauben heißt Vertrauen.**

Aus dem bisher Gesagten wird schon deutlich, was „Glauben“ eigentlich heißt: „Glauben“ heißt nicht bloß: „Vermuten“. In diesem Sinne wird das Wort „Glauben“ in unserer Sprache heute ja zumeist verwendet: „Ich glaube, daß morgen die Sonne scheinen wird“, oder: „Ich glaube, daß Deutschland dieses Jahr Fußballweltmeister wird“. „Glauben“ ist in diesem Fall ein schöner Wunsch, mehr nicht, jedenfalls etwas, was weniger fest ist als Wissen. Oder „Glauben“ wird im Sinne von „Einbildung“ verstanden: „Man muß nur fest genug daran glauben“, heißt es dann etwa, oder man zitiert das Wort Jesu von dem Glauben, der Berge versetzen kann, in einem ganz anderen Zusammenhang.

Wenn wir in unserem Glaubensbekenntnis sprechen: „Ich glaube an Gott“, dann meinen wir etwas ganz anderes. Dann heißt das nicht: „Ich vermute, daß es irgendwo da oben ein höheres Wesen gibt“. Es heißt auch nicht: „Kann sein, daß es Gott gibt, kann auch nicht sein.“ Und es bedeutet auch nicht, daß wir versuchen, uns selber etwas vorzumachen, uns selber mit dem Gedanken an Gott zu beeinflussen. Sondern „Glauben“ heißt „Vertrauen“, sich auf etwas – nein: auf jemanden! – verlassen, auch wenn man ihn nicht sieht und keine Beweise hat. In diesem

Sinne „glauben“ wir auch jeden Tag im Alltag: Wir steigen in einen Bus und vertrauen darauf, daß er uns an die gewünschte Bushaltestelle fährt, ohne vom Busfahrer dafür vorher einen Beweis zu fordern. Und wenn zwei Ehepartner bei der Hochzeit einander versprechen, einander treu zu bleiben und einander zu lieben, dann verläßt sich auch der eine auf den anderen, glaubt an ihn in diesem Sinne. Ja, es wäre geradezu fatal, wenn der eine Partner vom anderen schon im Vorhinein einen Beweis für sein Versprechen verlangen würde, denn ein solches Mißtrauen würde die Beziehung ja gerade in Frage stellen und zerstören.

„Ich glaube an Gott“ – das heißt also: „Ich vertraue auf Gott“, „Ich vertraue darauf, daß Gott mein Leben in Seiner Hand hält“. Das heißt: Ich vertraue darauf, daß Gott zuverlässiger ist als jeder menschliche Partner, daß Er Sein Versprechen niemals bricht, daß Er mein Leben in Seiner Hand hält und Er mich niemals fallen läßt. Und das ist eben nicht nur eine theoretische Aussage, sondern das ist etwas, was wir in unserem ganzen Leben dann immer wieder durchbuchstabieren müssen und dürfen, in guten und in schweren Zeiten, wenn wir merken, daß uns sonst nichts mehr hält und trägt. Da merken wir dann, wie praktisch und lebensnah diese Aussage ist und wird: „Ich glaube an Gott.“

### **3. Der Glaube an Gott wird provoziert.**

Wie kommen wir nun dazu, daß wir dieses Bekenntnis selber mitsprechen können: „Ich glaube an Gott“? Gibt es so etwas wie einen Trick, der einem hilft zu glauben? Gibt es vielleicht irgendwelche Techniken, Meditationstechniken zum Beispiel, die uns zum Glauben führen können? Oder ist der Glaube an Gott einfach nur eine Frage des guten Willens? Oder ist Glauben einfach nur eine Frage der Veranlagung oder der Erziehung? Muß man eben einfach ein wenig leichtgläubig oder naiv veranlagt sein oder in seiner Kindheit entsprechend religiös geprägt worden sein, um glauben zu können, während „Verstandesmenschen“ oder Menschen, die nun einmal anders erzogen worden sind, eben nicht glauben können, „religiös unmusikalisch“ sind?

All dies ist nicht der Fall. Ein Grundsatz unseres Glaubens in Martin Luthers Kleinem Katechismus lautet: „Ich glaube, daß ich nicht glauben kann.“ Wenn jemand behauptet: „Ich kann nicht an Gott glauben“, dann können wir ihm nur beipflichten: „Das kann ich auch nicht.“ Wir können weder bei uns selbst noch bei anderen den Glauben hervorrufen. Sondern wenn wir bekennen können: „Ich glaube an Gott“, dann hat Gott selbst zuvor in unser Leben eingegriffen und diesen Glauben und dieses Bekenntnis hervorgerufen, auf gut Latein: Er hat selber diesen Glauben „provoziert“. Wir können uns also nicht den Glauben „aus den Rippen leiern“, sondern wir können immer nur staunend feststellen: Gott hat mich mit Seinem Wort gleichsam „getroffen“ – und nun glaube ich an ihn. Wie Gott uns erreicht und den Glauben in uns provoziert, das kann in der Biographie von Menschen ganz unterschiedlich aussehen. Gewiß gibt es Menschen, die so etwas wie ein plötzliches „Bekehrungserlebnis“ hatten. Die meisten Menschen führt Gott dagegen sehr viel unauffälliger, mitunter auch auf ganz langen, verschlungenen Wegen dahin, daß sie schließlich doch dieses Bekenntnis mitsprechen können: „Ich glaube an Gott, ich vertraue Ihm.“ Und doch bleibt immer Er es, der diesen Glauben wirkt.

### **4. Der Glaube an Gott ist vernünftig.**

Wenn wir auch bei keinem Menschen selber den Glauben hervorrufen können, nicht mit Tricks oder Überredung und auch nicht mit noch so guten Argumenten, so können wir doch gleichsam rückblickend durchaus über den Glauben an Gott mit unserem Verstand nachdenken und

feststellen: Der Glaube an Gott ist durchaus vernünftig.

Dies ist das berechnete Anliegen derer, die sich im Verlauf der Geschichte immer wieder an sogenannten „Gottesbeweisen“ versucht haben. Gewiß kann ich keinen Menschen mit einem „Gottesbeweis“ zur Anerkennung der Existenz Gottes führen. Aber ich kann sehr wohl fragen: Ist es vernünftiger, nicht an Gott zu glauben? Ist es vernünftiger, diese Welt und das Leben ohne Gott verstehen und erklären zu wollen? Und was tritt dann an Erklärungsversuchen an die Stelle Gottes? Und da brauchen wir uns als Christen nicht zu verstecken. Nein, wir brauchen als Christen nicht unseren Verstand an der Garderobe abzugeben. Und wir brauchen erst recht nicht rot anzulaufen, wenn wir auf unseren Glauben an Gott angesprochen werden, als würde man uns da bei etwas Unanständigem oder Peinlichem erwischen. Glauben bedeutet keine Verengung unserer Wahrnehmung, sondern im Gegenteil eine Erweiterung unserer Perspektive. Und darüber können wir durchaus auch ganz vernünftig mit Menschen sprechen, die mit dem Gott, an den wir glauben, nichts zu tun haben wollen.

Aber daß wir es dabei nicht vergessen: Glauben ist viel mehr als bloß die Anerkennung eines Sachverhalts. Glauben in seinem eigentlichen Sinn meint ein persönliches Vertrauensverhältnis zu dem Gott, der sich uns zu erkennen gegeben hat und sich uns zuwendet. Darum kann die Heilige Schrift den Glauben auch immer wieder als „Gemeinschaft mit Gott“ oder ganz konkret als „Gemeinschaft mit Christus“ beschreiben. Wenn wir sagen: „Ich glaube an Gott“, dann haben wir damit unsere Zuschauerrolle aufgegeben und reden bewußt als Betroffene. Und als Betroffene erkennen wir: „Ich glaube an Gott“ – dieser Satz beschreibt die beglückendste Entdeckung, die wir überhaupt machen können.

## **ICH GLAUBE, DASS ICH GESCHAFFEN BIN.**

### **1. Diese Welt ist nicht durch Zufall entstanden.**

„Was ist der Ursprung dieser Welt?“ „Wie ist die Welt entstanden?“ „Warum ist diese Welt so, wie sie ist?“ Diese Fragen bewegen die Menschen seit alters her. Die Naturwissenschaften versuchen, diese Frage zu beantworten. Dabei müssen sie bei der Methode, die sie benutzen, Gott erst einmal ausklammern. Dagegen ist auch nichts einzuwenden. Interessant ist jedoch, daß in den Erklärungsversuchen der Naturwissenschaften immer wieder ein anderes Erklärungsprinzip an die Stelle Gottes tritt: der Zufall, der für alle Entwicklungen verantwortlich ist, oder, noch unverblümter religiös formuliert: „die Natur“, die angeblich dieses oder jenes so eingerichtet hat. Die Naturwissenschaften stehen vor einer ganzen Reihe von Phänomenen, die sie letztlich nicht erklären können. Das vielleicht beeindruckendste ist die Tatsache, daß die Entstehung einer jeden Zelle eines jeden Lebewesens auf dieser Erde, vom Einzeller in der Antarktis über einen japanischen Kirschbaum und einen Löwen in Afrika bis hin zu einem jeden Menschen, von derselben hochkomplizierten, ja genialen Sprache in den Genen, dem sogenannten genetischen Code, gesteuert wird. Würde man in der Wüste Sahara einen Computer finden, so würde kein Mensch auf die Idee kommen zu meinen, dieser habe sich dort im Laufe von Jahrtausenden wahrscheinlich selbst entwickelt. Die Wahrscheinlichkeit, daß dieser genetische Code sich durch Zufall entwickelt hat, ist jedoch etwas so groß wie die, daß, wenn man eine Druckerei in die Luft sprengt, dabei aus den umherfliegenden Drucklettern ein fertiges Buch entsteht. Problematisch wird es da, wo Naturwissenschaftler die sich selbst gesteckten Grenzen nicht mehr wahrnehmen und aus ihren Hypothesen, die sie innerhalb dieser Grenzen formulieren, eine Ideologie machen.

Dies wird besonders deutlich, wenn man es wagt, sachlich begründete Anfragen – und die gibt es zuhauf! – an die Evolutionstheorie zu richten. Die emotionalen Reaktionen, die solche Anfragen beispielsweise bei vielen Biologielehrern hervorrufen, zeigen, daß für sie diese Theorie eben viel mehr ist als bloß eine Theorie: Sie ist für sie die einzige Alternative, um sich nicht dem Anspruch eines Schöpfers auf ihr Leben stellen zu müssen. Als Christen haben wir jedenfalls guten Grund, nicht an „den Zufall“ oder an „die Natur“, sondern an Gott, den Schöpfer, zu glauben, dem diese Welt ihre Existenz verdankt und der auch hinter der universellen Sprache des Lebens steht.

## **2. Ich glaube, daß ich geschaffen bin.**

Der christliche Glaube braucht die Diskussion um die Entstehung der Welt und des Lebens nicht zu scheuen. Dennoch begnügt er sich nicht damit, Aussagen über die Schöpfung am Anfang dieser Welt zu machen. Sein Ziel erreicht der Glaube an Gott den Schöpfer erst da, wo wir mit dem Kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers bekennen: „Ich glaube, daß **mich** Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen“. Natürlich sind wir aufgeklärte Menschen und wissen, daß wir weder vom Himmel gefallen noch vom Klapperstorch gebracht worden sind. Doch dieses Wissen widerspricht nicht dem Glauben, daß jeder einzelne von uns sagen kann, daß er persönlich von Gott so geschaffen worden ist, wie er ist. Gott gebraucht da, wo er mit uns Menschen umgeht, immer wieder „Mittel“. Dies gilt nicht nur da, wo er uns in der Kirche sein Heil schenkt; dies gilt auch in der Schöpfung: Durch unsere Eltern hat Gott uns so gemacht, wie wir sind. Alle Fähigkeiten, die wir besitzen, verdanken wir Gott, und auch alle Grenzen, die wir haben, haben in Gottes Augen ihren guten Sinn. Behinderte und nicht behinderte Menschen, geistig eingeschränkte Menschen und Genies sind alle in der gleichen Weise gute Geschöpfe Gottes. Geschaffen hat Gott uns Menschen als sein Gegenüber, als sein „Ebenbild“, wie es die Heilige Schrift formuliert. Darum erfüllen wir unsere letzte Bestimmung als Menschen nur da, wo wir uns unserem Schöpfer zuwenden, ihn loben und ihm danken für seine Schöpfergüte und von ihm alles in unserem Leben erwarten.

## **3. Gottes Schöpfung ist gut.**

Es gibt Religionen, die alles Materielle, Irdische als negativ werten und die Erlösung des Menschen darin sehen, daß sie sich von allem Irdischen, Materiellen freimachen und der reinen, gottähnlichen Seele helfen, dem Gefängnis des Leibes zu entkommen. Dieses Verständnis teilt der christliche Glaube nicht. Trotz aller in den Medien immer wieder auftauchender Klischees von der angeblichen „Leibfeindlichkeit“ des christlichen Glaubens sieht dieser im Gegenteil unsere Leiblichkeit und unsere Geschöpflichkeit als etwas ausgesprochen Positives. Weil Gott unseren Leib geschaffen hat, darum ist er gut, darum ist beispielsweise auch unsere Sexualität eine gute Gabe Gottes. Weil Gottes Schöpfung etwas Gutes ist, darum ist der Sohn Gottes auch selber ganz Mensch geworden, mit einem menschlichen Leib, und darum wird uns auch das Heil in der Kirche durch die Sakramente leiblich und nicht bloß geistig vermittelt, sondern unter Einbeziehung unseres Körpers. Der Körper ist nicht ein beliebig austauschbares Gefäß der Seele, die sich dann nach dem Tod des Körpers einfach das nächste Gefäß sucht, sondern Leib und Seele bilden eine untrennbare Einheit: Wir sind das, was wir sind, nur mit Leib und Seele, könnten ohne unseren Leib auch gar nicht miteinander kommunizieren. Entsprechend feiern wir auch zu Ostern die leibliche Auferstehung unseres Herrn und warten darauf, daß auch wir einmal mit einem neuen Leib für immer mit Christus leben werden.

Weil wir als Christen wissen, daß auch unsere „Umwelt“ in Wirklichkeit Gottes gute Schöpfung ist, darum ist es unser Auftrag, mit dieser Umwelt auch sorgsam und verantwortungsvoll umzugehen. Wir sollen uns immer wieder daran erinnern, daß Gott uns die Schöpfung anvertraut hat und wir über unseren Umgang mit ihr einmal vor ihm werden Rechenschaft ablegen müssen. Wenn wir uns als Christen für einen sorgsamen Umgang mit unserer Umwelt einsetzen, tun wir dies nicht, weil wir meinen, wir müßten diese Welt durch unseren Einsatz retten. Das können wir nicht und das brauchen wir nicht. Gerade weil wir aber an Gott den Schöpfer und Vollender dieser Welt glauben, können wir uns ohne Panik den drängenden Fragen widmen, wie wir unseren Nachkommen diese Schöpfung in einem Zustand hinterlassen, der auch ihnen ein gutes Leben auf dieser Erde ermöglicht.

#### **4. Weil das menschliche Leben von Gott geschaffen ist, ist es heilig.**

„Heilig“ ist ein kirchlicher Fachausdruck und bedeutet so viel wie: „zu Gott gehörend“. Daß das menschliche Leben heilig ist, heißt also: Es gehört Gott allein; kein Mensch hat das Recht dazu, über dieses Leben zu verfügen und es zu beenden. Diese Botschaft von der Heiligkeit des Lebens haben Christen heute besonders deutlich zu vertreten. Wir leben in einer Zeit, in der menschliches Leben immer mehr danach beurteilt wird, ob und inwieweit es „funktioniert“. Ein Mensch, der nicht richtig funktioniert, der nichts mehr oder noch nichts zu leisten vermag, ist dann eigentlich kein richtiger Mensch. Entsprechend haben sich Menschen seit dem letzten Jahrhundert in unvorstellbarem Ausmaß angemaßt, selber zu entscheiden, welches menschliche Leben „lebenswert“ und welches Leben „lebensunwert“ ist. Behinderte Menschen galten und gelten vielfach als „lebensunwert“. Entsprechend wurde ihre Tötung im Dritten Reich angeordnet, müssen sich heute Eltern von behindert geborenen Kindern schon vielfach Vorwürfe anhören, weshalb sie ihr Kind nicht rechtzeitig „weggemacht“ haben und damit nun die Gesellschaft belasten. Schließlich ist es in Deutschland seit 1995 erlaubt, behinderte Kinder selbst noch kurz vor der Geburt zu töten. Die Auffassung, daß menschliches Leben zum Nutzen für andere Menschen getötet werden darf, setzt sich in unserem Land immer mehr durch. Dies gilt gleichermaßen für die Diskussion um das „sozialverträgliche Frühableben“, um die aktive Sterbehilfe, um die Frage der Zulässigkeit von Abtreibungen bis hin zu der Entscheidung des Bundestages, die Forschung an Stammzellen von Embryonen, die zu diesem Forschungszweck getötet wurden, wenn auch in bestimmten Grenzen, zuzulassen.

Gregor Gysi hat sehr recht, wenn er in letzter Zeit wiederholt betont hat, daß es ohne den Glauben an Gott letztlich keine verbindliche Begründung von Werten in der Gesellschaft geben kann. Gerade darum ist es eine besondere Aufgabe für uns Christen, aller „Verzweckung“ menschlichen Lebens entgegenzutreten mit dem Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer, der allein dem menschlichen Leben seine unverwechselbare Würde verleiht und dem allein die Verfügungsgewalt über unser menschliches Leben gebührt.

### **ICH GLAUBE, DASS ICH EIN SÜNDER BIN.**

#### **1. Sünde ist nicht Unmoral.**

Zu den verbreitetsten Klischees über den christlichen Glauben gehört dieses, daß die Kirche eine Anstalt zur allgemeinen moralischen Aufrüstung sei, in der die Kirchglieder sonntags regelmäßig



als „Sünder“ beschimpft werden von älteren Herren, die sich selber für sündlos halten, in Wirklichkeit aber eine merkwürdige Doppelmoral pflegen. „Sünde“ wird in diesem Zusammenhang dabei stets als moralisches Fehlverhalten verstanden, das sich im wesentlichen auf das Gebiet der Sexualität konzentriert, oder aber auch allgemein als Abweichen von völlig verstaubten und überholten Moralvorschriften. In bewußter Absetzung davon wird „Sünde“ dagegen im heutigen Sprachgebrauch als kleine verzeihliche Schwäche verstanden, als harmlose Abweichung von einer Norm, die man nicht allzu ernst zu nehmen braucht: Die Dame, die sich beim Kaffeekränzchen zwei Stücke Sahnetorte zuviel einverleibt hat, erklärt anschließend, sie habe „gesündigt“. Oder man spricht von „Parksündern“, die ihren Wagen für eine Zeitlang im eingeschränkten Halteverbot abgestellt haben. Weiter tragisch ist das alles natürlich nicht, hat erst recht keine Auswirkungen auf unser künftiges Seelenheil, denn „wir sind alle kleine Sünderlein und kommen alle in den Himmel, weil wir so brav sind“, wie es ein Karnevalsschlager besingt.

All dies hat mit dem christlichen Verständnis von Sünde so gut wie gar nichts zu tun: „Sünde“ ist nach dem Verständnis der Heiligen Schrift etwas völlig anderes als Unmoral; „Sünder“ sind nicht unanständige oder schlechte Menschen oder müssen es zumindest nicht sein, und erst recht ist es Unfug, Sex und Sünde gleichzusetzen. Entsprechend ist es auch nicht das Ziel der Verkündigung der Kirche, Menschen zu moralisch anständigen Mitbürgern zu erziehen. Ebenso wenig läßt sich die Sünde nach christlichem Verständnis jedoch mit einem Augenzwinkern abtun; sie ist viel mehr als bloß die Abweichung von irgendwelchen gesellschaftlichen Normen. Sie betrifft alle Menschen gleichermaßen – Pastoren und Gemeindeglieder, Christen und Nichtchristen.

## **2. Sünde ist Trennung von Gott**

„Sünde“ bedeutet nach christlichem Verständnis so viel wie „Absonderung“, „Absonderung von Gott“. Entsprechend ist das Wort „Sünde“ ein Beziehungsbegriff, der die gestörte, ja zerbrochene Beziehung zwischen dem Menschen und Gott beschreibt, den „Sund“, das Meer, das zwischen Gott und dem Menschen liegt, weil sich der Mensch von Gott entfernt hat. Anders ausgedrückt: Sünde ist in ihrem tiefsten Wesen Unglaube, fehlendes Vertrauen auf Gott und Sein Wort. All das, was wir normalerweise als „Sünde“ zu bezeichnen pflegen, also Taten, Worte und Gedanken, die mit Gottes Geboten nicht übereinstimmen, sind von daher letztlich schon Folgen und Konsequenzen aus der eigentlichen Ursünde, der Abwendung von Gott. Die Geschichte vom Sündenfall in 1. Mose 3 beschreibt sehr schön, wie sich diese Trennung von Gott im Leben der Menschen von Anfang an vollzogen hat und seitdem immer wieder vollzieht: „Sollte Gott gesagt haben?“ – so fragt die Schlange und verführt Eva damit zum Mißtrauen gegen Gottes guten Willen und zur Übertretung des göttlichen Gebots. Das ist also die „Ursünde“, daß wir Gott immer wieder nicht zutrauen, daß Er es in seinem Wort, in Seinen Geboten wirklich gut mit uns meint, sondern daß wir glauben, wir wüßten besser als Gott, was richtig und wirklich gut für uns ist. Martin Luther hat denselben Sachverhalt positiv in seiner Erklärung der Zehn Gebote im Kleinen Katechismus dargestellt: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir ...“ – so beginnt die Erklärung eines jeden Gebotes. Aus dem Glauben an Gott, daraus, daß wir Ihn an die erste Stelle in unserem Leben setzen, folgt, daß wir Seine Gebote halten. Wo dieser Glaube fehlt, wo wir anderes oder andere als wichtiger ansehen als Gott, folgt dann auch die Übertretung der Gebote.

## **3. Sünde muß geglaubt werden.**

Was es wirklich heißt, daß wir von Gott getrennt, daß wir also Sünder sind, das können wir nur sehr begrenzt unserer eigenen Erfahrung entnehmen. Daß ich Sünder bin, bedeutet gerade nicht, daß ich mich schlecht fühle oder Probleme habe. Im Gegenteil kann ich mich blendend fühlen und ein hochanständiger Mensch und trotzdem von Gott getrennt sein. Sünde ist eben etwas ganz anderes als Moral; sie ist auch nicht bloß ein Defizit oder eine Mangelerfahrung. Der Theologe Hans-Joachim Iwand hat dies einmal schön formuliert: „Sünde ist gar keine Störung, sondern eine Befriedigung der menschlichen Natur.“ Wie tief ich von Gott getrennt bin, das kann ich nur dadurch erkennen, daß Gott selbst es mir in Seinem Wort sagt. Er zeigt mir, daß ich bereits getrennt von Gott geboren werde und von mir aus auch keine Möglichkeit habe, diese Trennung zu überbrücken. Er zeigt mir, daß es für uns Menschen auch völlig normal zu sein scheint, von Ihm, Gott, getrennt zu leben, weil wir von uns aus auch gar nichts anderes kennen. Ja, Gott zeigt mir in Seinem Wort, daß der Mensch von sich aus gerade nichts mit Gott zu tun haben will, daß er sich gegen Gott und sein Wort wehrt, bis Gott ihn erreicht und anfängt, ihn in seiner Personmitte, dem Herzen, zu verändern und ihn zu einem neuen Menschen zu machen. Diese abgrundtiefe Trennung von Gott, die zugleich Schicksal und Schuld ist, die der Mensch in seinem eigenen Leben immer wieder selbst vollzieht, nennt die Kirche mit einem Fachausdruck „Ersünde“ oder „Ursprungsünde“. Sie bringt damit zum Ausdruck: Der Mensch sündigt, weil er ein Sünder ist. Er wird nicht erst dadurch zum Sünder, daß er konkrete Sünden begeht. Und diese Sünde, so zeigt es uns Gott in Seinem Wort, hat schließlich auch Konsequenzen: Wer in seinem Leben von Gott getrennt bleibt, der wird auch nach seinem Tod von Gott getrennt bleiben.

Wenn die Sünde in ihrer Tiefe auch nur im Glauben erkannt werden kann, so läßt sich doch umgekehrt auch festhalten, daß diese christliche Sicht des Menschen sehr viel realitätsnäher ist als all diejenigen Ideologien, die davon ausgehen, daß der Mensch in seinem Kern gut ist oder zumindest zu einem wahrhaft guten Menschen erzogen werden kann. An diesem Grundirrtum ist letztlich auch die kommunistische Ideologie gescheitert. Weil der Mensch von Gott getrennt ist, ist er eben „in sich selbst verkrümmt“, wie Martin Luther dies formuliert, bezieht er alles, was er haben kann, auf sich selber und läßt sich nicht umerziehen zu einem Menschen, dem beispielsweise Egoismus und Habgier fremd sind.

#### **4. Sünde kann vergeben werden.**

Die Antwort, die der christliche Glaube darauf gibt, daß der Mensch ein Sünder ist, besteht also nicht darin, daß der Mensch versuchen muß, sich zu bessern, oder daß er durch irgendwelche Erziehungsmaßnahmen ein besserer oder gar sündloser Mensch wird. Sondern die Antwort des christlichen Glaubens besteht darin, daß Sünde vergeben werden kann, ja ganz konkret vergeben wird, wo die Kirche tut, was Christus ihr befohlen hat: „Welchen ihr die Sünden erlaßt, denen sind sie erlassen.“ Gott selbst bringt die Beziehung zwischen sich und dem Menschen in Ordnung; Er bindet sich selber an das Wort der Vergebung, das uns in der Beichte zugesprochen wird, und verspricht, nie mehr das zur Sprache zu bringen, was dort vergeben worden ist. Weil Gott mir meine Sünden ganz und gar vergibt, stehe ich in Seinen Augen richtig da, bin „gerecht“, wie es die Heilige Schrift nennt, habe mit Gott wieder Gemeinschaft. Das heißt nicht, daß ich deshalb ein sündloser Mensch wäre. In mir bleibt dieser „alte Mensch“, wie ihn der Apostel Paulus nennt, der weiterhin Gott und Seinem Wort widerstrebt und mit Ihm nichts zu tun haben will. Doch dieses Streben des „alten Menschen“ und das, was daraus erwächst, wird von Gott selber immer wieder durch die Vergebung „zugedeckt“, wie es das Alte Testament formuliert: Gott sieht es nicht mehr als meine Schuld an. Darum bin ich als Christ stets „gerecht und Sünder

zugleich“, wie es die lutherische Theologie ausdrückt.

Das heißt: Ich brauche meine Sünde nicht zu leugnen und mich nicht selbst zu rechtfertigen vor Gott: Ich kann und darf zu meiner Sünde, zu meinem Versagen stehen, weil ich weiß: Gott hat es mir doch schon vergeben und vergibt es mir immer wieder. Und das heißt zum andern: Diese Vergebung schenkt mir die Kraft, immer wieder neu an Gott zu glauben und Ihm zu vertrauen. Und sie schenkt mir damit auch die Kraft, gegen diesen „alten Menschen“ in mir anzukämpfen, ihn nicht zum Zug kommen zu lassen und gerade gegen meine „Lieblingssünden“ immer wieder anzugehen. Nein, sündlos werde ich dadurch nie. Aber ich weiß: Ich kann in diesem Kampf vorankommen, und ich werde ihn am Ende auch gewinnen – weil Christus ihn für mich gewinnt durch Seine Vergebung.

## **ICH GLAUBE, DASS GOTT MENSCH GEWORDEN IST.**

### **1. Wer „Gott“ sagt, muß auch „Christus“ sagen.**

Über Gott kann man viel reden, wenn der Tag lang ist. Man kann sich über Gott seine eigenen klugen Gedanken machen und sie zum besten geben; man kann sich beispielsweise auch mit Vertretern anderer Religionen über „Gott“ bzw. ihren Gott unterhalten. Dabei kann man dann auch leicht zu dem Schluß kommen: Wenn die anderen von „Gott“ reden und wir von „Gott“ reden, dann meinen wir damit logischerweise auch dasselbe Wesen.

Nun können wir uns als Christen gewiß auch an philosophischen Diskussionen über den Gottesbegriff und auch an interreligiösen Gesprächen beteiligen und in diesem Zusammenhang allgemein über „Gott“ reden. Aber wir wissen als Christen auch, daß wir letztlich doch nur so von Gott sprechen können, daß wir zugleich auch von Christus sprechen. Denn Gott ist für uns Christen eben nicht bloß eine allgemeine Idee, nicht bloß ein jenseitiges, unerkennbares und unerreichbares Wesen; sondern Gott ist, so bekennen wir, selber Mensch geworden in Jesus Christus.

Damit ist etwas ganz anderes gemeint, als wenn beispielsweise in griechischen Sagen davon die Rede ist, daß sich ein griechischer Gott für eine Zeitlang als Mensch verkleidet oder in einen Menschen verwandelt hat, um sich hier auf Erden ein wenig zu vergnügen, aber dann diese Verkleidung schließlich doch wieder abgelegt hat und auf den Olymp zurückgekehrt ist. Jesus Christus ist nicht bloß eine zeitweilige Verkleidung Gottes; sondern in Jesus Christus hat sich Gott endgültig festgelegt und mit uns Menschen verbunden: Es gibt für uns Christen keinen anderen Gott als den, der in Jesus Christus Mensch geworden ist. „Fragst du, wer der ist? ER heißt Jesus Christ, der HERR Zebaoth, **und ist kein anderer Gott**“, so singen wir mit Martin Luther. Darum können wir auch im Gespräch mit anderen Religionen nicht von Jesus Christus absehen und wie selbstverständlich davon ausgehen, alle Religionen würden letztlich doch an denselben Gott glauben. Im Gegenteil: Ein Gott, an den wir ohne Jesus Christus oder an ihm vorbei herankommen könnten, ist eben nicht der Gott, an den wir Christen glauben. „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich“, sagt Christus selber (St. Johannes 14,6).

### **2. Gott hat sich selbst definiert.**

In der reformierten Theologie gibt es einen sehr vernünftig klingenden Satz: „Das Endliche kann das Unendliche nicht fassen.“ Das scheint sehr einleuchtend zu sein: Gott ist doch größer als alles; also läßt Er sich nirgendwo ganz finden, gibt es nichts Geschaffenes, in dem Er sich ganz fassen ließe. Und dennoch ist dieser Gedanke zutiefst unbiblich: „In Christus wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“ (Kol 2,9), schreibt der Apostel Paulus dagegen. In Bezug auf Christus gilt eben gerade nicht, was sonst vernünftigerweise richtig zu sein scheint: In Christus läßt sich das Unendliche, nämlich Gott selbst, in der endlichen, begrenzten Gestalt eines wirklichen Menschen fassen. In Christus hat sich Gott selber de-finiert, das heißt: Er hat sich selber in ganz bestimmte Grenzen begeben, in denen Er ganz zu finden ist.

Das ist nicht bloß eine nette theologische oder philosophische Spekulation, sondern etwas zutiefst Tröstliches und Wichtiges für unseren Glauben: Liebe sich Gott in Christus nicht ganz finden und fassen, dann hieße dies ja, daß Er auch noch einmal ganz anders sein könnte, ja ganz anders ist als so, wie Er sich uns in Christus zu erkennen gegeben hat. Dann müßte ich letztlich doch daran zweifeln, ob Gott wirklich mein Heil will oder ob Er im tiefsten Grunde Seines Wesens vielleicht doch nur ein Sadist ist, der sich am Unglück der Menschen weidet. Doch weil Gott sich in Christus selber de-finiert hat, darf ich gewiß sein: Gott ist so, wie Christus ist, weil Christus selber der menschengewordene Gott, Gottes letzte und endgültige Selbstfestlegung ist. Gott ist, so erkenne ich an Christus, in Seinem tiefsten Wesen Liebe – Liebe, die dazu bereit ist, sich hinzugeben bis in den Tod.

### **3. Gott geht in die Geschichte ein.**

Es gibt Religionen, die ohne Geschichte auskommen. Dazu zählt z.B. der Buddhismus. In ihm geht es um allgemeine Wahrheiten, die unabhängig von irgendwelchen historischen Ereignissen jederzeit gelten. Auch Buddha selber hat nur erkannt, was auch unabhängig von ihm immer schon gegolten hat und immer gelten wird.

Im christlichen Glauben ist dies ganz anders: Er beruht auf ganz bestimmten einmaligen historischen Ereignissen, und er bezeugt, daß Gott sich mit seinem Handeln an diese ganz bestimmten einmaligen historischen Ereignisse gebunden hat. Daß Gott Mensch geworden ist, ist kein allgemeines religiöses Prinzip, das sich im Lauf der Geschichte immer wiederholt, sondern es ist ein einmaliges Geschehen, das vor gut 2000 Jahren in Nazareth stattgefunden hat und zu einer einmaligen Geburt in Bethlehem führte. Und ebenso sind der Tod Jesu am Kreuz und seine Auferstehung keine allgemeinen religiösen Wahrheiten, sondern einmalige Geschehnisse, die doch nach dem Zeugnis des christlichen Glaubens für die ganze weitere Menschheitsgeschichte von entscheidender Bedeutung sind: Als Jesus damals in Jerusalem starb, hat wirklich die Sühne für die Schuld aller Menschen aller Zeiten durch Gott stattgefunden. Und als Er am dritten Tag auferstand, wurde damit die Macht des Todes über alle Menschen aller Zeiten gebrochen.

Darum ist die christliche Lehre kein religiöses oder philosophisches System; sie ist auch nicht „logisch“. Sondern sie erzählt einfach von dem, was damals geschehen ist und bis heute Bedeutung hat und auch in alle Zukunft Bedeutung haben wird. Sie erzählt davon, weil Gott in Jesus Christus in unsere menschliche Geschichte eingegangen ist und sich in Ihm an diese menschliche Geschichte auch gebunden hat. Was damals in Jerusalem geschehen ist, läßt sich eben auch nicht mehr rückgängig machen.

Daß Gott in die Geschichte eingegangen ist, bedeutet aber natürlich nicht, daß Er nur in der Vergangenheit existieren würde. Wohl aber heißt dies, daß wir Gott auch weiterhin immer wieder

in unserer Geschichte antreffen können: Gott bindet Seine Gegenwart auch weiterhin an bestimmte geschichtliche Geschehnisse: an die Taufe, an die Verkündigung Seines Wortes, an die Feier des Heiligen Mahls. Dort begegnen wir immer wieder dem auferstandenen Christus und in Ihm Gott ganz.

#### **4. Gott wird solidarisch.**

In Jesus Christus ist Gott Mensch geworden, das heißt: Jesus Christus ist wahrer Gott, und er ist wahrer Mensch. Über die Art und Weise, wie man das Verhältnis von Menschheit und Gottheit in Christus biblisch angemessen beschreiben kann, hat es in der Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte viele Diskussionen und Kämpfe gegeben. Auf keinen Fall, so erkannte man, darf man sich die Menschwerdung Gottes wie das Zusammenleimen von zwei Brettern vorstellen: Beide existieren letztlich doch unabhängig voneinander weiter, und man kann Aussagen über das eine Brett machen, die auf das andere Brett nicht zutreffen. So ist das bei Christus nicht: In Ihm existieren nicht Gottheit und Menschheit getrennt voneinander. Man kann auch nicht Aussagen über Christus jeweils auf Seine Gottheit und Seine Menschheit aufteilen und sagen: Wenn Christus Hunger hat oder leidet, dann leidet in Wirklichkeit nur der Mensch Jesus; und wenn Christus ein Wunder tut, dann tut dieses Wunder in Wirklichkeit nur Gott in Ihm. Nein, weil Gott in Christus wirklich ganz Mensch geworden ist, gelten alle Aussagen, die wir über Christus machen können, immer ganz für Gott und Mensch. Darum können wir in Bezug auf Christus mit Recht sagen: Gott hat Hunger, Gott läßt sich anfassen, Gott leidet, Gott hat Angst, ja wir dürfen am Karfreitag singen: „O große Not, Gott selbst liegt tot.“ So sehr hat Gott sich mit uns Menschen in Christus solidarisiert; so sehr hat Er auf jeden Abstand zwischen sich und uns in Christus verzichtet. Umgekehrt gilt aber auch: Christus ist auch nach Seiner Menschheit nicht an Raum und Zeit gebunden; Er kann an ganz verschiedenen Orten zugleich gegenwärtig sein und leiblich erfahren werden. Genau darum geht es ja im Heiligen Abendmahl.

Wir merken schon: Auch hier geht es nicht um Spekulation, sondern um unseren Trost und unser Heil: Gott versteht uns, wenn wir selber Angst haben, selber leiden, selber sterben. Christus zeigt uns: Er hat dies selber alles durchgemacht. Und es geht darum, daß wir wirklich an Gott herankommen, gleichsam hautnah herankommen: Dazu ist Gott Mensch geworden, damit wir an Seinem göttlichen Leben Anteil erhalten. Gott ist eben wirklich etwas ganz anderes als bloß eine Idee!

#### **ICH GLAUBE, DASS CHRISTUS FÜR MICH GESTORBEN IST.**

Die erste und wichtigste Frage, die ich in den Tests während des Konfirmandenunterrichts immer wieder stelle und von den Konfirmanden beantworten lasse, lautet: „Warum ist es so wichtig, daß Christus am Kreuz gestorben ist?“ Ja, das gehört zum absoluten Grundwissen eines Christen, daß er um die Bedeutung des Kreuzestodes Christi weiß, daß er darum weiß, was für eine Bedeutung dieser Kreuzestod Christi für ihn persönlich, für sein Leben hat.

Das Bildnis des gekreuzigten Christus ist ein Ärgernis, ein „Skandal“, wie es der Apostel Paulus formuliert. Von daher ist es kein Wunder, daß vor einiger Zeit eine evangelische Bischöfin vorgeschlagen hat, das Symbol des Kreuzes als christliches Erkennungszeichen durch das scheinbar „freundlichere“ Bild des Kindes in der Krippe zu ersetzen. Und gegen die Aufhängung von Kruzifixen in öffentlichen Gebäuden wird nun sogar mit Gerichtsprozessen zu Felde gezogen. Man weiß: Mit dem gekreuzigten Christus trifft man das Herzstück des christlichen

Glaubens überhaupt. Was bedeutet es also für uns, daß Christus am Kreuz gestorben ist?

## **1. Der Kreuzestod Christi war kein Betriebsunfall.**

Menschlich gesprochen ist die Hinrichtung Jesu am Kreuz aus heutiger Sicht ein Justizskandal: Weil Jesus von sich behauptet, Er sei der Sohn Gottes und spreche in der Vollmacht Gottes, wird Er vom obersten jüdischen Gericht in einer nächtlichen Sitzung zum Tode verurteilt. Da jüdische Behörden selber jedoch in dem von den Römern besetzten Land keine Todesurteile vollstrecken durften, wurde Jesus dem römischen Statthalter Pontius Pilatus unter dem Vorwurf überstellt, es handele sich bei Jesus um einen politischen Aufrührer. Unter dem Druck einer aufgewiegelten Volksmenge verurteilte Pilatus Jesus daraufhin zum Tode und verhängte mit der Kreuzigung die grausamste Todesstrafe seiner Zeit, die von den Römern vor allem auch zur Abschreckung eingesetzt wurde: Wer ans Kreuz genagelt wurde, starb schließlich einen qualvollen Erstickungstod.

Die Berichte der Evangelien machen jedoch sehr deutlich, daß der Kreuzestod Jesu in Wirklichkeit kein unvorhersehbares Scheitern Jesu war, gegen das dieser sich vergeblich zur Wehr gesetzt hätte. Sie zeigen vielmehr, daß Jesus diesen Weg ans Kreuz ganz bewußt gegangen ist, ja den Tod am Kreuz als den eigentlichen Sinn und das eigentliche Ziel Seines Weges angesehen und gedeutet hat. Daß Er nach Gottes Willen leiden und sterben muß, betont Jesus ebenso immer wieder wie dies, daß Sein Tod am Kreuz für euch, für die Vielen, das heißt: für alle Menschen, geschieht. Von daher beansprucht Jesus selber, daß Sein Tod noch einmal eine ganz andere Bedeutung, noch einmal eine ganz andere Qualität hat als bloß der Tod eines Märtyrers oder eines unschuldig Verfolgten.

## **2. Der Kreuzestod Christi war notwendig.**

Als Jesus am Abend vor Seiner Verhaftung das Heilige Mahl einsetzt und den Jüngern Seinen Leib und Sein Blut austeilen läßt, deutet Er Seinen eigenen bevorstehenden Tod als stellvertretende Lebenshingabe zur Vergebung der Sünden: Er, Jesus Christus, erleidet, was sie, die Jünger, und mit ihnen alle Menschen insgesamt verdient hätten. So können wir angesichts des gekreuzigten Christus zunächst und vor allem erkennen, in was für einer Situation wir uns als Menschen eigentlich befinden: Wir haben uns alle miteinander von Gott abgewendet, wollen Seinen Anspruch auf unser Leben nicht akzeptieren, leben immer wieder gerade nicht so, wie Gott dies von uns erwartet, hätten es verdient, daß wir am Ende unseres Lebens von Gott getrennt bleiben und uns nur der Ausruf bleibt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Ja, die Schuld unseres Lebens wiegt schwer, und entsprechend nimmt Gott sie auch ernst, verharmlost sie nicht, wischt sie nicht mit einer Handbewegung beiseite. Damit würde Er ja die Verbindlichkeit Seines Anspruchs auf unser Leben in Frage stellen, wenn die Ablehnung dieses Anspruchs keinerlei Konsequenzen hätte. Nein, Gott straft unsere Abwendung von Ihm, unsere Schuld mit aller Härte – doch dies Strafe trifft nicht uns, sondern Seinen eigenen Sohn Jesus Christus. Der geht im Auftrag Seines Vaters stellvertretend für uns ans Kreuz – Er, der einzige, der wirklich unschuldig war, der im Unterschied zu uns überhaupt nicht hätte sterben müssen. Er nimmt die Strafe auf sich und erleidet, was wir Menschen alle miteinander verdient haben. Einfacher ging es nicht; billiger war die Vergebung unserer Schuld nicht zu haben, als eben so, daß in Jesus Christus Gott selbst sich freiwillig für uns opfert. Angesichts des gekreuzigten Christus sollen und dürfen wir also zum einen über die Folgen unserer Abwendung von Gott

erschrecken: Wir selber sind mit unserer Schuld der Grund dafür, daß Jesus Christus am Kreuz sterben mußte – und nicht etwa bloß irgendwelche anderen Menschen, „die Juden“ etwa, wie dies fatalerweise im Verlauf der Geschichte von Christen immer wieder behauptet worden ist. Zum anderen aber und vor allem sollen und dürfen wir über die Liebe Gottes staunen, der dazu bereit ist, für uns zum Opfer zu werden und den Tod zu erleiden.

### **3. Der Kreuzestod Christi ist Tat der Liebe Gottes.**

Daß Jesus Christus stellvertretend für uns am Kreuz die Strafe für unsere Schuld auf sich genommen hat, bedeutet nicht, daß Gott in diesem Geschehen am Kreuz gleichsam nur das „Objekt der Versöhnung“ wäre, also der, der durch den Kreuzestod Jesu versöhnt und besänftigt wird. Nein, so betont es der Apostel Paulus, „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber.“ (2. Korinther 5,19) Gott selber ist in dem, was da am Kreuz geschieht, selber die handelnde und treibende Kraft; Seine Liebe ist es, die Ihn dazu bewog, Seinen Sohn zu uns Menschen zu senden und durch Seinen Tod das Verhältnis der Menschen zu Ihm, Gott, wieder in Ordnung zu bringen. Ja, so sagt es Christus selber im wohl wichtigsten Satz der Heiligen Schrift: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß Er Seinen eingeborenen Sohn (in den Tod) gab, damit alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ (Johannes 3,16) Der Kreuzestod Jesu ist Ausdruck des unbändigen Versöhnungswillens Gottes, Ausdruck Seiner unendlichen Liebe zu uns. Und dieser Versöhnungswille und diese Liebe gilt in der Tat der ganzen Welt, nicht nur einigen ausgewählten Personen, nicht nur einigen ausgewählten Frommen. „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt“ (Johannes 1,29) – so stellt Johannes der Täufer gleich zu Beginn des Evangeliums Ihn, Christus, vor. Jesus Christus stirbt am Kreuz auch für die Schuld eines Adolf Hitler, eines Josef Stalin oder eines Osama bin Laden – und Er stirbt eben auch für meine und deine Schuld, so gewiß wir beide auch zu dieser Welt gehören. So wird am Kreuz die Schuld der Menschheit nicht verharmlost oder schön geredet; sie wird aber auch nicht einfach bloß „problematisiert“ – sondern sie wird vergeben. Mit seinem Tod am Kreuz hat Christus unumkehrbar Fakten geschaffen: „Es ist vollbracht!“ (Johannes 19,30)

### **4. Der Kreuzestod Christi zeigt, wie Gott mit uns Menschen umgeht.**

Die Kreuzigung Jesu war zweifellos ein schlimmes Verbrechen – und doch hat Gott aus dieser Untat Heil für die Menschen entstehen lassen. Eben dies ist Gottes Art, selbst aus Bösem und Entsetzlichem schließlich doch noch Gutes entstehen zu lassen. Von daher kann uns der Blick auf den Gekreuzigten immer wieder ein Halt und ein Trost sein, wenn wir selber in unserem Leben auch Böses und Entsetzliches erfahren müssen: Gott kann auch aus diesem Bösen noch Gutes schaffen – und Er steht uns in unserer Erfahrung des Bösen zur Seite, hat dieses Böse selber bis in die letzte Konsequenz erlitten, ist solidarisch mit uns geblieben bis in den Tod hinein.

Wenn wir auf den Gekreuzigten schauen, erkennen wir zudem, daß Gott sich uns immer wieder ganz anders zu erkennen gibt, als wir dies von Ihm erwarten würden, ja daß Er uns geradezu „unter der Gestalt des Gegenteils“ erscheint, wie Martin Luther dies formuliert hat: Nicht als der Starke, sondern als der ganz Schwache, eben als gekreuzigter Mensch, nicht als der Große, sondern als der ganz Kleine, der zu uns kommt in einer Hostie und einem Schluck Wein.

Und der Blick auf den Gekreuzigten zeigt uns zugleich, wie Gott Menschen für sich zu gewinnen sucht: nicht mit Gewalt oder Heiligen Kriegen, nicht mit Druck und Zwang, nicht mit Propaganda oder Werbegags, sondern so, daß Er uns Menschen in der scheinbar so machtlosen

Gestalt des Gekreuzigten gegenübertritt. Dieser gekreuzigte Christus lädt ein und bittet, und mit Ihm bitten Seine Botschafter an Christi Statt: „Laßt euch versöhnen mit Gott!“ (2. Korinther 5,20) Das einzige Machtmittel, das Christus und die Botschafter an Seiner Statt haben, ist das Mittel Seines einladenden Wortes, ist Seine unendliche Liebe, mit der Er für uns am Kreuz hängt und um uns wirbt – mit ausgebreiteten Armen.

## **ICH GLAUBE, DASS CHRISTUS AUFERSTANDEN IST UND LEBT.**

„Ein Grab, das leer war; Erzählungen von jemand, der nach seinem gewaltsamen Tod seinen Freunden erschien, mit ihnen redete, ihnen Mut machte; Berichte von seiner Auferstehung und über seine Himmelfahrt. Sind das historische Tatsachen oder eher Bilder der Hoffnung? Ich halte letzteres für glaubwürdiger.“ – So offen brachte in diesem Jahr zu Ostern ein evangelischer Pfarrer aus Berlin in seinem Gemeindebrief zum Ausdruck, was er unter der Auferstehung Jesu versteht. Mit dieser Auffassung steht er natürlich nicht allein da. Schon seit Jahr-zehnten wird Studenten der evangelischen Theologie an deutschen Universitäten beigebracht, die Behauptung, Jesus sei nach seinem Tod leibhaftig auferstanden, könne man einem modernen Menschen heute nicht mehr zumuten. Die Rede von der Auferstehung Jesu müsse man vielmehr als ein „Interpretament“ verstehen, also als einen bildhaften Ausdruck dafür, daß die Worte und Gedanken Jesu auch nach seinem Tod weiterwirkten oder daß es sich lohnt, auf Gott zu vertrauen. In diesem Sinne können dann viele Pfarrer und Theologen auch heute davon reden und predigen, daß Jesus auferstanden ist, obwohl sie zugleich davon überzeugt sind, daß das Grab Jesu am Ostermorgen in Wirklichkeit nicht leer war.

Solche Gedanken lagen dem Apostel Paulus fern, wenn er damals an die Gemeinde in Korinth schrieb: „Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich. Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christus, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Nun aber ist Christus auferstanden von den Toten als Erstling unter denen, die entschlafen sind.“ (1. Korinther 15,14.19.20) Für Paulus hängt an dem Geschehen der leibhaften Auferstehung Jesu die ganze christliche Verkündigung, ja der christliche Glaube überhaupt. Und er muß es wissen: Schließlich ist ihm der auferstandene Christus selber begegnet. So leitet uns der Apostel dazu an, die Auferstehung Jesu als das Herzstück unseres christlichen Glaubens wahrzunehmen und zu betrachten.

### **1. Die Auferstehung Jesu ist etwas schlechthin Einmaliges und Neues.**

Berichte von der Rückkehr von Menschen aus dem Bereich des Todes gibt es viele. Jesus selber hat Menschen, die bereits gestorben waren, wieder zum Leben erweckt, und Ähnliches wird auch von den Aposteln berichtet. Auf einer ganz anderen Ebene erregten vor einiger Zeit die Bücher des Amerikaners Raymond Moody Aufsehen, der Menschen interviewt hatte, die klinisch tot gewesen waren, und sie nach ihren Erfahrungen befragt hatte. Immer wieder berichteten die Interviewten, wie sie gleichsam durch einen Tunnel hindurch sich auf ein helles Licht zubewegt hätten, dann aber schließlich zu ihrem Bedauern doch zurück in dieses irdische Leben geschickt worden seien. Mit all diesen Berichten und Erfahrungen läßt sich die Auferstehung Jesu nicht vergleichen. Denn all diejenigen, die auf welche Weise auch immer in dieses irdische Leben zurückgeholt worden waren, mußten schließlich früher oder später doch sterben; ihr neu geschenktes Leben blieb doch endlich.

Die Auferstehung Jesu hingegen war etwas ganz anderes als die Reanimation einer Leiche. Die



Verfasser des Neuen Testaments beschreiben sie vielmehr als den Beginn der Auferstehung der Toten am Ende dieser Welt. Von daher ist die Auferstehung Jesu etwas schlechthin Einmaliges und Neues: Mit seiner Auferstehung kehrt Jesus nicht in seine bisherige irdische Existenzform zurück, sondern er überschreitet mit seiner Auferstehung als erster die Grenze zur neuen Welt Gottes, die nicht mehr den Bedingungen von Raum und Zeit unterworfen ist. Im Bilde gesprochen: Die Auferstehung Jesu ist keine Rückkehr, sondern ein entscheidender Sprung nach vorn. Oder noch einmal anders ausgedrückt: Mit der Auferstehung Jesu ist es so ähnlich wie mit einer langen Schlange, die sich vor einem Museum bereits einige Zeit vor dessen Öffnung gebildet hat: Wenn schließlich die Tür aufgeht und der erste hindurchtritt, ist das auch das Signal für die, die noch draußen warten: Auch wir werden später durch diese Tür hindurchgehen. In diesem Sinne ist Christus, wie Paulus es formuliert, „der Erstling unter denen, die entschlafen sind“.

Dieser auferstandene Christus ist allerdings natürlich derselbe Christus, der als Mensch geboren und ans Kreuz genagelt wurde. In dem auferstandenen Christus lebt nicht einfach bloß „etwas“ von dem „irdischen“ Christus weiter, sondern er ist es selber, in der Einheit von Leib und Seele, der aufersteht. Der Gedanke, daß Jesus auferstehen könnte, während sein Leib im Grab bleibt, ist dem Neuen Testament fremd. Es legt vielmehr großen Wert auf die Leiblichkeit des Auferstandenen, der von seinen Jüngern berührt werden konnte, ja mit ihnen gemeinsam auch ganz irdische Speise zu sich nehmen konnte (vgl. Joh 20,27; Lk 24,39-43).

## **2. Für das Geschehen der Auferstehung Jesu gibt es gute Argumente.**

Natürlich gibt es für das Geschehen der Auferstehung Jesu keine „Beweise“. Kein historisches Ereignis der Vergangenheit läßt sich streng genommen beweisen, denn beweisen kann man etwas nur, wenn man es in einem Labor unter identischen Bedingungen beliebig oft reproduzieren kann. Dies kann man von der Auferstehung Jesu selbstverständlich ebensowenig behaupten wie etwa vom Leben Julius Cäsars. Daß Julius Cäsar gelebt hat, kann man ebensowenig beweisen wie dies, daß Jesus auferstanden ist. In beiden Fällen sind wir auf Zeugen und Indizien angewiesen; wir können nur überlegen, ob uns die Zeugen glaubwürdig und die Indizien plausibel erscheinen. Beides läßt sich von der Auferstehung Jesu behaupten.

Die Augenzeugen des auferstandenen Christus sind dazu bereit gewesen, für ihre Behauptung, daß Jesus wahrhaftig auferstanden sei, sich umbringen zu lassen; viele von ihnen – Paulus benennt insgesamt über 500! – haben, soweit uns bekannt ist, tatsächlich den Märtyrertod erlitten. Hätten sie selber gewußt, daß sie mit der Behauptung der Auferstehung Jesu nur einen großen Betrug inszenierten, so wären sie dafür wohl kaum selber in den Tod gegangen. Und daß die Jünger mit ihrer Verkündigung der Auferstehung Jesu nicht nur einen Wunschtraum propagierten, zeigt das Beispiel des einstigen Christenverfolgers Paulus sehr eindrücklich: Der hatte sich ganz gewiß nicht gewünscht, daß der, dessen Anhänger er verfolgte, tatsächlich auferstanden sei.

Daneben gibt es auch andere Indizien, auf die wir in Diskussionen um die Auferstehung Jesu verweisen können: So ist bezeichnend, daß auch die Gegner Jesu seinen Leichnam nach Ostern nicht vorweisen konnten – so gerne sie dies auch getan hätten. Daß das Grab Jesu leer war, wurde von keiner Seite bestritten; umstritten war nur, wie dies zu deuten sei. Schon von daher verbietet es sich, die Verkündigung der Jünger bloß auf irgendwelche Halluzinationen zurückzuführen; man hätte sie dann sehr einfach vom Gegenteil überzeugen können. Und auch die immer wieder gerne vorgebrachte These, wonach Jesus, als er ins Grab gelegt wurde, gar nicht richtig tot

gewesen sei, erweist sich bei näherem Hinsehen als nicht haltbar, und zwar schon aus ganz praktischen Gründen: Wie sollte ein fast zu Tode Gefolterter, der von oben bis unten in Leinenbinden eingewickelt war, aus einem Grab entkommen, vor dessen Eingang ein schwerer Rollstein lag, der sich aus verständlichen Gründen nur von außen wegrollen ließ? Auch widersprechen alle Beschreibungen des Auferstandenen dem Bild eines Schwer-verletzten, der allmählich wieder zu Kräften kam. Und würde es wirklich der Verkündigung des irdischen Jesus entsprechen, wenn er jetzt am Ende vor seinen Jüngern eine große „Show“ abzöge, bevor er sich spurlos aus dem Staub machte? Natürlich ist und bleibt der Glaube an den auferstandenen Christus ein Geschenk, das uns nicht verfügbar ist. Wer aber das Geschehen der Auferstehung Jesu bestreitet, sollte zumindest eine schlüssigere Erklärung vorweisen können. Dies dürfte jedoch schwerfallen.

### **3. Die Auferstehung Jesu hat Auswirkungen auf uns.**

Die Auferstehung Jesu ist nicht bloß ein sensationelles Ereignis, das vor 2000 Jahren geschehen ist und nur die Person Jesu selber betrifft. Dann könnte sie höchstens unsere Neugier erregen und befriedigen und bräuchte uns weiter nicht zu interessieren. Doch wenn wir als Christen die Auferstehung Jesu zu Ostern und an jedem Auferstehungstag, an jedem Sonntag, als das wichtigste Geschehen unseres Glaubens feiern, so tun wir dies, weil dieses Geschehen direkte Auswirkungen hat auch auf uns. Als der Auferstandene ist Christus in der Mitte seiner Gemeinde selber gegenwärtig und läßt sie seine Präsenz in Wort und Sakrament erfahren. Der Gottesdienst ist nicht bloß eine Erinnerungsfeier an eine bedeutende historische Persönlichkeit, sondern er ist die Audienz des auferstandenen Herrn selber, der nun nicht mehr an Raum und Zeit gebunden ist. Die Taufe ist keine Namensgebungszeremonie, sondern in ihr wird der Täufling ganz konkret mit dem auferstandenen Christus verbunden und erhält Anteil an seinem unzerstörbaren Auferstehungsleben. Und das Heilige Abendmahl ist nicht nur ein Gedächtnismahl; sondern weil Christus auferstanden ist, kann er seine Zusage erfüllen, daß er im Brot und Wein dieses Mahles selber mit seinem Leib und Blut gegenwärtig ist, macht er dadurch unseren vergänglichen Leib zu seiner Wohnung. Und weil Christus auferstanden ist, müssen wir uns auch bei der Beerdigung eines Christen nicht mit „Bildern der Hoffnung“ begnügen, sondern dürfen davon sprechen, daß kraft der Taufe auch dieser Leib, den wir in die Erde legen, einmal auferstehen wird, wie dies auch bei Christus der Fall gewesen ist. Von daher hängt für unseren Glauben an der Realität der Auferstehung Jesu wirklich alles.

## **ICH GLAUBE, DASS CHRISTUS WIEDERKOMMT.**

### **1. Christus ist nicht verschwunden.**

Zu den heute am wenigsten verstandenen Festen des christlichen Glaubens zählt zweifellos das Fest der Himmelfahrt Christi. Was soll ein moderner Mensch, der um die unfafßbar riesige Ausdehnung des Weltalls weiß, mit dieser Aussage anfangen, daß Christus „gen Himmel gefahren“ sein soll? Ist Christus da also auf eine Erdumlaufbahn geschossen worden, oder ist er vielleicht immer noch in den Fernen des Weltraums unterwegs? Oder muß man als Christ gar immer noch daran glauben, daß der Himmel eine Art von Käseglocke über der Erdscheibe ist und Christus nun da oben irgendwo auf einem Wölkchen über uns schwebt? Und so spricht man auch

in unserem Land statt vom Fest der Himmelfahrt Christi lieber vom „Vatertag“, versucht damit, ihm einen neuen, nichtchristlichen Sinn abzugewinnen.

In Wirklichkeit ist das Bekenntnis zur Himmelfahrt Christi jedoch viel moderner, als man zunächst denken mag. Der christliche Glaube weiß nicht erst seit dem letzten Jahrhundert darum, daß der „Himmel“ nicht irgendein Ort „über“ der Erde oder jenseits der Wolken ist. Sondern der „Himmel“ ist nach christlichem Verständnis dort, wo Gott ist. Und Gott ist uns in Wirklichkeit viel, viel näher, als wir dies erahnen. Christus hat sich durch seine Himmelfahrt also nicht von uns Menschen entfernt, sondern ist uns dadurch noch viel näher gekommen. Er ist als der Auferstandene gleichsam in eine andere Dimension eingegangen, die wir Menschen im Augenblick mit unseren fünf Sinnen noch nicht wahrnehmen und begreifen können. Eben dies haben schon im 16. Jahrhundert die Lutheraner gegenüber den Reformierten geltend gemacht, die behaupteten, Christus könne im Heiligen Abendmahl nicht leibhaftig gegenwärtig sein, da er ja „im Himmel“ sei: Nein, gerade weil Christus „im Himmel“ ist, in dieser anderen Dimension, ist er nicht mehr an Raum und Zeit gebunden und kann darum zugleich an verschiedenen Orten hier auf Erden mit seinem Leib und Blut anwesend sein. Daß es im übrigen weit mehr als die drei Dimensionen gibt, mit denen unser alltägliches Denken vertraut ist, davon gehen heute auch die Astrophysiker aus, auch wenn sie bei ihren Forschungen gewiß niemals auf die Dimension stoßen werden, in die Christus durch seine Himmelfahrt eingegangen ist. Jedenfalls ist das Fest der Himmelfahrt Christi von daher kein „Abschiedsfest“, und wenn wir das Heilige Mahl feiern, sind auch wir schon mit Christus „im Himmel“.

## **2. Christus bleibt der Herr der Welt.**

Das Bekenntnis, daß Christus gen Himmel gefahren ist, beinhaltet auch das Bekenntnis zu Christus als dem Herrn der Welt: Christus bleibt der Herrscher der Welt; vor ihm werden sich einmal alle Menschen zu verantworten haben.

Die Wahrheit dieses Bekenntnisses läßt sich ganz gewiß nicht am Lauf der Geschichte ablesen; im Gegenteil: Alle Erfahrungen, die wir in dieser Welt machen, scheinen dem Bekenntnis zu Christus als dem Herrn der Welt klar zu widersprechen: In dieser Welt herrschen doch ganz andere Menschen und Mächte als Christus und die, die ihm angehören, und da, wo sich Menschen und Institutionen in ihrer Herrschaftsausübung auf Christus berufen haben, da war dies in aller Regel keine Werbung für den Herrn, auf den sie sich da beriefen. Ja, wie kann man davon reden, daß Christus der Herr der Welt bleibt, angesichts von Kreuzzügen und Kriegen, angesichts von Auschwitz und der sowjetischen Vernichtungslager?

Das Bekenntnis zu Christus als dem Herrn der Welt bleibt ein Bekenntnis gegen allen Augenschein und gegen alle Erfahrung. Es verläßt sich einzig und allein auf die Zusage Christi selber, der nach seiner Auferstehung sich seinen Jüngern als eben dieser Herr der Welt zu erkennen gegeben und gesagt hat: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.“ (Matthäus 28,18) Aus den Evangelien wissen wir, daß Christus nicht versucht hat, seinen Machtanspruch mit politischen und militärischen Mitteln durchzusetzen. Ihm ging es darum, die Herzen der Menschen zu erreichen und zu verändern. Aber wir wissen als Christen auch darum, daß Christus einmal dieser Welt auch als Richter begegnen wird. Dann werden sich vor ihm auch einmal all diejenigen verantworten müssen, die ihre Macht hemmungslos mißbraucht haben und die vielleicht in ihrem Leben hier auf Erden von keinem Gericht zur Rechenschaft gezogen wurden. Die Massenmorde in den Konzentrationslagern und Gulags, die Kriegsverbrechen und Terroranschläge und was es sonst noch alles an Untaten in der Geschichte gegeben hat: All dies

wird noch einmal zur Sprache kommen vor Christus, und die, die dafür verantwortlich waren, werden sich dem nicht entziehen können. So ist das Bekenntnis zu Christus als dem Herrn der Welt auch ein Bekenntnis der Hoffnung auf Gerechtigkeit, das uns nicht verzweifeln läßt angesichts dessen, was wir in dieser Welt immer wieder erleben müssen.

### **3. Christus wird wiederkommen.**

Als Christen glauben wir, daß Christus einmal für alle Menschen sichtbar wiederkommen wird. So wenig Christus jetzt zur Zeit in der Ferne des Weltalls verschwunden ist, so wenig wird er am Tag seiner Wiederkunft erst einen langen „Anmarschweg“ benötigen. Vielmehr wird er dieser Welt mit einem Mal gleichsam die Decke von den Augen reißen, und alle Menschen werden erkennen, was immer schon Wirklichkeit gewesen ist.

Wann dieser Tag seiner Wiederkunft sein wird, wissen wir nicht und können es auch nicht wissen. Sektierer haben immer wieder versucht, mit abenteuerlichen Kombinationen von Bibelstellen der Heiligen Schrift irgendeinen Termin zu entlocken. Christus selber sagt dagegen seinen Jüngern vor seiner Himmelfahrt: „Es gebührt euch nicht, Zeit oder Stunde zu wissen, die der Vater in seiner Macht bestimmt hat.“ (Apostelgeschichte 1,7) Die Ankündigung eines angeblichen Wiederkunftstermins Christi ist schon daher mit dem biblischen Zeugnis nicht zu vereinbaren, weil sie den falschen Eindruck erweckt, als könne Christus bis zu diesem genannten Termin noch nicht kommen, als gäbe es also irgendeinen Tag, an dem wir noch nicht für seine Wiederkunft bereit sein müßten. Als Christen sollen und dürfen wir dagegen jeden Tag mit der Wiederkunft unseres Herrn rechnen. Dies ist für uns kein bedrückender oder schockierender Gedanke, sondern eine ganz fröhliche Gewißheit: Diese Welt wird am Ende nicht einfach im Chaos versinken; auch werden nicht Menschen dieser Welt ihr endgültiges Garaus bereiten. Vielmehr geht diese Welt und gehen wir mit ihr dem wiederkommenden Christus entgegen, der allein dieser Welt einmal ein Ende setzen wird. Und der, der uns da als der Weltenherrscher und als der wiederkommende Herr entgegenkommt, der ist uns ja nicht unbekannt, sondern dessen Ankunft erleben wir jetzt schon jeden Sonntag in der Feier des Heiligen Mahles. So ist jede Sakramentsfeier gleichsam eine „Generalprobe“ für das ganz große Kommen unseres Herrn am Ende der Tage.

Wenn wir auch als Christen keinen Termin der Wiederkunft Christi errechnen können und sollen, so sollen wir uns doch immer wieder auch durch Geschehnisse in dieser Welt an das Bevorstehen dieser Wiederkunft erinnern lassen. Christus hat angekündigt, daß sich die Welt vor seiner Wiederkunft nicht gleichsam von selbst in ein Paradies verwandeln wird; vielmehr spricht er von Kriegen, Hungersnöten, Erdbeben und Christenverfolgungen, die seinem Kommen vorausgehen werden. So dürfen wir uns durch die vielen Schreckensnachrichten in den Medien immer wieder auch auf das versprochene Kommen unseres Herrn verweisen lassen und ihn um so dringlicher um seine baldige Wiederkunft bitten. Zugleich sollen wir aber auch immer daran denken, daß sich durch solche Ereignisse kein „Zeitfahrplan“ bis zum Ende dieser Welt aufstellen läßt. Vielmehr betont Christus selber, daß er gerade dann wiederkommen wird, wenn die meisten Menschen nicht mit seinem Kommen rechnen.

Wenn Christus wiederkommen wird, wird er eine neue Welt schaffen: eine Welt, in der es das Böse und den Bösen, in der es Krankheit, Abschied und Tod nicht mehr geben wird. Auf diese Welt dürfen wir uns als Christen jetzt schon von Herzen freuen. Angesichts all dessen, was wir hier auf der Erde erleben, brauchen wir als Christen nicht in Panik zu verfallen und auch nicht zu verzweifeln, weil es uns doch nicht gelingt, diese Welt in eine wirklich gute Welt zu verwandeln.

Wir dürfen vielmehr ganz nüchtern und besonnen in dieser Welt mitarbeiten und uns nach unseren Kräften dafür einsetzen, daß den Menschen in ihren Nöten geholfen wird, so gut uns dies möglich ist. Die Kraft dafür gibt uns der Ausblick auf das gute Ende, um das wir als Christen jetzt schon wissen dürfen und um das wir jeden Tag beten sollen und dürfen: „Amen, ja komm, Herr Jesus!“ (Offenbarung 22,20)

## **ICH GLAUBE AN DEN HEILIGEN GEIST.**

Daß das Bekenntnis „Ich glaube an den Heiligen Geist“ ein Grundbekenntnis des christlichen Glaubens ist, können viele Christen für sich selber schwerlich nachvollziehen, selbst wenn sie es Sonntag für Sonntag im Gottesdienst mitsprechen mögen. Um so wichtiger ist es, daß wir uns klarmachen, was wir mit diesen Worten eigentlich glauben und bekennen:

### **1. Wer ist der Heilige Geist?**

Das Wort „Geist“ wird im Deutschen in ganz verschiedenen Zusammenhängen gebraucht. Es kann das denkende und wollende Bewußtsein des Menschen umschreiben, das, was ihn über sein natürliches Sein hinaushebt. Was dieser menschliche Geist hervorbringt, kann sich entwickeln; entsprechend redet man auch von einer „Geistesgeschichte“. „Geist“ kann aber auch so etwas wie eine Stimmung, eine zwischenmenschliche Atmosphäre beschreiben, wenn man von einer „begeisterten Stimmung“ oder davon redet, daß irgendwo ein „guter Geist“ herrscht, oder wenn man etwa vom „Geist von Camp David“ spricht. Schließlich gibt es auch noch so etwas wie Geisterbahnen und Geisterbeschwörungen, meinen wir mit diesen Geistern unsichtbare Wesen, die sich mitunter sehr plötzlich zu erkennen geben und einen erschrecken. Mit all dem hat der Heilige Geist nichts zu tun. Der Heilige Geist ist kein Gespenst, und an Ihn kommt man auch nicht mit spiritistischen Sitzungen heran. Der Heilige Geist ist auch kein gutes Gefühl; Er läßt sich im Gegenteil gerade nicht fühlen. Und der Heilige Geist ist auch nicht in unserem Gehirn angesiedelt und entwickelt sich von daher auch nicht im Lauf der Zeit weiter. Christus selber macht vielmehr deutlich: Der Heilige Geist ist selber eine Person – eine Person, die nicht dem Bereich des Geschaffenen, sondern dem Bereich Gottes zugehört, ja die selber Gott ist. Als „Tröster“ oder „Rechtsanwalt“, der von Gott dem Vater zu uns gesandt ist, bezeichnet Christus Ihn. Der Heilige Geist ist also unser Beistand, der uns zum Glauben hilft und uns selber glauben und aussprechen läßt, was wir von uns aus niemals könnten. Wie ein Rechtsanwalt seinen Mandanten vertritt, so vertritt uns der Heilige Geist vor Gott: „Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt; sondern der Geist selbst vertritt uns mit unaussprechlichem Seufzen.“ (Römer 8,26) Entsprechend können wir uns mit unseren Gebeten an den Heiligen Geist wenden und Ihn um Sein Kommen und Seine Hilfe bitten, wie wir dies in den Pfingstliedern der Kirche ja auch tun.

Daß der Heilige Geist selber wie Gott der Vater und wie Jesus Christus Person und selber Gott ist und wir dennoch nicht an drei Götter, sondern nur an einen Gott glauben, übersteigt natürlich unser menschliches Vorstellungsvermögen. Es handelt sich dabei nicht um eine Idee, die sich irgendwelche Theologen einmal ausgedacht haben; sondern wir glauben an den dreieinigen Gott, weil Christus selber uns Gott so vorgestellt und zu erkennen gegeben hat. Wir können über Gott eben nur so viel aussagen, wie Er uns von sich gezeigt und offenbart hat; alles Weitere wäre bloße Spekulation. Andererseits dürfte es durchaus nachvollziehbar sein, daß Gott in Seinem Wesen unser menschliches Denken übersteigt: Was wäre das für ein kleiner Gott, den wir mit

unserem menschlichen Geist erfassen könnten? Selbst viele Phänomene in den Elementarstrukturen unserer Welt, die die moderne Naturwissenschaft entdeckt hat, lassen sich mit unserem logischen Denken nur begrenzt erfassen – wie sollten wir da den mit unserem Verstand begreifen können, der dies alles geschaffen hat?

Der Heilige Geist wird in der Heiligen Schrift jedoch nicht nur als handelnde Person beschrieben, sondern zugleich auch als Gabe und Geschenk von Gott. Beides schließt sich nicht aus: Auch wenn der Heilige Geist uns von Gott geschenkt wird, wird Er für uns nicht zu einem „Besitz“, über den wir verfügen können; Er bleibt auch als Gabe Gottes „der Herr, der Heilige Geist“, wie er in unserem Nizänischen Glaubensbekenntnis genannt wird.

## **2. Was bewirkt der Heilige Geist?**

Es gibt auch in bestimmten christlichen Kreisen die Vorstellung, wonach man den Heiligen Geist fühlen und spüren kann, weil dieser im Menschen bestimmte Glücksgefühle oder ekstatische Phänomene hervorruft. Dagegen spricht der Apostel Paulus vom Heiligen Geist sehr viel nüchterner: Er macht deutlich, daß der Heilige Geist zunächst und vor allem den Glauben an Christus und das Bekenntnis zu Ihm bewirkt: „Niemand kann Jesus den Herrn nennen außer durch den heiligen Geist.“ (1.Korinther 12,3) Das Bekenntnis zu Jesus Christus als unserem Herrn ist also nicht etwas, worauf jeder Mensch mit etwas Nachdenken und gutem Willen auch selber kommen kann. Vielmehr formuliert Martin Luther in seinem Kleinen Katechismus sehr treffend: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten.“ Wie Menschen dies für sich erleben, daß sie zu Christus kommen, kann dabei sehr unterschiedlich sein; auf die Art des Erlebens kommt es auch nicht an. Es gibt Menschen, die durch die Botschaft von Jesus Christus so etwas wie eine plötzliche, spontane Lebenswende erfahren haben, die mit einem Mal erkannt haben, was Jesus Christus für sie und ihr Leben bedeutet. Andere sind vielleicht von Kindheit an in den Glauben an Jesus Christus hineingewachsen und haben nie irgendeinen besonderen Bruch in ihrem Leben erfahren. Wieder andere sind vielleicht zunächst eher oberflächlich mit dem christlichen Glauben in Berührung gekommen und haben dann erst später, nach einer ganzen Weile, erfahren und gemerkt, wie das Evangelium auch sie geprägt und verändert hat und ihnen nun doch ganz wichtig geworden ist, was sie zunächst nur aus einem gewissen Abstand wahrgenommen hatten. Das Wirken des Heiligen Geistes kann sich in der Lebensgeschichte von Menschen also ganz unterschiedlich widerspiegeln; doch immer wieder führt es zum Bekenntnis zu Jesus Christus, unserem Herrn. Und dieser Glaube wirkt sich dann auch weiter aus im Leben eines Christen, so stellt es uns der Apostel Paulus vor Augen. Die größten Gaben und Wirkungen des Heiligen Geistes bestehen dabei nicht darin, daß ein Mensch feurige Reden über den christlichen Glauben halten kann oder immer fröhlich und vergnügt ist. Sondern die größte Gabe des Heiligen Geistes ist die Liebe, die ganz nüchterne Zuwendung zum Nächsten in der christlichen Gemeinde und darüber hinaus. Der Heilige Geist zeigt sich also nicht zuerst und vor allem in spektakulären Phänomenen, sondern er bewirkt die Bereitschaft, in der Gemeinde den anderen auch ganz unauffällig zu dienen, sich aus dieser Gemeinschaft nicht auszuklinken und nur das zu tun, was einem selber Spaß macht, und Er wirkt die Geduld, mit der man das trägt, was Gott einem im Leben auferlegt.

## **3. Wie bekommen wir den Heiligen Geist?**

Wenn wir ohne den Heiligen Geist nicht an Christus glauben können, dann ist es dringend nötig zu wissen, wo und wie wir diesen Heiligen Geist bekommen können. Schließlich geht es in unserem Glauben an Christus um nicht weniger als um unsere Rettung, wenn wir uns einmal vor Gott werden verantworten müssen.

Wir bekommen den Heiligen Geist nicht, wenn wir uns zu Hause unsere eigenen Gedanken über Gott machen oder über Ihn meditieren, und wir bekommen Ihn auch nicht, wenn wir sonntags morgens einen Spaziergang durch den Wald machen und uns dabei Gott ganz nahe fühlen. Sondern wir bekommen den Heiligen Geist nur dort, wo Christus Ihn uns selber versprochen und zugesagt hat: Wir bekommen Ihn zunächst einmal in der Heiligen Taufe; wir bekommen Ihn, wenn wir das Wort Gottes im Gottesdienst hören und es zu Hause in der täglichen Andacht lesen; wir bekommen Ihn, wenn uns in der Heiligen Beichte die Sünden vergeben werden und wenn wir im Heiligen Mahl den Leib und das Blut des Herrn empfangen. Das sind die „Gnadenmittel“, wie die Kirche diese „Steckdosen des Heiligen Geistes“ nennt. Darum ist es für uns als Christen entscheidend wichtig, daß wir von diesen Gnadenmitteln Gebrauch machen, ganz konkret im Gottesdienst. Denn Gott selbst hat das Wirken Seines Geistes an diese Mittel gebunden. Wir werden also nicht „direkt von oben“ durch den Heiligen Geist inspiriert; und wenn jemand meint, der Heilige Geist habe ihm dieses oder jenes gesagt oder gezeigt, dann möge er dies bitte am Wort der Heiligen Schrift überprüfen, das durch den Heiligen Geist gewirkt ist. Denn sonst besteht die Gefahr, daß wir unseren eigenen menschlichen Geist mit dem Heiligen Geist verwechseln. Und nur der allein leitet uns in alle Wahrheit, indem Er uns immer wieder auf Christus verweist und den Glauben an Ihn wirkt. Suchen und finden wir den Heiligen Geist darum nicht in unseren Gefühlen, sondern allein in Gottes Wort und Sakrament.

## **ICH GLAUBE, DASS ICH EIN GLIED AM LEIB CHRISTI BIN.**

„Glaube ja – Kirche nein!“ – Diese Titelschlagzeile einer Ausgabe des SPIEGEL vor einigen Jahren gibt sehr treffend die Einstellung vieler Menschen in unserem Land gegenüber „der Kirche“ wider: Religiosität in ihren vielfältigsten Erscheinungsformen wird durchaus als etwas Positives angesehen und gewertet – aber „meinen Glauben“ suche ich mir immer noch selber aus, den lasse ich mir nicht von irgend jemand anders vorschreiben, und den übe ich auch nicht in irgendeiner verbindlichen Gemeinschaft aus, sondern lasse mich allein von meinen Empfindungen und Bedürfnissen leiten. Diese Einstellung ist dann immer wieder verknüpft mit mehr oder weniger pauschalen Urteilen über die „Amtskirche“, mit der man nichts zu tun haben will, weil sie angeblich so „starr“ und „dogmatisch“ sei.

Das sahen die Christen der ersten Jahrhunderte durchaus anders: „Niemand kann Gott zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat“, so formuliert der Kirchenvater Cyprian und bringt damit durchaus treffend zum Ausdruck, was schon das Neue Testament selber zum Thema „Kirche“ zu sagen hat: Christ sein kann ich nur in der Kirche. Doch diese Aussage will natürlich erläutert sein:

### **1. Die Kirche ist kein Verein.**

Der protestantische Theologe Friedrich Schleiermacher, der „Kirchenvater“ der unierten Landeskirche, schreibt in seiner „Christlichen Glaubenslehre“: „Die christliche Kirche bildet sich

durch das Zusammentreten der einzelnen Wiedergeborenen zu einem geordneten Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken.“ Einzelne Gläubige kommen also zusammen und bilden einen Verein namens Kirche, der auf den gleichen „Gemütsregungen“, wie Schleiermacher sie nennt, seiner Mitglieder beruht. Dies ist so ziemlich genau das Gegenteil von dem, was das Neue Testament über die Kirche sagt: Nicht die „Mitglieder“ schließen sich zu einer Kirche zusammen, sondern Christus stiftet die Kirche und fügt Menschen durch die Heilige Taufe in die Kirche ein. Die Kirche ist also immer schon vor mir und vor meinem Glauben da; sie ist „die Mutter, die einen jeden Christen zeugt“, wie Martin Luther es im Großen Katechismus schreibt. Entsprechend bin ich als Christ nicht „Mitglied“ in einem frommen Verein, sondern Christus macht mich durch die Taufe zu einem Glied an Seinem Leib. Die Kirche ist der Leib Christi, sie ist ein lebendiger Organismus, dessen Haupt Christus allein ist. Daß ich zur Kirche gehöre, hängt also nicht von meinem Glauben und meinen Empfindungen ab, sondern von dem, was Christus mit mir macht und mir als Glied an Seinem Leib immer wieder zuteil werden läßt. Was Kirche in Wirklichkeit ist, wird am allerdeutlichsten erkennbar und sichtbar bei der Feier des Heiligen Abendmahls: Da kommen eben auch nicht einfach einzelne Gläubige zusammen, um miteinander ein Gedächtnismahl zu feiern oder miteinander eine nette oder feierliche Gemeinschaft zu genießen. Sondern Christus ist der Gastgeber dieses Mahles; ER ist selber mit Seinem Leib und Blut im Brot und Wein des Heiligen Abendmahls wirklich gegenwärtig, und diese Gegenwart hängt eben nicht von unserem Glauben oder unserem Gefühl ab, sondern wird allein durch Christus selber, durch Sein wirksames Wort, bewirkt, das über den Elementen von Brot und Wein gesprochen wird. Jeder, der das Heilige Sakrament empfängt, empfängt den Leib und das Blut des Herrn und wird dadurch immer wieder neu als ein Glied am Leib Christi mit diesem Christus verbunden. Um diese Verbindung mit Christus, um diese reale Teilhabe an Ihm geht es also in der Kirche. Und weil ich ohne diese Teilhabe an Christus, ohne diese Verbindung mit Ihm durch das Evangelium und die Heiligen Sakramente nicht Christ sein und bleiben kann, kann ich eben zugleich auch ohne Kirche nicht Christ sein und bleiben. Und in diesem Sinne gilt dann auch, was das lutherische Bekenntnis sagt: „Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“, denn außerhalb der Kirche schenkt Christus nicht die Gemeinschaft mit sich, die unser Heil ist.

## **2. Die Kirche ist erkennbar.**

Wenn Menschen über die „Amtskirche“ schimpfen, dann können wir also nicht mit dem Argument antworten, die Kirche sei in Wirklichkeit nur eine geistige Größe und etwas Unsichtbares. Nein, die Kirche Jesu Christi ist in der Tat erkennbar und wird immer wieder sichtbar – allerdings nicht in irgendwelchen Verwaltungsgebäuden oder Großorganisationen, sondern überall da, wo in einer christlichen Gemeinde das Evangelium unverfälscht gepredigt wird und die heiligen Sakramente so ausgeteilt werden, wie Christus sie gestiftet hat. Die Kirche hat also ganz bestimmte Kennzeichen, an denen sie erkannt werden kann: Da, wo Christus durch Sein Wort und Seine Sakramente wirkt, da ist Kirche. Das heißt allerdings umgekehrt auch: Nicht überall, wo „Kirche“ draufsteht, ist auch Kirche drin. Wenn zum Beispiel in einer Gemeinde nur von dem gepredigt wird, was wir als Christen alles tun sollen, wie wir sozial und politisch handeln sollen, und nicht von dem gesprochen wird, was Gott durch den Tod Christi für uns getan hat, dann fehlt dort, was Kirche zur Kirche macht. Und darum ist es auch nicht egal, zu welcher auch äußerlich erkennbaren Kirche und Gemeinde wir uns halten.

Jede Gemeinde, in der das Evangelium von dem gekreuzigten und auferstandenen Christus verkündigt wird und in der die Sakramente nach der Einsetzung Christi gespendet werden, ist also ganz Kirche Jesu Christi, wird als Leib Christi erkennbar und sichtbar. Dabei kommt es



durchaus nicht auf die Größe an: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (St. Matthäus 18,20), sagt Christus. Aber die einzelne Gemeinde ist nicht die ganze Kirche Jesu Christi. Sondern Kirche ist ihrem Wesen nach immer katholisch. Das Wort „katholisch“ bedeutet soviel wie „allumfassend“, die ganze Welt umspannend und auch die ganze Zeit seit dem Beginn der Kirche nach der Auferstehung Jesu umfassend. Auch als lutherische Christen gehören wir also zur katholischen Kirche, auch wenn wir natürlich nicht römisch-katholisch sind, weil wir den Papst in Rom nicht als unser Oberhaupt anerkennen. Wenn wir beispielsweise in anderen Gemeinden unserer lutherischen Kirche in Deutschland oder auch in anderen Ländern zu Besuch sind und dort am Gottesdienst teilnehmen, dann erfahren wir etwas davon, daß die Kirche viel größer ist als unsere Gemeinde. Und wenn wir sonntags dieselbe Liturgie feiern, die auch Christen schon vor vielen hundert Jahren gefeiert haben und die auch jetzt zur gleichen Zeit Christen überall auf der Welt feiern, dann können wir auch darin etwas von dem Geheimnis der Katholizität der Kirche erahnen. Und die eine Kirche reicht schließlich sogar noch weiter, als wir es mit unseren Augen erkennen können: Die „Gemeinde der Heiligen“ umfaßt auch diejenigen, die schon heimgegangen sind und jetzt schon in der vollendeten Gemeinschaft mit Christus leben: Es gibt nur eine Kirche im Himmel und auf Erden.

### **3. In der Kirche gibt es Ämter und Dienste**

Wenn auf die „Amtskirche“ geschimpft wird, dann wird das Wort „Amt“ zumeist im Sinne von „Büro“ und „Bürokratie“ verstanden. In der Kirche reden wir auch vom „Amt“, aber in ganz anderer Weise: Wenn die Kirche nur durch die Gnadenmittel Wort und Sakrament erkennbar wird und gebaut wird, dann müssen Menschen da sein, die diese Gnadenmittel austeilen. Und mit eben diesem Dienst hat Christus ganz konkrete Menschen beauftragt: Zuerst waren dies die Apostel, und in ihrer Nachfolge wird dieses Amt bis heute von denen ausgeübt, die Er, Christus, in der Heiligen Ordination damit betraut hat. Dieses apostolische Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung gehört wesentlich zur Kirche dazu. Es hebt den, dem dieses Amt anvertraut ist, allerdings nicht über die anderen Glieder der Gemeinde – im Gegenteil: Es stellt ihn unter die anderen: „Wenn jemand will der Erste sein, der soll der Letzte sein von allen und aller Diener.“ (St. Markus 9,35) Auch die „Amtsträger“ sind fehlsame Menschen, die nicht anders als der Rest der Gemeinde ganz aus der Vergebung Gottes leben müssen. Wo sie jedoch im Auftrag Christi Seine Gnadenmittel austeilen, da sollen wir nicht auf ihre Person blicken, sondern in ihnen den erkennen, der sie gesandt hat: „Wer euch hört, der hört mich.“ (St. Lukas 10,16)

Das Amt des Pastors darf niemals der einzige Dienst in der Gemeinde sein: Alle miteinander sind wir Glieder am Leib Christi und haben damit Gaben und Aufgaben, mit denen wir den anderen Gliedern und damit dem ganzen Leib Christi dienen sollen und dürfen. Die Gemeinde hängt nicht am Pastor, sondern an Christus – und dessen Leib hat viele Glieder. Mögen wir uns von diesem Leib nicht selber amputieren, indem wir von Gottes Wort und Sakrament fernbleiben, und vielmehr entdecken, mit was für Gaben auch wir uns als Glieder in unsere Gemeinde einbringen können, damit „der Leib wächst und sich selbst aufbaut in der Liebe.“ (Epheser 4,16)

**ICH GLAUBE, DASS ICH FÜR IMMER MIT CHRISTUS LEBEN  
WERDE.**

Die Kirche redet vom Tod. Das macht sie nicht unbedingt beliebt. Denn vom Tod spricht man

heute nicht; man verdrängt ihn, soweit es geht, aus dem Alltag, möchte zumeist nicht darüber reden – selbst in einer christlichen Gemeinde. Gestorben wird in Krankenhäusern und Pflegeheimen, dort, wo es möglichst keiner sonst mitbekommt. Doch in Wirklichkeit bestimmt der Tod unser Lebensgefühl auch heute ganz entscheidend mit: Vom „Leben als letzter Gelegenheit“ hat Marianne Gronemeyer in einem tiefgründigen Buch gesprochen und geschildert, wie der heutige Mensch Sicherheit und Beschleunigung zur vordringlichen Aufgabe der Weltverbesserung macht: „Sicherheit, um dem Einzelleben wenigstens seine durchschnittliche Lebensspanne zu garantieren, und Beschleunigung, um die unerträgliche Kluft zwischen den unendlichen Möglichkeiten, die die Welt da draußen bereithält, und der kläglichen Zeit, die dem Einzelnen zu deren Ausschöpfung zur Verfügung steht, wenigstens zu verringern. Der Mensch gerät in Panik. Neben den Tod tritt ein beinahe noch ärgerer Widersacher des Lebens: die Angst, etwas zu versäumen.“ Was haben wir als Christen zum Tod zu sagen?

## **1. Der Tod ist etwas Unnatürliches**

Eine Möglichkeit des Menschen, mit dem unausweichlichen Schicksal des Todes umzugehen, ist die, ihn zu etwas „ganz Natürlichem“ zu erklären. Der Tod gehört nun mal zum Leben mit dazu; das Sterben des Einzelnen ist ein Teil des ewigen „Stirb und werde“, das unsere Welt bestimmt, und von daher sollten wir ihn als etwas ganz Normales annehmen. Gerade im Bereich der Esoterik tauchen solche Gedanken immer wieder auf und scheinen ja auch einen gewissen Trost zu vermitteln. Doch wenn wir selber ganz konkret mit dem Tod eines Menschen und auch mit unserem eigenen Tod konfrontiert werden, spüren wir es ganz genau: Der Tod ist nicht einfach bloß etwas „ganz Natürliches“; er ist nicht gut und normal. Er zertrennt menschliche Gemeinschaft, er verletzt, er widerspricht ganz und gar unserem menschlichen Verlangen nach Leben, und er läßt sich von daher auch nicht schönreden. Daß Menschen sterben müssen, zeigt vielmehr, daß unsere Welt nicht gut ist, nicht so ist, wie sie von Gott ursprünglich einmal gewollt war. Der Tod ist Konsequenz und Ausdruck unseres zerbrochenen Verhältnisses zu Gott, oder, wie es Paulus im Römerbrief formuliert: „Der Tod ist der Sünde Sold.“ Das heißt nicht, daß man das Sterbealter eines Menschen in irgendeine Beziehung zu seinen konkreten Sünden setzen könnte. Wohl aber ahnen wir: Der Tod ist und bleibt das entscheidende Problem unseres Lebens – ein Problem, das nicht wir bewältigen können, sondern das nur Gott selber lösen kann.

## **2. Im Tod fällt eine letzte Entscheidung.**

In unserer heutigen Zeit übt der Gedanke der Reinkarnation, der Wiederverkörperung der Seele nach dem Tod, auf viele Menschen in unserem Land eine große Faszination aus, und so liegt buddhistisches Gedankengut heute scheinbar voll „im Trend“. In Wirklichkeit handelt es sich dabei jedoch um eine Anpassung buddhistischer Gedanken an unsere westliche Wohlstandsgesellschaft, die dem ursprünglichen Anliegen des Buddhismus völlig zuwiderläuft: Im Buddhismus ist die Reinkarnation etwas Negatives und Leidvolles, wünscht sich ein Buddhist nichts sehnlicher, als nicht mehr wiedergeboren zu werden, nicht mehr als „Ich“ zu existieren, sondern wie ein Tropfen im Meer des Nirwana untergehen zu dürfen. In unserem gesellschaftlichen Kontext wird die Reinkarnation dagegen als etwas Positives wahrgenommen, als eine Möglichkeit, „im nächsten Leben“ wieder gut zu machen, was man im vorherigen versäumt hat, und sich so immer weiter nach oben zu entwickeln und selbst zu verwirklichen. So faszinierend dieser Gedanke auch klingen mag – er widerspricht der christlichen Botschaft ganz

und gar und läßt sich mit ihr nicht vereinbaren. Nach christlichem Verständnis müssen nicht wir die Folgen unserer Verfehlungen abarbeiten und uns durch unser Tun nach oben entwickeln – vielmehr empfangen wir schon jetzt die Vergebung Gottes, die in Ordnung bringt, was wir verfehlt haben. Weiterhin setzt dieser Gedanke der Reinkarnation voraus, daß unser Körper nur in einem losen Verhältnis zu unserer Seele steht und letztlich unwichtig, ja vielleicht gar hinderlich sei. Wirklich wichtig sei nur die unsterbliche Seele. Die Heilige Schrift macht hingegen deutlich, daß Körper und Seele untrennbar zusammengehören und daß die Erlösung nicht nur die Seele, sondern auch den Körper mit umfaßt. Dies bringen in besonderer Weise auch die Sakramente zum Ausdruck, in denen Gott ja gerade leiblich an uns handelt: Christus nimmt im Heiligen Mahl leiblich in uns Wohnung und wird gerade darum diesen Leib, in dem er lebt, am Ende einmal auferwecken – gewiß in einer Gestalt, die wir uns jetzt noch gar nicht vorstellen können, aber doch so, daß wir wieder „wir selber“ sein werden. Und der Gedanke der Reinkarnation verharmlost schließlich die Tatsache, daß in unserem Tod eine letzte Entscheidung fällt: Es ist den Menschen bestimmt, „einmal zu sterben, danach aber das Gericht“, heißt es im Hebräerbrief. Jetzt, hier in diesem Leben, fällt die Entscheidung über mein ewiges Geschick; ich habe keinen zweiten Versuch und sollte gerade auch von daher den Gedanken an das Ende meines Lebens nicht verdrängen. Dafür steht für mich zu viel auf dem Spiel.

### **3. Der Tod ist für uns Christen ein Durchgangstor zum Leben.**

Daß der Tod für uns Christen ein Durchgangstor zum Leben ist, ist keine selbstverständliche Aussage. Vielmehr dürfen wir allein darum dies behaupten, weil Christus selbst durch seine Auferstehung die Macht des Todes gebrochen und uns in der Heiligen Taufe an diesem Sieg über den Tod Anteil gegeben hat: Wer getauft ist, ist damit hineingeboren in ein neues Leben, das auch der Tod nicht zerstören kann. Von dem Geschenk unserer Taufe her dürfen wir nun allerdings in der Tat ganz zuversichtlich unserem Tod entgegenblicken. Nicht, daß wir den Tod nicht auch immer zugleich als Strafe und als etwas Unnatürliches empfinden würden, nicht daß unser Sterben oft genug auch mit viel Leid verbunden und wahrlich nichts ist, wonach wir uns sehnen würden. Doch gerade wenn wir diese Realität des Todes ganz ernst nehmen, dürfen wir als Christen zugleich auch ganz getrost den Tod als Durchgangstor zum Leben und damit in letzter Konsequenz sogar als etwas Positives wahrnehmen: So sehr hat Christus den Tod entmachtet, daß er uns jetzt sogar zum Guten dienen muß.

Der Tod ist Durchgangstor zum Leben – das heißt: Wir kommen nach unserem Tod nicht bloß in eine „Wartehalle“; wir bleiben nach unserem Tod nicht im Ungewissen. Sondern im Augenblick unseres Todes wird für uns unmittelbar erfahrbar werden, was Christus uns zugesagt hat: „Wer mein Wort hört und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen.“ (St. Johannes 5,24) In diesem Sinne dürfen wir mit dem Apostel Paulus sprechen: „Ich habe Lust, aus der Welt zu scheiden und bei Christus zu sein“ (Philipper 1,23) und die Zusage Christi auch auf unsere Todesstunde beziehen: „Heute wirst du mit mir im Paradies sein.“ (St. Lukas 23,43)

Ewige Gemeinschaft mit Christus – das ist der Kern der Hoffnung, die wir hinsichtlich unseres Lebens nach dem Tod haben. Im Unterschied zu den heiligen Schriften manch anderer Religionen ist die Bibel sehr zurückhaltend in der Beschreibung dessen, was nach dem Tod auf uns zukommt: Sie beschreibt dieses neue Leben nicht als Schlaraffenland und beschränkt sich im wesentlichen darauf, aufzuzählen, was es dann einmal nicht mehr geben wird: keine Tränen, kein Leid, keinen Schmerz und keinen Tod. Denn zur Beschreibung dessen, was wir einmal erleben

werden, fehlen uns jetzt noch jegliche Worte. Was wir positiv sagen dürfen, ist dies: Wir werden Gott schauen dürfen, und dies wird das vollendete Glück unseres Lebens sein.

#### **4. Der Tod ist das Ende unserer Zeitlichkeit**

Nun legt sich an dieser Stelle immer wieder die Frage nahe: Noch ist der Jüngste Tag doch gar nicht gekommen; noch ist die Auferstehung der Toten doch gar nicht geschehen. Was ist denn nun mit unseren Toten in der „Zwischenzeit“? Die Antwort darauf kann jedenfalls nicht darin bestehen, daß wir sagen, die Auferstehung unseres Leibes sei letztlich ja gar nicht so wichtig; Hauptsache, unsere Seele lebe „irgendwie“ nach dem Tode weiter. Wenn es nur um die Unsterblichkeit unserer Seele ginge, hätte sich Christus Seine Auferstehung auch sparen können. Auch unsere Seele ist nicht von sich aus unsterblich; sie lebt nur darum weiter, weil Gott ihr ein neues Leben schenkt. Doch darüber hinaus gilt für uns: „Leiblichkeit ist das Ende aller Wege Gottes.“ (Friedrich Christoph Oetinger)

Die Antwort auf die Frage nach der „Zwischenzeit“ besteht vielmehr darin, daß die Kategorien von Raum und Zeit in der Welt Gottes eine ganz andere Rolle spielen werden als bei uns. Was uns hier noch zeitlich getrennt erscheint – unser Tod und die Auferstehung am Jüngsten Tag –, das ist aus der Sicht der Welt Gottes schon eins. Von daher erlaubt unser lutherisches Bekenntnis auf der einen Seite ausdrücklich das Gebet für die Toten; andererseits kann es auch davon sprechen, daß die Heiligen und Vollendeten vor dem Thron Gottes jetzt schon Fürbitte für uns leisten. Mit unseren zeitlichen Maßstäben können wir die neue Welt Gottes eben nicht fassen. Und dies gilt erst recht für die Dimension der Ewigkeit: Ewig heißt eben nicht „unendlich lang(weilig)“, sondern beschreibt den Zustand vollkommenen Glücks. Wenn wir bei einem wunderbaren Fest jegliches Gespür für die Zeit verlieren und nach etlichen Stunden ganz überrascht feststellen, wie spät es schon ist, haben wir einen kleinen Vorgeschmack dessen, was uns gleichsam in höchster Potenzierung dann einmal erwartet, wenn wir für immer mit Christus leben werden. Und darum brauchen wir als Christen eben auch keine Angst zu haben, wir könnten in unserem Leben wirklich etwas versäumen.

# **DIE HEILIGE SCHRIFT (2003)**

## **Gott spricht.**

### **1. Der redende Gott und die stummen Götzen**

Wenn wir die Heilige Schrift recht verstehen wollen, müssen wir zunächst und vor allem eines wissen: Der Gott, der sich in der Heiligen Schrift zu erkennen gibt, ist ein redender Gott, ein Gott, der sich durch Worte zu erkennen gibt und sich uns durch diese Worte, die Er spricht, zuwendet. Daß Gott redet, unterscheidet Ihn von den anderen „Göttern“, so macht es die Heilige Schrift immer wieder deutlich: „Als ihr Heiden wart, zog es euch mit Macht zu den stummen Götzen.“ (1. Korinther 12,2) – So schildert der Apostel Paulus die religiöse Einstellung der Christen in Korinth vor ihrer heiligen Taufe. Schon im Alten Testament machen sich Propheten und Psalmbeter immer wieder lustig über die heidnischen Götzen: „Sie haben Mäuler und reden nicht, sie haben Augen und sehen nicht, ... und kein Laut kommt aus ihrer Kehle. Die solche Götzen machen, sind ihnen gleich, alle, die auf sie hoffen.“ (Psalm 115,4.7.8) Gott der HERR jedoch redet. Er spricht am Anfang der Heiligen Schrift: „Es werde Licht“ (1. Mose 1,3), und Er spricht ganz am Ende der Heiligen Schrift: „Es spricht, der dies bezeugt: Ja, ich komme bald.“ (Offenbarung 22,20) Und dazwischen redet Er auch immer wieder, spricht Menschen an, redet zu ihnen auf ganz unterschiedliche Weisen – aber eben immer so, daß Er sie Sein Wort hören läßt. Und wenn Gott spricht, dann redet Er nicht bloß etwas daher, sondern „wenn Er spricht, so geschieht’s; wenn Er gebietet, so steht’s da.“ (Psalm 33,9)

Gott spricht zu uns; Er ist kein stummer Götze – darum ist auch die Heilige Schrift nicht bloß eine Sammlung von tiefgründigen religiösen Gedanken, die sich Menschen über einen letztlich stummen Gott gemacht haben. Sondern die Heilige Schrift ist Anrede Gottes an uns; Er selber kommt darin zu Wort und spricht in unser Leben hinein. Wenn wir mit der Heiligen Schrift umgehen, haben wir es also mit keinem Geringeren als mit dem lebendigen Gott selber zu tun.

### **2. Gott redet durch Menschen.**

Wenn Gott in der Heiligen Schrift redet, dann tut Er dies in der Regel nicht so unmittelbar, wie Er es damals am ersten Schöpfungstag getan hat, sondern Er läßt sein Wort ausrichten durch Menschen, die Er dazu berufen hat. Im Alten Testament redet Er durch Mose zu Seinem Volk; später sind es die Propheten, die im Namen Gottes auftreten und verkündigen: „So spricht der HERR.“ Und im Neuen Testament bevollmächtigt Christus selber diejenigen, die Er in seinem Namen aussendet, und sagt zu ihnen: „Wer euch hört, der hört mich.“ (St. Lukas 10,16) Entsprechend freut sich auch der Apostel Paulus darüber, „daß ihr das Wort der göttlichen Predigt, das ihr von uns empfangen habt, nicht als Menschenwort aufgenommen habt, sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Gottes Wort, das in euch wirkt, die ihr glaubt.“ (1. Thessalonicher 2,13) Daß Menschen mit ihrer Eigenart, mit ihrer besonderen Sprache das Wort Gottes ausrichten, bedeutet also gerade nicht, daß das, was sie sagen, in Wirklichkeit gar nicht Gottes Wort, sondern nur ihre unvollkommenen Gedanken über Gott darstellt. Gott bindet sich an das menschliche Wort derer, die in seiner Vollmacht sprechen, läßt ihr Wort Sein Wort sein. Gewiß

müssen wir dabei beachten, daß diese Worte jeweils in eine ganz bestimmte geschichtliche Situation hineingesprochen worden sind und ein ganz bestimmtes Gegenüber haben. „Es ist alles Gottes Wort, wahr ist es. Aber, Gottes Wort hin, Gottes Wort her, ich muß wissen und Acht haben, zu wem das Wort Gottes geredet wird“, so betont es schon Martin Luther in einer Predigt. Nicht alles, was in der Heiligen Schrift geschrieben steht, gilt auch uns. Aber andererseits stimmt es auch nicht, daß das, was in der Heiligen Schrift steht, uns darum nicht betrifft, weil dies ja alles „geschichtlich bedingt“ sei. Gott bindet sich an dieses „geschichtlich bedingte“ Wort und macht es damit auch für uns bedeutsam; Er redet durch dieses „geschichtlich bedingte Wort“ auch heute noch zu uns, so daß dieses Wort der Heiligen Schrift auch für uns „alleine die einzige wahrhaftige Richtschnur ist, nach der alle Lehrer und Lehre zu richten und zu beurteilen seien“, wie es unser lutherisches Bekenntnis in der Konkordienformel formuliert. Auch in seiner schriftlichen Form ist dieses Wort Gottes also kein „toter Buchstabe“, sondern eine wirksame Form der Selbstmitteilung Gottes.

### **3. Gott wirkt durch Sein Wort.**

Wenn Gott spricht, dann will Er uns nicht bloß über irgendwelche Sachverhalte informieren. Sondern Sein Wort ist schöpferisches, wirksames Wort, das uns nicht unverändert läßt, wenn es uns trifft. „Der HERR tötet und macht lebendig, führt hinab zu den Toten und wieder herauf“ (1. Samuel 2,6), so bekennt es schon Hanna in ihrem Lobgesang, und genau so wirkt das Wort der Heiligen Schrift in der Tat immer wieder: Es führt uns immer wieder zur Erkenntnis unserer Schuld und läßt gerade so den „alten Menschen“ in uns, der mit Gott nichts zu tun hat, sterben. Und es wirkt in uns den Glauben an den Gott, der Seinen Sohn für uns hat sterben und auferstehen lassen, und schenkt uns gerade so ein neues, unzerstörbares Leben in der Gemeinschaft mit Christus.

Das Wort der Heiligen Schrift ist also nicht bloß ein antiker „Text“, sondern es ist vom Heiligen Geist gewirkt und vom Heiligen Geist erfüllt; es ist, wie die Theologen dies zu formulieren pflegen, „inspiriert“. Inspiriert sind dabei nicht bloß diejenigen, die diese Worte verkündigt und aufgeschrieben haben, sondern diese Worte selber sind vom Geist Gottes gewirkt und erfüllt; sie sind, mit einem Fachausdruck, „verbal inspiriert“. Wenn ich also die Heilige Schrift höre oder lese oder meditiere, dann darf ich gewiß sein: Der Geist Gottes ist darin am Werk an mir und in mir, denn „alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, daß der Mensch Gottes vollkommen sei, zu allem guten Werk geschickt.“ (2. Timotheus 3,16+17) Die Heilige Schrift „wird“ also nicht hier und da für mich einmal zum Wort Gottes; das Wort Gottes „ereignet“ sich nicht bloß je und dann einmal, wenn ich mit der Heiligen Schrift umgehe, sondern Gottes Geist hat sich an dieses Wort der Heiligen Schrift gebunden; in der Heiligen Schrift wird Gottes Wort als wirksames Wort faßbar.

Weil Gott durch das Wort der Heiligen Schrift an uns wirkt, gehört die Heilige Schrift zunächst und vor allem in den Gottesdienst der Kirche. Dort hatte sie auch historisch gesehen ihren ursprünglichen Platz im Leben der christlichen Gemeinde. Die ersten Christen waren keine „Hausbibelkreisbewegung“ – in aller Regel besaßen die einzelnen Gemeindeglieder ja gar keine eigenen biblischen Schriften –, sondern sie kamen im Gottesdienst zusammen, um dort auf die Worte der Apostel und Propheten zu hören. Und dort im Gottesdienst erfuhren sie eben auch immer wieder, daß das Wort der Heiligen Schrift sakramentales Wort ist, daß in ihm der erhöhte Christus zu seiner Gemeinde spricht, sie mahnt und ihr durch dieses Wort zugleich Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit schenkt. Und so können auch wir die Heilige Schrift heute nur

recht verstehen und gebrauchen, wenn wir sie von dem her verstehen, was wir Sonntag für Sonntag im Gottesdienst erfahren. Die persönliche Lektüre der Heiligen Schrift kann von daher die Teilnahme am Gottesdienst nicht ersetzen.

#### **4. Gott erwartet Gehorsam.**

Wenn Gott selbst im Wort der Heiligen Schrift zu uns redet, dann bestimmt dies natürlich auch die Haltung, mit der wir an die Heilige Schrift herangehen. Es ist die Haltung, die der Priester Eli dem jungen Samuel ans Herz legt: „Rede, HERR, denn dein Knecht hört.“ (1. Samuel 3,9)

Wir gehen nicht in der rechten Weise an die Heilige Schrift heran, wenn wir meinen, wir könnten darüber urteilen, was uns in der Heiligen Schrift paßt und was nicht, was wir für uns akzeptieren und was nicht, ja was wir für richtig halten und was für falsch. Wir befinden uns gerade nicht in der Position des Richters über die Heilige Schrift, sondern wir erfahren durch sie im Gegenteil, wie wir von Gott beurteilt und gerichtet werden. Nicht wir haben die Heilige Schrift zu kritisieren, sondern die Heilige Schrift kritisiert uns – und tröstet uns noch viel mehr.

Gehorsam erwartet Gott daher von uns – die Bereitschaft, aufmerksam auf das zu hören, was Gott uns in Seinem Wort sagt, und das Gesagte auch an uns heranzulassen und es nicht mit allen möglichen Ausreden und Argumenten abzuwimmeln. Gewiß gibt es in der Heiligen Schrift nicht wenige Stellen, die schwer zu verstehen sind, und doch hat Mark Twain sehr recht, wenn er einmal feststellte: „Mir bereiten nicht diejenigen Stellen in der Heiligen Schrift die größten Schwierigkeiten, die ich nicht verstehe, sondern diejenigen, die ich verstehe.“ Gott bestätigt uns in Seinem Wort nicht einfach das, was wir immer schon gedacht und für richtig gehalten haben; sondern Er stellt uns in Seinem Wort auch immer wieder ganz grundlegend in Frage, leitet uns dazu an, Ihn und unser Leben noch einmal ganz neu und anders zu sehen. Und das gilt nicht nur ganz am Anfang, wenn wir gerade Christen geworden sind und gerade begonnen haben, die Heilige Schrift zu lesen, sondern das bleibt so unser Leben lang. Gerade wenn wir meinen, wir würden die Heilige Schrift doch schon gut kennen, sollen wir aufmerksam hinschauen und hinhören, damit wir in der Heiligen Schrift nicht bloß uns selbst, sondern wirklich Gott reden hören. Mögen auch wir so stets aufs neue die Erfahrung Gregors des Großen machen: „Die Bibel ist wie ein Strom, der so flach ist, daß ein Lamm daraus trinken kann, und so tief, daß ein Elefant darin baden kann.“

#### **Biblische Geschichten in Kurzform.**

Die Bibel ist kein Märchenbuch. Sie bietet nicht frei erfundene Erzählungen zur Illustration irgendwelcher „zeitlosen Wahrheiten“ dar, und sie lehrt auch nicht irgendwelche abstrakten religiösen Gedankengebäude. Sondern die Heilige Schrift berichtet von einem Weg, den Gott selber mit den Menschen von Anfang an in dieser Welt gegangen ist und den er bis zur Vollendung der Welt auch weiter gehen wird. Geschichte, die sich zu ganz bestimmten Zeitpunkten an ganz bestimmten Orten zugetragen hat, schildert uns die Heilige Schrift. Und diese Geschichte muß man zugleich als Hintergrund kennen, um viele der biblischen Bücher recht verstehen und einordnen zu können.

In ihrem Kern berichtet die Heilige Schrift in ihrem ersten Teil, dem Alten Testament, über mehr als 1000 Jahre der Geschichte des Volkes Israel vor der Geburt Christi. Das Neue Testament umfaßt einen sehr viel kürzeren Zeitraum: Es schildert das Leben und Wirken Jesu und die

Entstehung der ersten christlichen Gemeinden im ersten Jahrhundert nach der Geburt Christi.

Die Heilige Schrift beginnt mit der sogenannten „Urgeschichte“, mit Erzählungen, die sich unserer Erfassung mit geschichtlichen Zahlangaben entziehen. Diese Erzählungen machen aber zugleich deutlich, daß die Botschaft der Heiligen Schrift weit über Israel hinausreicht und allen Menschen gilt. Zur Urgeschichte gehören die Erzählungen von der Erschaffung der Welt und der ersten Menschen, von dem „Sündenfall“, durch den das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen zerbrach, von dem ersten Mord, den Kain an seinem Bruder Abel beging, von der Sintflut und der Rettung Noahs in der Arche und vom Turmbau zu Babel. Es ist eine Unheilsgeschichte, in der erkennbar wird, wie sich die Menschen immer neu und immer weiter von Gott, ihrem Schöpfer, entfernen. Dann macht Gott einen Neuanfang: Er beruft Abraham und läßt ihn wider alle Vernunft kinderlos mit seiner Frau Sara nach Kanaan, ins Gebiet des heutigen Israel, ziehen mit dem Versprechen, ihn zum Vater eines großen Volkes zu machen. Abraham und Sara bekommen schließlich doch noch einen Sohn namens Isaak, der wiederum der Vater von Zwillingen namens Esau und Jakob wird. Jakob, auch Israel genannt, bekommt zwölf Söhne, aus denen später die zwölf Stämme des Volkes Israel entstehen, darunter Juda und Joseph. Joseph wird von seinen Brüdern aus Mißgunst als Sklave nach Ägypten verkauft. Dort steigt er schließlich zu einem führenden Minister auf und veranlaßt nach mancherlei Wirren schließlich seinen Vater und seine Brüder dazu, wegen einer Hungersnot in Kanaan nach Ägypten zu ziehen. Dort wird aus der Großfamilie im Laufe der Jahrhunderte ein Volk, das von den Ägyptern immer stärker unterdrückt wird. Schließlich beruft Gott Mose, einen Israeliten, der am Hof des Pharao aufgewachsen ist, mit der Befreiung seines Volkes. Nachdem der Pharao sich auch durch viele Plagen, die ihm Gott schickte, nicht dazu bewegen ließ, die Israeliten ziehen zu lassen, führt Mose das Volk schließlich doch aus Ägypten in die Freiheit. Am Schilfmeer wird das Volk vor den ägyptischen Verfolgern wunderbar gerettet. Diese Herausführung aus Ägypten und die Rettung am Schilfmeer sind bis heute für das jüdische Volk zentrale Heilsereignisse, derer es immer noch jedes Jahr am Passafest (Pessach) gedenkt. Anschließend zieht Israel zum Berg Sinai, wo es von Jahwe, dem Gott Israels, in einem Bundesschluß zu seinem Eigentumsvolk erklärt wird und die Zehn Gebote erhält. Anschließend zieht Israel vierzig Jahre lang durch die Wüsten des Sinai, bis es sich schließlich vom Ostjordanland dem Land Kanaan nähert. Noch vor der Überschreitung des Jordan, des Grenzflusses zum „Gelobten Land“, stirbt Mose; sein Nachfolger wird Josua. Unter seiner Führung nehmen die Israeliten vom Land Kanaan Besitz: Zum Teil lassen sie sich friedlich in den Gebieten zwischen den Städten der Kanaanäer nieder, zum Teil werden auch Städte erobert, wie zum Beispiel Jericho.

In den folgenden Jahrhunderten haben die zwölf Stämme in der Regel keine einheitliche Führung; nur wenn sie von umliegenden Volksstämmen angegriffen werden, sammeln sich die jeweils betroffenen Stämme zur Abwehr der Bedrohung spontan unter einem Heerführer. Diese Heerführer werden im Alten Testament „Richter“ genannt; zu den bekanntesten Richtern zählen Gideon, Simson und auch eine Frau namens Debora. Der letzte Richter ist Saul. Während die Israeliten bisher im Unterschied zu den umliegenden Völkern bewußt auf die Leitung durch einen König verzichtet hatten, weil Gott ihr einziger König und Herr sein sollte, rufen sie nun Saul zum König aus. Seine Amtszeit verläuft unglücklich: Er leidet unter der wachsenden Popularität des jungen David, der sich seit seinem Sieg über Goliath beim Volk großer Beliebtheit erfreut. Saul verfolgt David; als er schließlich im Kampf gegen die Philister fällt, wird David zunächst von den Stämmen im Süden Israels unter der Führung Judas zum König ausgerufen. Als er schließlich auch von den „Nordstämmen“ als König anerkannt wird, erobert David Jerusalem, die letzte noch verbliebene Festung der Kanaanäer, und macht sie zur Hauptstadt des geeinten Reiches. Dies geschah etwa um das Jahr 1000. David baut dort einen Königshof auf und macht aus Israel durch



erfolgreiche kriegerische Unternehmungen und diplomatisches Geschick ein Großreich. Sein Sohn Salomo baut das Reich mit friedlichen Mitteln weiter aus und läßt in Jerusalem den Tempel errichten. Als Salomos Sohn Rehabeam seine Herrschaft mit einer Steuererhöhung einleitet, sagen sich die zehn Nordstämme von ihm los; seitdem ist das Reich geteilt in das Südreich, auch „Juda“ genannt, in dessen Reichsgebiet auch Jerusalem liegt, und in das Nordreich, das „Israel“ genannt wird. Dem Nordreich fehlt sowohl der Tempel als kultischer Mittelpunkt als auch ein von Gott legitimes Herrscherhaus. So putschen sich dort in den folgenden zweihundert Jahren immer wieder neue Militärführer an die Macht und lassen sich zu Königen ernennen, die von ihrer Residenz in Samaria aus regieren. Als neue religiöse Mittelpunkte werden Kultstätten in Bethel und Dan geschaffen, wo Jahwe, der Gott Israels, in Form eines goldenen Stierbildes verehrt wird. Daneben erwiesen sich Herrscher und Bevölkerung gleichermaßen anfällig für kanaänische Fruchtbarkeitskulte und die Verehrung des Gottes Baal. Dagegen predigten im Nordreich die Propheten Elia, Elisa und Hosea. Im Jahr 722 wurde das Nordreich von den Assyrern erobert; die zehn Stämme wurden deportiert und gingen in der Verbannung im Völkergemisch des Zweistromlandes auf.

Übrig bleibt das Südreich Juda, das nach einem Feldzug der Assyrer im Jahr 701 auf eine Größe weit unter der des Stadtgebiets von Berlin zusammengeschrumpft ist. Auch im Südreich treten Propheten auf, die die Bevölkerung davor warnen, ihr Vertrauen auf andere Götter statt auf Jahwe zu setzen und Gottes Gebote, die dem Schutz der Armen und Schwachen dienen, zu übertreten. Zu diesen Propheten zählen Jesaja, Micha und Jeremia. Als sich der Königshof und die Bevölkerung ihrer Botschaft verschließen, wird Jerusalem im Jahr 597 zum ersten Mal von den Babyloniern belagert; der König und ein Teil der Oberschicht werden nach Babylon verschleppt. Nach einem Aufstand gegen die Babylonier wird Jerusalem von diesen 587 erobert und zerstört; weite Teile der Bevölkerung müssen ins Exil nach Babylon. Dieses endet 538 mit der Eroberung Babylons durch den Perserkönig Kyros. Den Juden wird die Rückkehr in ihre Heimat gestattet, wo ihnen der Wiederaufbau Jerusalems nur mühsam und kümmerlich gelingt. Israel bleibt in der Folgezeit Spielball der jeweiligen politischen Großmächte. Im zweiten Jahrhundert vor Christus wird es noch einmal für kurze Zeit politisch unabhängig, bevor es im Jahr 63 vor Christus von den Römern erobert wird.

Unter der Herrschaft der Römer wird im Jahr 7 vor Christus in Bethlehem Jesus geboren. Er wächst in Nazareth auf und tritt, als er Mitte 30 ist, in der Öffentlichkeit auf, verkündigt das Kommen des Reiches Gottes in seiner Person und wird deshalb schließlich verhaftet, vom römischen Statthalter Pontius Pilatus als Aufrührer zum Tode verurteilt und am 7. April des Jahres 30 gekreuzigt. Zwei Tage später gibt sich Jesus seinen Jüngern als der Auferstandene zu erkennen und sendet sie bald darauf aus, die Botschaft von seinem Tod und seiner Auferstehung allen Menschen zu verkündigen und sie durch die Taufe unter seine Herrschaft zu stellen. Die ausgesandten Jünger, Apostel genannt, wenden sich zunächst mit ihrer Verkündigung an ihre jüdischen Volksgenossen in Jerusalem, wo sich am Pfingstfest 3000 Menschen taufen lassen, und der Umgebung. Gott selber bricht diese Beschränkung auf und veranlaßt die Apostel auch zur Taufe von Nichtjuden. Entscheidend für die weitere Ausbreitung der frohen Botschaft wird die Berufung des jüdischen Rabbiners Saulus, mit römischem Namen Paulus, der zuvor die ersten entstehenden christlichen Gemeinden verfolgt hatte, durch den auferstandenen Christus selber. Paulus durchzieht auf mehreren Missionsreisen das Mittelmeergebiet; durch seine Missionstätigkeit entstehen zahlreiche Gemeinden, an die er sich in seiner Abwesenheit auch in Briefen wendet, die im Neuen Testament gesammelt sind. Paulus erreicht schließlich auch die Hauptstadt Rom, allerdings als Gefangener. Später wird er dort auch hingerichtet. In einigen Schriften des Neuen Testaments wird bereits der sich anbahnende Konflikt zwischen den

römischen Kaisern, die je länger desto mehr göttliche Verehrung für sich selber beanspruchten, und den christlichen Gemeinden erkennbar. Daß trotz aller Unterdrückung und Verfolgung der Christen in der Folgezeit schließlich doch nicht das Christentum, sondern vielmehr das römische Reich unterging, erinnert uns daran, daß Gott der Herr der Geschichte bleibt, von dessen Weg mit den Menschen und mit seinem Volk die Heilige Schrift selber so eindrücklich berichtet.

## **Altes Testament: Teil I: Die Geschichtsbücher.**

Im ersten Teil des Alten Testaments, den Geschichtsbüchern, wird die Geschichte des Volkes Israel, angefangen von der Erschaffung der Welt bis zur Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil in Babylon berichtet. Einen Überblick über diese Geschichte haben Sie ja bereits im 2. Teil der diesjährigen Serie erhalten; dieser soll nun durch einige Informationen zu den einzelnen biblischen Büchern ergänzt werden:

### **1. Die Fünf Bücher Mose – die Torah**

Die ersten fünf Bücher der Bibel, die wir in der lutherischen Kirche als die „Fünf Bücher Mose“ bezeichnen, gehören eng zusammen – so eng, daß sie im Judentum mit einem Wort, „Torah“, auf deutsch: Weisung, bezeichnet und zusammengefaßt werden. Eine durchgängige Geschichte läßt sich trotz vieler weiterer Einfügungen in diesen fünf Büchern erkennen: Gott erschafft den Menschen, doch der wendet sich von ihm ab, zerstört die Gemeinschaft, die Gott zwischen ihm und sich gestiftet hat. Daraufhin beginnt Gott mit der Menschheit noch einmal von vorne: Er beruft einen Menschen, Abraham, und gibt ihm sein Versprechen: „Ich will dich zum großen Volk machen ... und in dir sollen gesegnet sein alle Geschlechter auf Erden.“ (1. Mose 12,2+3) Und bald darauf, als Abraham auf Gottes Geheiß nach Kanaan gezogen ist, sagt Gott zu ihm: „All das Land, das du siehst, will ich dir und deinen Nachkommen geben für alle Zeit.“ (1. Mose 13,15) Im folgenden wird dann geschildert, wie Gott sein Versprechen einlöst: Er schenkt Abraham einen Nachkommen, läßt aus ihm ein Volk entstehen, rettet dieses Volk aus der Sklaverei und führt es bis an die Grenzen des Gelobten Landes, wo Gott ganz am Schluß des Fünften Buch Mose dem Mose erklärt: „Dies ist das Land, von dem ich Abraham, Isaak und Jakob geschworen habe: Ich will es deinen Nachkommen geben.“ (5. Mose 34,4) Die Zusage der Nachkommenschaft und des Landes erfüllen sich also schon in diesen Büchern selber; die Zusage, daß in Abraham alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden und damit der Fluch aufgehoben wird, der seit der Abwendung der Menschen von Gott ganz am Anfang auf diesen liegt, erfüllt sich dann erst im Neuen Testament in dem Einen Nachkommen Abrahams, Jesus Christus.

#### **1.1. Das Erste Buch Mose – Genesis**

Im Ersten Buch Mose wird in den Kapiteln 1-11 die sogenannte „Urgeschichte“ geschildert: die Erschaffung der Welt, die im Unterschied etwa zu babylonischen Schöpfungsmythen nicht durch einen Götterkampf, sondern allein durch Gottes Wort geschieht, die Erschaffung des Menschen, der nicht bloß ein höher entwickeltes Tier, sondern Ebenbild Gottes ist, der sogenannte „Sündenfall“ – eine großartige Erzählung, in der auch wir uns in dem ersten Menschen Adam (auf deutsch: Mensch) wiedererkennen dürfen, der erste Mord (Kain an Abel), die Sintflut und der Turmbau zu Babel finden sich in diesen Kapiteln. Dann folgt in den Kapiteln 12-50 die sogenannte „Erzvätergeschichte“, die von Abraham, seinem Sohn Isaak, seinen Enkeln Esau und Jakob und dessen zwölf Kindern berichtet und die schließlich damit endet, daß ein Urenkel

Abrahams, Joseph, die Übersiedlung der Großfamilie Jakobs nach Ägypten veranlaßt. Das Erste Buch Mose wird auch „Genesis“ genannt, auf deutsch: „Entstehung“, weil es die Entstehung der Welt und des Volkes Israel beschreibt.

## 1.2. Das Zweite Buch Mose – Exodus

Im Zweiten Buch Mose wird die Unterdrückung des Volkes Israel in Ägypten und der Aufstieg des Mose geschildert, der von Gott zum Befreier seines Volkes berufen wird. Im Zentrum des Zweiten Buches Mose steht der Auszug Israels aus Ägypten und die wunderbare Rettung des Volkes am Schilfmeer (2. Mose 12-15), die noch heute im Judentum jedes Jahr am Passafest gefeiert wird und derer auch die Kirche jedes Jahr in der Heiligen Osternacht gedenkt. Auf die Rettung am Schilfmeer folgt die Begegnung des Volkes mit Gott dem HERRN am Berg Sinai. Dort erhält das Volk die Zehn Gebote (2. Mose 20) und wird von Gott in seinen Bund aufgenommen, den es bald darauf mit der Anfertigung eines Goldenen Stierbildes aber wieder bricht. In der zweiten Hälfte des 2. Mosebuches beginnt eine umfangreiche Sammlung von Gesetzen ganz unterschiedlichen Charakters, die das Zusammenleben des Volkes und den Gottesdienst im Wüstenheiligtum, der „Stiftshütte“ regeln sollen. Das Zweite Buch Mose wird auch „Exodus“ genannt, auf deutsch: Auszug, weil der Auszug Israels aus Ägypten im Zentrum dieses Buches steht.

## 1.3. Das Dritte Buch Mose – Levitikus

Das Dritte Buch Mose gehört für uns zu den am schwersten zugänglichen Büchern des Alten Testaments: Es enthält Opfergesetze, Vorschriften für Priesterdienste und Reinigungsvorschriften. Im Neuen Testament schildert vor allem der Hebräerbrief, wie diese Vorschriften hinweisen auf das eine, ein für allemal ausreichende Opfer Jesu Christi am Kreuz. Im Mittelpunkt dieses Dritten Mosebuches steht das Gesetz über den Großen Versöhnungstag, den Jom Kippur, bei dem auf einen Bock, den „Sündenbock“, die ganzen Verfehlungen des Volkes durch die Handauflegung des Priesters übertragen wurden und dieser dann in die Wüste gejagt wurde, „daß also der Bock alle ihre Missetat auf sich nehme und in die Wildnis trage.“ (3. Mose 16,22) Im 3. Buch Mose findet sich auch die Gebotszusammenfassung: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ (3. Mose 19,18) Das Dritte Mosebuch wird auch „Levitikus“ genannt, weil es in ihm wesentlich um Priesterdienste geht, die von Angehörigen des Stammes Levi ausgeführt wurden.

## 1.4. Das Vierte Buch Mose – Numeri

Im Vierten Buch Mose endet die große Gesetzessammlung, die im Zweiten Buch Mose begonnen hatte: Im 10. Kapitel wird geschildert, wie das Volk Israel vom Berg Sinai aufbricht und sich in Richtung des Gelobten Landes begibt. Der Weg dorthin ist jedoch gekennzeichnet durch ein ständiges Klagen und Rebellieren des Volkes, bis Gott schließlich entscheidet, das Volk als Strafe vierzig Jahre lang durch die Wüste ziehen zu lassen, bis die Generation, die immer wieder gegen Gott aufbegehrt hatte, gestorben sein würde. Das Buch endet mit der Schilderung erster militärischer Erfolge der Israeliten im Gebiet des Ostjordanlandes. Im Vierten Buch Mose findet sich der bekannte „Aaronitische Segen“ (4. Mose 6,24-26), mit dem die Gemeinde auch heute noch zum Schluß des Gottesdienstes gesegnet wird. Auch findet sich darin die schöne Geschichte von Bileam, der Gottes Volk verfluchen soll und es schließlich doch zum Entsetzen seiner „Auftraggeber“ reichlich segnet (4. Mose 22-24). Das Vierte Buch Mose wird auch „Numeri“, auf deutsch: Zahlen, genannt, weil es mit der Schilderung einer Zählung des Volkes beginnt und auch im weiteren immer wieder ausführliche Listen enthält.

## 1.5. Das Fünfte Buch Mose – Deuteronomium

Das Fünfte Buch Mose ist verfaßt in der Form einer langen Rede, die Mose vor dem Einzug des Volkes Israel ins Gelobte Land dem Volk gehalten hat. In dieser Rede erinnert Mose noch einmal an all das, was Gott für sein Volk bisher gesagt und getan hat, an seine Gesetze, seine Verheißungen und Warnungen, und ermahnt das Volk, diesen Worten Gottes treu zu bleiben. Vor allem warnt er davor, sich nun im Gelobten Land von den kanaanäischen Fruchtbarkeitskulten faszinieren zu lassen, statt bei dem einen Gott und dem einen Heiligtum Gottes zu bleiben. Abschließend stellt Mose damit sein Volk vor die Wahl zwischen Leben und Tod. Am Ende des 5. Mosebuches werden die Einsetzung Josuas als Nachfolger des Mose und der Tod des Mose beschrieben. Im 5. Mosebuch findet sich noch einmal die Auflistung der Zehn Gebote sowie das Glaubensbekenntnis Israels, das bis heute den Kern des jüdischen – und auch christlichen! – Glaubens darstellt: „Höre, Israel, der HERR ist unser Gott, der HERR allein. Und du sollst den HERRN, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft.“ (5. Mose 6,4+5) Das Fünfte Buch Mose wird auch „Deuteronomium“ genannt; dies bedeutet so viel wie „Zweite Ausgabe des Gesetzes“, da Mose in seiner Rede noch einmal ausführlich auf die Gesetzgebung am Sinai Bezug nimmt.

## **SPECIAL\_IMAGE-OEBPS/Images/feder.svg-REPLACE\_ME 2. Die weiteren Geschichtsbücher – die „Vorderen Propheten“**

Auf die fünf Bücher Mose folgen eine Reihe weiterer Bücher, die die Geschichte des Volkes Israel im Gelobten Land bis zum babylonischen Exil beschreiben. Später wurden diesen dann auch noch Berichte über die Zeit nach dem Exil hinzugefügt. Diese Geschichtsbücher werden im Judentum „Vordere Propheten“ genannt; damit wird zum Ausdruck gebracht, daß sich das Geschick des Volkes Israel in seiner weiteren Geschichte immer wieder daran entschied, wie es sich zu dem Wort Gottes verhielt, das ihm stets aufs neue ausgerichtet wurde.

### 2.1. Das Buch Josua

Im Buch Josua wird geschildert, wie das Volk Israel unter der Führung des Josua den Jordan, die Grenze zum Gelobten Land, überschreitet, das verheißene Land erobert und unter sich aufteilt. Damit erfüllt sich, was Gott Abraham einst versprochen hatte. Im ersten Teil des Buches wird vor allem die Eroberung des Gebietes des kleinen Stammes Benjamin geschildert. Besonders bekannt ist dabei die Beschreibung der Einnahme der Stadt Jericho: Nachdem zunächst Kundschafter die Stadt ausspioniert und dabei bei einer Prostituierten namens Rahab Unterschlupf gefunden hatten (Rahab heiratet später einen Israeliten und wird damit sogar eine Vorfahrin Jesu, wie das Matthäusevangelium berichtet), wird die Stadt schließlich dadurch erobert, daß das Volk in einer gottesdienstlichen Prozession um die Stadt herumzieht und die Mauern daraufhin einstürzen. Die Einnahme der weiteren Gebiete des Landes wird nur recht kurz dargestellt; ausführlicher ist die Schilderung der Landverteilung an die Stämme. Das Buch endet mit dem sogenannten „Landtag zu Sichem“, bei dem Josua das Volk noch einmal davor warnt, fremde Götter zu verehren und dabei selber Position bezieht: „Ich aber und mein Haus wollen dem HERRN dienen.“ (Jos 24,15)

### 2.2. Das Buch der Richter

Im Buch der Richter wird die Zeit zwischen der Eroberung des Gelobten Landes durch die Israeliten und der Einsetzung des ersten Königs über Israel beschrieben. Nach einer Einleitung, in der deutlich gemacht wird, daß sich die Israeliten in weiten Teilen des Landes wohl zunächst nur zwischen den Städten der Kanaaniter niederließen, die Städte selber aber nicht einnahmen und vielmehr in einer Koexistenz mit den Kanaanitern lebten, wird in Kapitel 2 die gesamte

Richterzeit im Überblick theologisch gedeutet: Die Israeliten fingen an, den Fruchtbarkeitskult der Kanaaniter zu übernehmen und den Baal und die Astarten zu verehren. Daraufhin wurden israelitische Stämme von umliegenden Völkern bedroht, angegriffen und unterdrückt. Dies wird als Strafe Gottes gedeutet. Wenn sich dann die Israeliten zum HERRN bekehrten, schickte er ihnen charismatische Führungspersönlichkeiten, die ein wenig mißverständlich als „Richter“ bezeichnet werden und die spontan ein Freiwilligenheer aus den verschiedenen Stämmen zusammenriefen und führten und denen es mit der Unterstützung des HERRN gelang, die Feinde zu besiegen und zu vertreiben. Wenn diese einzelnen Richter dann jedoch starben, wandten sich die Israeliten wieder dem Fruchtbarkeitskult zu, und alles begann wieder von vorne. Zu den bekanntesten Richtern zählen Debora (eine Frau als Prophetin und Richterin!), Gideon und Simson, dessen ungeheure Körperkräfte erst schwanden, als eine Frau namens Delila ihm das Geheimnis seiner Kraft, seine Haarpracht, entlockte.. Das Richterbuch endet mit dem bezeichnenden Satz: „Zu der Zeit war kein König in Israel; jeder tat, was ihn recht dünkte.“ (Richter 21,25)

### 2.3. Das Erste Buch Samuel

Im Ersten Buch Samuel wird geschildert, wie Gott Israel noch einmal eine besondere Führungsfigur und in der Person des Richters und Propheten Samuel schenkt. Samuel muß sich auf Gottes Geheiß dem Willen des Volkes beugen, das einen König wie die umliegenden Völker haben will. Samuel warnt das Volk vor den Konsequenzen: Nun ist nicht mehr Gott allein der König des Volkes. Der erste von Samuel gesalbte König heißt Saul; dieser wird jedoch bald Gott ungehorsam und von ihm verworfen. Die zweite Hälfte des 1. Samuelbuches schildert dann den Aufstieg des jungen David, der noch als Kind von Samuel schon zur Regierungszeit Sauls auf Gottes Geheiß zum König gesalbt wird, durch seinen Sieg über den Riesen Goliath zu großem Ruhm gelangt (1. Samuel 17) und im folgenden von Saul als Konkurrent verfolgt wird, bis Saul schließlich im Kampf gegen die Philister stirbt. Aus der Geschichte von der Salbung Davids stammt auch die Jahreslosung dieses Jahres: „Ein Mensch sieht, was vor Augen ist; der HERR aber sieht das Herz an.“ (1. Samuel 16,13)

### 2.4. Das Zweite Buch Samuel

Im Zweiten Buch Samuel wird die Königszeit Davids geschildert: David wird zunächst König der südlichen Stämme Israels und später auch der übrigen Stämme: Er erobert Jerusalem und macht es zu seiner Hauptstadt. Seine Herrschaft ist sehr erfolgreich. Vom Propheten Nathan erhält er eine ganz besondere Verheißung: „Ich will dir einen Nachkommen erwecken, der von deinem Leibe kommen wird; dem will ich sein Königtum bestätigen. Der soll meinem Namen ein Haus bauen, und ich will seinen Königsthron bestätigen ewiglich.“ (2. Samuel 7,12-13) Die Hoffnung und das Warten auf diesen „Sohn Davids“ zieht sich durch das ganze Alte Testament hindurch und findet schließlich die Erfüllung in Jesus Christus. In Kapitel 11 und 12 wird dann aber auch das Versagen Davids geschildert, der Ehebruch mit einer Frau namens Batseba begeht und diesen Ehebruch dann auch noch durch einen Mord zu kaschieren versucht. Wenn David diese Schuld auch bekennt und Gottes Vergebung empfängt, muß er seitdem doch mit immer neuen Aufständen und Angriffen gegen seine Herrschaft fertig werden. Dennoch läßt Gott ihn nicht fallen.

### 2.5. Das Erste Buch der Könige

In der ersten Hälfte dieses Buches wird die Königsherrschaft Salomos geschildert, des Sohnes Davids. Beschrieben werden Salomos sprichwörtliche Weisheit, die in einem „salomonischen Urteil“ erkennbar wird (1. Könige 3,16-28), und der Bau des Tempels, der durch Salomo

vollzogen wird. Die Zeit Salomos ist eine Friedenszeit, in der dieser jedoch immer mehr der Versuchung zur Prachtentfaltung erliegt; so umfaßt allein sein Harem 700 Hauptfrauen und 300 Nebenfrauen, die viele heidnische Kulte nach Jerusalem importieren. Unter Salomos Sohn Rehabeam fällt das Reich in zwei Teile auseinander: Im kleineren Südreich mit der Hauptstadt Jerusalem regieren weiterhin Könige aus der Dynastie Davids, während die zehn Stämme des Nordreichs sich einen eigenen König wählen, der auch neue, eigene Heiligtümer und in Dan und Bethel schafft, in denen Gott der HERR in der Form eines Stierbildes verehrt wird. In der Folgezeit putschen sich im Nordreich immer neue Könige an die Macht, die in ihrem Herrschaftsgebiet auch dem Baalskult Raum geben. Gegen diese Baalsverehrung wendet sich im Nordreich vor allem der Prophet Elia, von dessen Kampf gegen den König Ahab und seine Frau Isebel die Kapitel 17-22 berichten. Dort finden sich auch die schönen Geschichten von dem Gottesurteil auf dem Karmel (1. Könige 18) und von Nabots Weinberg (1. Könige 21).

## 2.6. Das Zweite Buch der Könige

Im ersten Teil des Zweiten Königebuches wird zunächst die Wirksamkeit des Nachfolgers Elias namens Elisa beschrieben, der zahlreiche Wunder vollbringt. Darauf folgt eine Schilderung der weiteren Geschichte der beiden Reiche, die einen ersten Abschluß in der Eroberung des Nordreichs durch die Assyrer im Jahr 721 findet: Die zehn Stämme des Nordreichs werden verschleppt und verschwinden im Völkergemisch des Zweistromlandes für immer. Das Südreich Juda lernt aus diesem Gericht Gottes über den Abfall der zehn Stämme des Nordreichs von ihm, dem HERRN, nur begrenzt: Zunächst wird Jerusalem noch wunderbar aus der Belagerung durch die Assyrer errettet; es folgen dann jedoch Könige, die den heidnischen Kulturen auch in Jerusalem weiten Raum geben. Nachdem der „Reformkönig“ Josia, der in Jerusalem eine religiöse Reformation mit einer Rückkehr zu Gottes Geboten durchgeführt hatte, im Kampf gegen die Ägypter fällt, vollzieht sich der Zusammenbruch des Südreiches schnell: In zwei Schritten deportieren die Babylonier zunächst die Oberschicht und dann auch weitere Teile der Bevölkerung nach Babylon und zerstören schließlich im Jahr 587 die Stadt Jerusalem völlig. Die Verfasser des Zweiten Königebuches schildern diesen Untergang Jerusalems als gerechte Strafe Gottes für den Abfall des Volkes von Gott dem HERRN: „Aber das geschah Juda nach dem Wort des HERRN.“ (2. Könige 24,3)

## 2.7. Das Erste und Zweite Buch der Chronik

Im Ersten und Zweiten Buch der Chronik (die in der hebräischen Bibel wie auch Esra und Nehemia unter die „Lehrbücher“ und nicht unter die „Vorderen Propheten“ gezählt werden) wird die Geschichte Israels noch einmal theologisch gedeutet: Nachdem die Geschichte von Adam bis Saul zunächst allein in der Form von Stammbäumen erfaßt wird, rücken im weiteren die Person Davids und die Person Salomos stark in den Mittelpunkt: Ein besonderes Interesse haben die Chronikbücher am Tempelbau und am Tempelgottesdienst und an der Durchführung aller möglicher Feste; auch spielen Priester und Leviten in ihnen eine besondere Rolle. Nach der Teilung des Reiches wird nur noch die Geschichte des Südreiches Juda berichtet. Im Unterschied zu den Königebüchern enden die Chronikbücher mit dem Edikt des Perserkönigs Kyros, der nach der Eroberung Babylons den Israeliten die Rückkehr in ihre Heimat gestattet und den Neubau des Tempels anordnet.

## 2.8. Das Buch Esra

Das Buch Esra schließt sich unmittelbar an die Chronikbücher an; die ersten Verse des Esrabuches sind mit den letzten Versen des 2. Chronikbuches identisch. Im ersten Teil des Esrabuches wird die Rückkehr der Israeliten aus Babylon nach dem Jahr 537 und der

Wiederaufbau des Tempels, der sich unter großen Schwierigkeiten vollzog, geschildert. Im zweiten Teil des Esrabuches wird dargestellt, wie der persische König Artaxerxes im Jahr 458 den Juden Esra nach Jerusalem sendet und damit eine zweite Rückkehrwelle nach Jerusalem initiiert. In Jerusalem veranlaßt Esra die Auflösung der Mischehen zwischen Juden und Nichtjuden, um auf diese Weise eine religiöse Überfremdung des Judentums in Jerusalem und Umgebung zu verhindern. Bezeichnend für das Esrabuch ist die Bedeutung, die dem persischen Großkönig zugemessen wird: Er bestimmt den Lebensraum der jüdischen Religionsgemeinschaft und ergreift die Initiativen zu ihrer Förderung.

## 2.9. Das Buch Nehemia

Das Buch Nehemia ist ein Ich-Bericht eines Juden namens Nehemia, der als Mundschenk des persischen Königs im Jahr 445 die Erlaubnis erhält, nach Jerusalem zu reisen und dort beim Wiederaufbau der Stadtmauern zu helfen, der bisher immer wieder am Widerstand der umliegenden Bevölkerung gescheitert war. Nehemia gelingt dieses Vorhaben; auch führt er ebenso wie Esra religiöse Reformen durch. In den Kapiteln 8-10 findet sich ein weiterer Bericht über die Wirksamkeit Esras, der wohl eigentlich in das Esrabuch gehört: Esra verliest das Gesetz des Mose und löst damit beim Volk allgemeine Buße aus. Daraufhin tröstet Esra das Volk mit den schönen Worten: „Seid nicht bekümmert; denn die Freude am HERRN ist eure Stärke.“ (Neh 8,10)

## **Altes Testament Teil II: Die Propheten.**

Propheten sind „Männer, die als Boten Gottes vor die Öffentlichkeit traten und den Anspruch erhoben, als Verkünder einer Botschaft von Gott, die sie in der Form von Botensprüchen vorbrachten, gehört zu werden. Wir kennen zu dieser Erscheinung der ‚Prophetie‘ kein wirkliches Gegenstück aus der Geschichte der Menschheit. Diese Botenstimme erhob sich nur in Israel“ (Martin Noth). Von dem Wirken der ersten Propheten in Israel berichten die Geschichtsbücher: von dem Propheten Nathan, der zu David kam, oder von dem Propheten Elia, der den Baalskult im Nordreich Israel bekämpfte. Die Verkündigung der Propheten, die ab der Mitte des 8. Jahrhunderts in Israel und Juda und später auch im babylonischen Exil auftraten, ist schriftlich festgehalten worden in den Prophetenbüchern – entweder von den Propheten selber oder von ihren Schülern und Hörern. Im Alten Testament finden wir drei große Prophetenbücher (Jesaja, Jeremia und Hesekiel) und zwölf kleine Prophetenbücher, die in der hebräischen Bibel zu einem einzigen Buch, dem „Zwölfprophetenbuch“, zusammengefaßt sind. Das Buch „Daniel“ zählt in der hebräischen Bibel nicht zu den Prophetenbüchern, sondern zu den „Schriften“, über die im nächsten Teil berichtet werden wird.

Um die Botschaft der Propheten recht verstehen zu können, muß man stets den geschichtlichen Zusammenhang bedenken, in den sie hineingesprochen haben. Einige der Propheten, besonders die früheren, kündigen vor allem das kommende Strafgericht Gottes über sein Volk an, die Eroberung des Landes und die Deportation der Bevölkerung, weil Israel von Jahwe, seinem Gott, abgefallen ist, sich anderen Göttern zugewandt hat und Gottes Gebote zum Schutz der Schwachen in der Gesellschaft mißachtet. Auch bei diesen „Unheilspropheten“ findet sich jedoch zumeist ein Ausblick auf Gottes gnädiges, heilvolles Handeln nach dem Gericht. Die späteren Propheten kündigen unter dem Eindruck der bevorstehenden oder erfolgten Zerstörung Jerusalems einen Neuanfang an, den Gott mit seinem Volk schaffen wird. Als Christen erkennen wir, wie sich diese Ankündigungen im Kommen Jesu Christi erfüllt haben. In allen Fällen sind die Propheten weit mehr als bloß „Wahrsager“, die Aussagen über die Zukunft treffen; sie reden

vielmehr unmittelbar im Auftrag Gottes in die Gegenwart des Volkes hinein. Zielgruppe der Verkündigung der Propheten ist im wesentlichen das Volk Gottes selber; doch finden sich bei einigen Propheten auch Ankündigungen des Strafgerichts Gottes gegen andere Völker. Bald nach der Rückkehr der Israeliten aus dem babylonischen Exil erlischt die Prophetie in Israel; sie lebt dann erst wieder in der Person Johannes des Täufers auf.

## 1. Jesaja

Der Prophet Jesaja wirkte in Jerusalem etwa von 740-700 v. Chr.. Seine Berufung im Tempel schildert er selber in Jes 6. Die Kapitel 1-12 bilden eine Zusammenfassung seiner Verkündigung: Im Auftrag Gottes predigt er gegen die Mißachtung der Gebote Gottes und die sozialen Mißstände in Juda und beschreibt im „Weinberglied“ in Jes 5 die Enttäuschung Gottes über sein Volk. Jesaja ruft den König und das Volk dazu auf, sich auch in allen militärischen Bedrohungen allein auf Gott und nicht auf die eigene kriegerische Stärke zu verlassen: „Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht.“ (Jes 7,9) Folge des Ungehorsams Israels wird sein, daß „die Städte wüst werden, ohne Einwohner, und die Häuser ohne Menschen“ (Jes 6,11) Zugleich kündigt Jesaja das kommende Heil für sein Volk mit Worten an, die uns aus den Weissagungen der Christvesper wohlbekannt sind: „Siehe, eine Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären, den wird sie nennen Immanuel.“ (Jes 7,14) „Uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und die Herrschaft ruht auf seiner Schulter.“ (Jes 9,5) „Und es wird ein Reis hervorgehen aus dem Stamm Isais und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen.“ (Jes 11,1) Die Kapitel 13-23 enthalten Gerichtsworte Jesajas gegen andere Völker. Nach einem Ausblick auf die Zukunft, das Ende der Welt, in Jes 24-27, der sogenannten „Jesaja-Apokalypse“, folgen in Jes 28-32 wieder Gerichtsworte gegen das eigene Volk Israel-Juda. Der erste Teil des Jesajabuchs schließt in den Kapiteln 36-39 mit einem Bericht von der Belagerung Jerusalems durch die Assyrer und seiner Errettung im Jahr 701.

Die Kapitel 40-55 des Jesajabuchs sprechen in eine völlig andere Situation hinein: Adressat dieser Worte sind die Israeliten im babylonischen Exil, die bereits jegliche Hoffnung auf ihre Rettung und Rückkehr aufgegeben haben. Ihnen verkündigt der Prophet im Auftrag Gottes, daß sie von Gott nicht verlassen und vergessen sind, sondern daß sie nach der Eroberung Babylons durch den Perserkönig Kyros in die Heimat zurückkehren werden – in einem neuen Auszug, der den damaligen Auszug aus Ägypten noch überbietet wird. Von dem Propheten, der diese Worte vermutlich 150 Jahre nach Jesaja verkündigt hat, wissen wir persönlich so gut wie gar nichts; er tritt als Person fast völlig hinter seiner Botschaft zurück; in der Fachsprache wird er häufig als „Zweiter Jesaja“ bezeichnet, da seine Worte wegen des Fehlens einer eigenen Überschrift direkt an die Kapitel 1-39 des Jesajabuches angefügt wurden. „Das Trostbuch von der Erlösung Israels“, wie diese Kapitel in der Lutherbibel überschrieben werden, gehört zu den schönsten und wichtigsten Abschnitten des Alten Testaments für uns Christen, auch wenn die Worte zunächst einmal an das jüdische Volk im Exil gerichtet sind. Immer wieder findet sich in diesen Kapiteln der Ruf „Fürchte dich nicht!“, zum Beispiel in dem Wort: „Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst; ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein!“ (Jes 43,1) Nicht die babylonischen Götter haben die Macht; im Gegenteil verkündigt der Gott Israels durch den Propheten: „Ich bin der Erste, und ich bin der Letzte, und außer mir ist kein Gott.“ (Jes 44,6) Die Kapitel 40-55 werden durchzogen von vier sogenannten „Gottesknechtsliedern“, in denen den Hörern und Lesern eine Person vor Augen gestellt wird, die im Auftrag Gottes die Erlösung und Rettung für Israel und die Völker bringt. In diesen Gottesknechtsliedern wird uns Christus so deutlich wie sonst kaum an einer anderen Stelle im Alten Testament vor Augen gestellt: „Siehe,



das ist mein Knecht – ich halte ihn – und mein Auserwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat“ (Jes 42,1). „Ich habe dich auch zum Licht der Heiden gemacht, daß du seist mein Heil bis an die Enden der Erde.“ (Jes 49,6) „Ich bot meinen Rücken dar denen, die mich schlugen, und meine Wangen denen, die mich raufte. Mein Angesicht verbarg ich nicht vor Schmach und Speichel.“ (Jes 50,6) „Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsre Schmerzen. Wir aber hielten ihn für den, der geplagt und von Gott geschlagen und gemartert wäre. Aber er ist um unsrer Missetat willen verwundet und um unsrer Sünde willen zerschlagen. Die Strafe liegt auf ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt.“ (Jes 53,4+5)

Das Trostbuch schließt mit einer Schilderung der Wirksamkeit des Wortes Gottes, die für die Botschaft aller Propheten und auch für die Verkündigung der christlichen Kirche zutrifft: „Es wird nicht wieder leer zu mir zurückkommen, sondern wird tun, was mir gefällt, und ihm wird gelingen, wozu ich es sende.“ (Jes 55,11)

Die Kapitel 56-66 sprechen wieder in eine andere Situation hinein: Adressaten sind nunmehr die Israeliten, die aus dem Exil nach Jerusalem zurückgekehrt sind und darüber enttäuscht sind, daß die Lebensumstände dort nun zunächst so primitiv und bedrückend sind. Die Israeliten werden aufgefordert, sich nunmehr konsequent an Gottes Geboten zu orientieren; zugleich wird ihnen eine wunderbare Zukunft verheißen: „Mache dich auf, werde licht; denn dein Licht kommt, und die Herrlichkeit des HERRN geht auf über dir.“ (Jes 60,1) „Denn siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, daß man der vorigen nicht mehr gedenken und sie nicht mehr zu Herzen nehmen wird.“ (Jes 65,17) Wie die Israeliten im Exil das Wort vernahmen „Tröstet, tröstet mein Volk! spricht euer Gott“ (Jes 40,1), so steht auch hier am Ende das Wort „Ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet.“ (Jes 66,13)

## **2. Jeremia**

Jeremia wirkte, wie Jesaja, im Südreich Juda etwa 100 Jahre nach Jesaja. Nach seiner Berufung im Jahr 626 erlebte er die letzte Blütezeit des Kleinstaats Juda und schließlich seinen Untergang und die Zerstörung Jerusalems; insgesamt hat er über 40 Jahre als Prophet gewirkt. Jeremia wird von Gott beauftragt, dem Volk im Tempel die kommende Zerstörung Jerusalems und des Tempels anzukündigen: „So spricht der HERR Zebaoth, der Gott Israels: Bessert euer Leben und euer Tun, so will ich bei euch wohnen an diesem Ort. Aber nun verlaßt ihr euch auf Lügenworte, die zu nichts nütze sind. Ihr seid Diebe, Mörder, Ehebrecher und Meineidige und opfert dem Baal und lauft fremden Göttern nach, die ihr nicht kennt. Und dann kommt ihr und tretet vor mich in diesem Hause, das nach meinem Namen genannt ist, und sprecht: Wir sind geborgen, – und tut weiter solche Greuel. Haltet ihr denn dies Haus, das nach meinem Namen genannt ist, für eine Räuberhöhle?“ (Jer 7,3.8-11) Mit dieser Verkündigung macht sich Jeremia natürlich jede Menge Feinde in den führenden Schichten des Volkes, aber auch in der Bevölkerung insgesamt. Selbst seine Familie wendet sich von ihm ab und versucht ihn umzubringen, um sich mit ihm nicht länger zu blamieren. Immer wieder wird Jeremia verhaftet und muß um sein Leben fürchten, denn gerade während der letzten Jahre der Bedrohung Jerusalems durch die Babylonier galt seine Ankündigung der Zerstörung Jerusalems und des Tempels und die Ankündigung eines längeren Aufenthalts der ersten Gruppe, die ins babylonische Exil verschleppt worden war, natürlich als Wehrkraftzersetzung. Bei Jeremia werden Person und Botschaft immer mehr eins: Er selber erleidet persönlich das Geschick des Wortes, das er verkündigt. Die Leidensgeschichte Jeremias wird in Berichtsform in Jer 26-29 und in Jer 36-45 geschildert. Jeremia selber beschreibt seine Erfahrungen in den sogenannten „Konfessionen Jeremias“ in Jer 11; 15; 17; 18 und 20.

Erschütternde Aussagen finden wir darin: „Siehe, sie sprechen zu mir: ‚Wo ist denn des HERRN Wort? Laß es doch kommen!‘ Aber ich habe dich nie gedrängt, Unheil kommen zu lassen; auch hab ich den bösen Tag nicht herbeigewünscht, das weißt du.“ (Jer 17,15+16) „HERR, du hast mich überredet, und ich habe mich überreden lassen. Du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen; aber ich bin darüber zum Spott geworden täglich, und jedermann verlacht mich. Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren bin; der Tag soll ungesegnet sein, an dem mich meine Mutter geboren hat.“ (Jer 20,7.14)

Der ganze erste Teil des Jeremiabuches (Jer 1-25) enthält Gerichtsworte Jeremias gegen sein eigenes Volk. Dagegen finden wir in den Kapiteln 30-33 auch die Ankündigung künftigen Heils für das Volk Gottes: „Siehe, es kommt die Zeit, spricht der HERR, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund schließen. Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben, und sie sollen mein Volk sein, und ich will ihr Gott sein; denn ich will ihnen ihre Missetat vergeben und ihrer Sünde nimmermehr gedenken.“ (Jer 31,31-34) „In jenen Tagen und zu jener Zeit will ich dem David einen gerechten Sproß aufgehen lassen; der soll Recht und Gerechtigkeit schaffen im Lande.“ (Jer 33,15) Das Jeremiabuch schließt mit Gerichtsworten gegen andere Völker und einem Bericht über die Zerstörung Jerusalems.

### **3. Hesekiel**

Der Priester Hesekiel (Ezechiel, abgekürzt Ez) gehörte zur Gruppe derer, die 597 in einem ersten Deportationsschub von den Babyloniern aus Jerusalem nach Babylon verschleppt wurde. In den ersten 24 Kapiteln seines Buches wird seine Verkündigung an die Israeliten in Babylon vor der endgültigen Zerstörung Jerusalems beschrieben: Macht euch keine falschen Hoffnungen; Israel ist von Gott abgefallen. Wegen seines Götzendienstes wird Jerusalem erobert und der Tempel zerstört werden. Diese Botschaft muß Hesekiel mit drastischen Zeichenhandlungen unterstreichen: So darf er zum Beispiel über den Tod seiner Frau nicht trauern – als Zeichen für die Reaktion der Israeliten im Exil auf die Nachricht von der endgültigen Eroberung Jerusalems. Nach einer Sammlung von Gerichtsworten Hesekiels gegen die Nachbarvölker Israels in den Kapiteln 25-32 wird in Ez 33,21 schließlich geschildert, wie Hesekiel die Nachricht vom Fall Jerusalems überbracht wird. Daraufhin fängt Hesekiel nun an, das kommende Heil für Israel zu verkündigen: „Ich will ihnen einen einzigen Hirten erwecken, der sie weiden soll, nämlich meinen Knecht David. Der wird sie weiden und soll ihr Hirte sein.“ (Ez 34,23) „Ich will euch ein neues Herz und einen neuen Geist in euch geben“ (Ez 36,26). Als Lesung aus der Osternacht ist uns schließlich auch die Ankündigung der Auferweckung der Gebeine des Volkes Israel in Ez 37 bekannt. Das Buch schließt in den Kapiteln 40-48 mit einer Vision des neuen Tempels in Jerusalem.

Beeindruckend ist die Schilderung der Berufung Hesekiels in den ersten drei Kapiteln: Hesekiel erfährt, daß Gott seine Gegenwart nicht an den Tempel in Jerusalem bindet, sondern mit seiner Herrlichkeit zu den Exilierten nach Babylon kommt; dann wird er von Gott selber zum Wächter bestellt: „Wenn ich dem Gottlosen sage: Du mußt des Todes sterben! und du warnst ihn nicht und sagst es ihm nicht, um den Gottlosen vor seinem gottlosen Wege zu warnen, damit er am Leben bleibe, – so wird der Gottlose um seiner Sünde willen sterben; aber sein Blut will ich von deiner Hand fordern. Wenn du aber den Gottlosen warnst und er sich nicht bekehrt von seinem gottlosen Wesen und Wege, so wird er um seiner Sünde willen sterben, aber du hast dein Leben errettet.“ (Ez 3,18.19) Unter dieser Verantwortung stehen bis heute diejenigen, die von Gott ins Amt der Kirche gerufen werden. Zugleich macht Hesekiel in seiner Verkündigung ganz deutlich: Es gibt

bei Gott keine Kollektivhaftung: Jeder einzelne hat vor Gott für die Folgen seiner eigenen Schuld geradezustehen (Ez 18).

## 4. Das Zwölfprophetenbuch

### 4.1. Hosea

Hosea ist der einzige alttestamentliche Prophet, der aus dem Nordreich Israel stammt. Er wirkte dort in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts v. Chr. und kündigte als Strafgericht Gottes die Eroberung des Nordreichs durch die Assyrer an, die dann auch tatsächlich im Jahr 722 geschah. Als Zeichen für die Untreue Israels, das neben Jahwe auch kanaanitische Fruchtbarkeitsgötter verehrte, muß Hosea eine Prostituierte heiraten und mit ihr Kinder zeugen. Zugleich bezeugt Hosea aber auch die heiße Liebe Gottes zu seinem Volk, über das er zugleich so sehr erzürnt ist: „Wie kann ich dich preisgeben, Ephraim, und dich ausliefern, Israel? Mein Herz ist andern Sinnes, alle meine Barmherzigkeit ist entbrannt.“ (Hos 11,8) So findet sich bei Hosea auch die Hoffnung Gottes, mit seiner Treue Israels Untreue schließlich doch überwinden zu können: „Ich will mich mit dir verloben für alle Ewigkeit.“ (Hos 2,21)

### 4.2. Joel

Im Buch Joel wird eine große Heuschreckenplage geschildert, die den Propheten zu einem Bußruf veranlaßt: Diese Plage ist nur ein Hinweis auf den kommenden Tag des HERRN; darum gilt es, zum HERRN umzukehren. Joel verkündigt sodann dem Volk, das Buße tut, Gottes Gnadenzusage und das künftige Heil für Israel. Im Buch Joel finden sich die Ankündigung der Ausgießung des Heiligen Geistes, auf die sich Petrus in seiner Pfingstpredigt bezieht (Joel 3) und die Verheißung: „Wer des HERRN Namen anrufen wird, der soll errettet werden.“ (Joel 3,5; vgl. Röm 10,13)

### 4.3. Amos

Amos ist der älteste „Schriftprophet“ des Alten Testaments; er wirkte für kurze Zeit um 760 v. Chr. im Nordreich, stammte selber aber aus dem Südreich. Er kündigt zunächst den Nachbarvölkern Israels Gottes Strafgericht an, dann aber auch Israel selber. Seine Kritik bezieht sich vor allem auf die sozialen Mißstände in Israel und auf die Selbstsicherheit der herrschenden Schichten. Die Reaktion auf seine Verkündigung wird in Amos 7,10-14 geschildert: „Da sandte Amazja, der Priester in Bethel, zu Jerobeam, dem König von Israel, und ließ ihm sagen: Der Amos macht einen Aufruhr gegen dich im Hause Israel; das Land kann seine Worte nicht ertragen. Denn so spricht Amos: Jerobeam wird durchs Schwert sterben, und Israel wird aus dem Lande gefangen weggeführt werden. Und Amazja sprach zu Amos: Du Seher, geh weg und flieh ins Land Juda und iß dort dein Brot und weissage daselbst. Aber weissage nicht mehr in Bethel; denn es ist des Königs Heiligtum.“

### 4.4. Obadja

Das Buch des Propheten Obadja ist das kürzeste Prophetenbuch des Alten Testaments. Es enthält eine Gerichtsankündigung gegen die Edomiter, die feindlichen Nachbarn Israels, und die Ankündigung des Beginns einer Heilszeit für Israel am Tag des HERRN.

### 4.5. Jona

Das Buch Jona fällt formal aus den Prophetenbüchern des Alten Testaments heraus: Es enthält nicht die Prophetenworte Jonas, sondern erzählt die Geschichte von Jona, der von Gott beauftragt

wird, der Stadt Ninive das Strafgericht Gottes zu verkündigen. Statt dessen versucht Jona, vor Gott wegzulaufen, wird von Gott auf dem Meer eingeholt und landet im Bauch eines Fisches (von einem Wal steht nichts da), der ihn aus den Fluten des Meeres rettet und wieder an Land speit.. Daraufhin geht Jona nach Ninive und hält seine Bußpredigt, worauf sich wider Erwarten die Niniviten bekehren – sehr zum Ärger von Jona, der Gottes Langmut und Barmherzigkeit nicht verstehen kann und abschließend selber von Gott belehrt werden muß. Das Buch ist ein schönes Beispiel dafür, daß schon im Alten Testament selber Gottes Heil und Erbarmen über Israel in die Völkerwelt hinausreicht.

#### 4.6. Micha

Der Prophet Micha war ein Zeitgenosse Jesajas. Zu einer Zeit, in der das Nordreich noch nicht von den Assyrem erobert war, kündigt er den Untergang des Nordreichs und auch die Zerstörung Jerusalems und des Tempels an. Seine prophetische Kritik richtet sich vor allem gegen soziale Mißstände im Volk. Daneben verheißt Micha in den Kapiteln 4 und 5 aber auch die Begnadigung des Volkes nach dem Gericht und ein Friedensreich an. In diesem Zusammenhang steht auch die Ankündigung der Geburt des kommenden Friedensherrschers in Bethlehem, die uns aus der Christvesper bekannt ist: „Und du, Bethlehem Efrata, die du klein bist unter den Städten in Juda, aus dir soll mir der kommen, der in Israel Herr sei, dessen Ausgang von Anfang und von Ewigkeit her gewesen ist.“ (Micha 5,1). Das Buch schließt mit einem wunderbaren Lobpreis auf die Barmherzigkeit Gottes: „Wo ist solch ein Gott, wie du bist, der die Sünde vergibt und erläßt die Schuld denen, die übriggeblieben sind von seinem Erbteil; der an seinem Zorn nicht ewig festhält, denn er ist barmherzig!“ (Micha 7,18)

#### 4.7. Nahum

Nahum ist ein Zeitgenosse Jeremias. Schon einige Zeit vor der Eroberung der Stadt Ninive im Jahr 612 kündigt er in seiner Prophetie deren Untergang an. Der Fall Ninives wurde in Juda als Befreiung von einer großen Bedrohung gefeiert: „Siehe auf den Bergen die Füße eines guten Boten, der da Frieden verkündigt! Feiere deine Feste, Juda, und erfülle deine Gelübde! Denn es wird der Arge nicht mehr über dich kommen; er ist ganz ausgerottet.“ (Nahum 2,1)

#### 4.8. Habakuk

Auch Habakuk ist ein Zeitgenosse Nahums und Jeremias. In seiner Prophetie geht es darum, wie die Erfahrung der Unterdrückung des Volkes Gottes durch feindliche Mächte, wohl die Assyrer, mit Gottes Gerechtigkeit zu vereinbaren ist. Habakuk ruft zur Geduld auf: „Die Weissagung wird ja noch erfüllt werden zu ihrer Zeit. Wenn sie sich auch hinzieht, so harre ihrer; sie wird gewiß kommen und nicht ausbleiben. Siehe, wer halsstarrig ist, der wird keine Ruhe in seinem Herzen haben, der Gerechte aber wird durch seinen Glauben leben.“ (Hab 2,3+4) Diese Aussage Habakuks, daß der Gerechte durch den Glauben leben wird, wird im Römerbrief von Paulus zur Entfaltung seiner Rechtfertigungsbotschaft aufgegriffen (vgl. Röm 1,17). Das Kommen Gottes als Einlösung seines Versprechens beschreibt Habakuk abschließend in einem Psalm.

#### 4.9. Zefanja

Auch Zefanja war ein Zeitgenosse Jeremias. Wie in anderen Prophetenbüchern auch finden sich bei ihm zunächst Gerichtsworte gegen das eigene Volk Juda, das am Tag des Zorns von Gott heimgesucht wird, danach Gerichtsworte gegen andere Völker und schließlich eine Heilsankündigung für den geläuterten Rest Judas: „Ich will in dir übrig lassen ein armes und geringes Volk; die werden auf des HERRN Namen trauen.“ (Zef 3,12)

#### 4.10. Haggai

Haggai wirkte wie die beiden folgenden Propheten in der Zeit nach der Rückkehr der Israeliten aus dem babylonischen Exil: Im Jahr 520 mahnt er das Volk, über dem Bau der eigenen Häuser den Wiederaufbau des Tempels nicht zu vergessen, und verbindet diese Mahnung mit einer Weissagung von der künftigen Herrlichkeit des Tempels.

#### 4.11. Sacharja

In der schweren Zeit nach der Rückkehr der Israeliten aus dem Exil ermutigt der Prophet Sacharja in den Jahren 520-518 die Heimgekehrten, indem er ihnen mit seinen Worten eine wunderbare Zukunft für Jerusalem verheißt. Diese Worte haben im ersten Teil des Buches immer wieder die Form von Visionsschilderungen. Zu dieser Zukunft gehört auch das Kommen eines neuen Königs: „Du Tochter Zion, freue dich sehr, und du, Tochter Jerusalem, jauchze! Siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer, arm und reitet auf einem Esel, auf einem Füllen der Eselin.“ (Sach 9,9) Hier verweist die Prophetie Sacharjas bereits deutlich auf Christus.

#### 4.12. Maleachi

Maleachi ist der letzte alttestamentliche Prophet. Er wirkt etwa um 470 v. Chr.. Mit aller Deutlichkeit warnt er davor, Gott im Gottesdienst und im Alltag nicht genügend ernst zu nehmen. Im dritten Kapitel kündigt er das Kommen Gottes an: „Siehe, ich will meinen Boten senden, der vor mir her den Weg bereiten soll. Und bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, den ihr sucht; und der Engel des Bundes, den ihr begehrt, siehe, er kommt! spricht der HERR Zebaoth.“ (Mal 3,1) 500 Jahre später erfüllen sich diese Worte schließlich im Neuen Testament. Bei Maleachi findet sich auch die Verheißung an diejenigen, die Gott den zehnten Teil ihres Besitzes opfern: „Bringt aber den Zehnten in voller Höhe in mein Vorratshaus, auf daß in meinem Hause Speise sei, und prüft mich hiermit, spricht der HERR Zebaoth, ob ich euch dann nicht des Himmels Fenster auftun werde und Segen herabschütten die Fülle.“ (Mal 3,10) Diese Verheißung dient auch heute noch vielen Christen als Ermutigung zum fröhlichen und reichlichen Opfern – eben zur Abgabe „des Zehnten“.

### **Altes Testament Teil III: Die Schriften.**

Neben der Schilderung der Geschichte Gottes mit seinem Volk und der Verkündigung des Willens Gottes durch die Propheten wird im Alten Testament auch die Antwort des Menschen auf Gottes Handeln laut – und zwar in ganz unterschiedlicher Weise und stets so, daß uns in dieser Antwort des Menschen zugleich Gottes Wort selber begegnet. Gewiß lassen sich unter dem Stichwort „Antwort des Menschen“ nicht alle biblischen Bücher einfach zusammenfassen, die zum dritten Teil des Alten Testaments, den sogenannten „Schriften“, gehören; aber ein erster Zugang zu diesem dritten Teil wird uns damit eröffnet. Im Zentrum dieses dritten Teils steht der Psalter, steht das Gesang- und Gebetbuch Israels. Es nimmt einen so dominierenden Platz unter den „Schriften“ ein, daß Christus selber die drei Teile des Alten Testaments so zusammenfassen kann: „Es muß alles erfüllt werden, was von mir geschrieben steht im Gesetz des Mose, in den Propheten und in den Psalmen.“ (Lukas 24,44) Um den Psalter herum haben sich dann weitere „Schriften“ gruppiert; die Zugehörigkeit einiger dieser Schriften (z.B. Esther, Prediger, Hoheslied) zum alttestamentlichen Kanon war auch zur Zeit Jesu noch nicht ganz unumstritten.

#### **1. Der Psalter**

Der Psalter besteht aus 150 Psalmen, das heißt aus 150 Liedern und Gebeten. Wie in anderen

Gesangbüchern auch stammen diese Lieder und Gebete von ganz verschiedenen Verfassern und sind zu ganz verschiedenen Zeiten entstanden, bis sie schließlich in der Form des uns heute bekannten Psalters geordnet und zusammengefaßt wurden. In der heutigen Form besteht der Psalter aus fünf Büchern (Ps 1-41, 42-72, 73-89, 90-106, 107-150), wohl nach dem Vorbild der Fünf Bücher Mose. Ansonsten ist sein Inhalt allerdings bunt gemischt, wobei man allerdings manche Gruppen erkennen kann: zum Beispiel Psalmen, die vom Königtum Gottes handeln (Ps 93-99), oder eine Reihe von Wallfahrtspsalmen, die von Pilgern auf dem Weg nach Jerusalem gebetet wurden (Ps 120-134). Ganz grob kann man sagen, daß sich in der ersten Hälfte des Psalters Klagepsalmen konzentrieren und in der zweiten Hälfte Lob- und Dankpsalmen; doch gibt es hier keine säuberliche Trennung.

Die Klagepsalmen haben zumeist einen deutlich erkennbaren Aufbau: Sie beginnen mit Klagen, die oft durch die charakteristischen Fragen: „Warum?“ und „Wie lange?“ eingeleitet sind; die Klage bezieht sich dabei auf den Beter selber („Wie lange muß ich ...?“), auf Gott („Wie lange vergißt du ...?“) und auf Feinde von außen („Wie lange noch soll mein Feind ...?“). Auf die Klage folgt die Bitte um Erhörung und Hilfe, die oft mit Argumenten verbunden ist, die Gott zum Eingreifen bewegen sollen. Zumeist folgt dann aber ein „Aber“, in dem der Beter schon ein Bekenntnis der Zuversicht äußert und das direkt in einen Dankpsalm überleiten kann, und das mitunter auch in ein Versprechen an Gott einmündet. Ein „klassischer“ Klagepsalm eines einzelnen Beters ist Ps 13; der bekannteste Klagepsalm ist Ps 22, der Leidenspsalm Jesu. Es ist tröstlich und wichtig, daß sich im Psalter so viele Klagepsalmen finden, die auch heute Menschen in Not ermutigen, ihre Fragen an Gott (Warum und wie lange noch?) ganz offen zu richten. Auch die Klage, ja die Anklage Gottes ist ein Ausdruck des Glaubens, den uns Gottes Wort selber hier in den Mund legt.

Neben den Klagepsalmen gibt es auch zahlreiche Dankpsalmen, in denen der Beter auf eine große Not zurückblickt und dann die Wende schildert, die ihm nun das Loben und Danken ermöglicht; ein „klassischer“ Dankpsalm ist Ps 30. Neben diese „berichtenden“ Lobpsalmen treten im Psalter „beschreibende“ Lobpsalmen, die Gottes Handeln in der Schöpfung und in der Geschichte zum Gegenstand haben. Oftmals beginnen sie mit Aufforderungen zum Lobpreis Gottes. Ein „klassisches“ Beispiel hierfür ist Ps 113.

Viele Psalmen sprechen auch heute noch in unsere unterschiedlichen Lebenssituationen sehr direkt hinein; so gehören die Psalmen für uns auch zu den vertrautesten Teilen der Heiligen Schrift. Dies gilt in besonderer Weise für den bekanntesten Vertrauenspsalm, den Psalm 23, den jeder Christenmensch als „eiserne Ration“ fürs Leben und Sterben auswendig kennen sollte. Die Länge der Psalmen kann sehr unterschiedlich sein: Der kürzeste Psalm ist Ps 117 mit 2 Versen, der längste Psalm Ps 119 mit 176 Versen (jeweils acht Verse dieses Psalms beginnen im Hebräischen jeweils mit einem Buchstaben des hebräischen Alphabets, das aus insgesamt 22 Buchstaben besteht). Ps 119 ist ein immer wieder neu variiender Lobpreis des Wortes Gottes.

Zum Verständnis der Psalmen ist stets mitzubedenken, daß Christus selber diese Psalmen auch gebetet hat: Die Psalmen sind stets zugleich Gebete Christi und Gebete zu Christus – und auch Gebete, die durch Christus an den Vater gerichtet werden. Sie haben darum ihren festen Platz im christlichen Gottesdienst – sowohl im sonntäglichen Hauptgottesdienst als auch in besonderer Weise in den Stundengebeten der Kirche (Matutin, Sext, Vesper, Complet).

## **2. Das Buch Hiob**

Das Buch Hiob ist eine umfangreiche Dichtung, die sich mit der Frage auseinandersetzt, wie es möglich ist, daß frommen Menschen Böses widerfährt. Es schildert den frommen Mann Hiob, der in kürzester Zeit eine „Hiobsbotschaft“ nach der anderen erhält: Seine Kinder sterben, sein ganzer (Vieh-)Besitz wird ihm genommen; schließlich wird er auch noch schwerkrank. Der Leser erfährt bereits zu Beginn, was Hiob nicht weiß: Daß all dies für ihn eine Prüfung ist, die Gott mit dem Satan verabredet hat. Hiob reagiert auf all dies mit bewundernswerter Frömmigkeit: „Der HERR hat's gegeben, der HERR hat's genommen; der Name des HERRN sei gelobt!“ (Hi 1,21) „Haben wir Gutes empfangen von Gott und sollten das Böse nicht auch annehmen?“ (Hi 2,10) Was Hiob dann im weiteren jedoch mächtig zu schaffen macht, sind seine Freunde, die eigentlich kommen, um ihn zu trösten. Doch in ihrem Trost bringen sie zum Ausdruck, daß sie Leid nur als Folge menschlicher Verfehlungen begreifen können: Wenn Hiob all dies Böse widerfahren ist, dann muß dahinter irgendeine verborgene Sünde Hiobs liegen. Doch Hiob wendet sich in den Streitgesprächen mit seinen Freunden leidenschaftlich gegen diese Vergeltungslogik, diesen „Tun-Ergehen-Zusammenhang“ und ruft Gott selber als Zeugen für seine Unschuld an, ja, er klagt ihn geradezu an, ihm Unrecht getan zu haben. Seine Hoffnung reicht dabei – was im Alten Testament selten bleibt – über seinen Tod hinaus: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und als der letzte wird er über dem Staub sich erheben. Und ist meine Haut noch so zerschlagen und mein Fleisch dahingeschwunden, so werde ich doch Gott sehen.“ (Hi 19,25+26) Das Erstaunliche am Ende der Hiobzählung ist dies, daß Gott nicht den scheinbar so frommen Freunden, sondern dem Gott anklagenden Hiob Recht gibt: „Mein Zorn ist entbrannt über dich und über deine beiden Freunde; denn ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Hiob.“ (Hi 42,7) Hiob selber aber findet am Schluß seinen richtigen Ort, indem er sich vor Gott beugt und ihn als seinen Schöpfer anerkennt. Die Frage, die das Buch Hiob behandelt, ist auch heute noch ungeheuer aktuell („Wie kann Gott das zulassen?“); das Buch warnt davor, auf diese Frage einfache, scheinbar fromme Antworten zu geben.

### **3. Das Buch der Sprüche**

Im Buch der Sprüche sind Beobachtungen und Lebensweisheiten gesammelt, mit denen die Menschen damals ihre Umgebung zu erfassen und zu verstehen, ja zu „systematisieren“ versuchten; insofern kann man sie als den Beginn naturwissenschaftlichen Fragens verstehen. Im Unterschied zum „methodischen Atheismus“ heutiger Naturwissenschaft blenden die Sprüche jedoch Gott aus der Lebenswirklichkeit des Menschen nicht aus, sondern beziehen ihn bewußt mit ein. Ganz grob besteht das Buch der Sprüche aus zwei Teilen: Aus einem längeren Weisheitsgedicht, das die Weisheit als Gabe Gottes rühmt (Spr 1-9) und einer Sammlung von Weisheitssprüchen (Spr 10-31), mit den Sprüchen Salomos (Spr 10-22) und den Sprüchen der Männer Hiskias (Spr 25-29). Der Weisheitsspruch ist einfach aufgebaut; er besteht zumeist aus einem Doppelsatz, der parallel aufgebaut ist, wobei der zweite Teil des Satzes den ersten entweder weiterführt und entfaltet oder aber das Gegenteil des ersten Satzteils beschreibt: „Ein Verleumder verrät, was er heimlich weiß; aber wer getreuen Herzens ist, verbirgt es.“ (Spr 11,13). Beschrieben werden Handlungsweisen von Weisen und Gottlosen, werden immer wieder zu beobachtende Gesetzmäßigkeiten. Daß der Glaube an Gott den Schöpfer sich gerade auch im Alltag auswirkt, ist etwas, was man aus der Lektüre des Buches der Sprüche entnehmen kann; sie lassen sich darum auch heute immer wieder mit Gewinn lesen. So manche bekannten Sprichwörter sind im übrigen diesem Buch der Sprüche entnommen. Es seien hier nur ein paar Kostproben zitiert: „Des Menschen Herz erdenkt sich seinen Weg; aber der HERR allein lenkt seinen Schritt.“ (Spr 16,9) „Wer zugrunde gehen soll, der wird zuvor stolz; und Hochmut kommt

vor dem Fall.“ (Spr 16,18) „Wer eine Grube macht, der wird hineinfallen; und wer einen Stein wälzt, auf den wird er zurückkommen.“ (Spr 26,27) „Gewöhne einen Knaben an seinen Weg, so läßt er auch nicht davon, wenn er alt wird.“ (Spr 22,6) Über allem aber steht als Überschrift: „Die Furcht des HERRN ist der Anfang der Erkenntnis.“ (Spr 1,7)

#### **4. Das Buch Ruth**

Das Buch Ruth erzählt eine Geschichte aus der Richterzeit: Noomi, eine jüdische Frau, zieht während einer Hungersnot mit ihrem Mann und ihren beiden Söhnen ins Land der Moabiter. Dort heiraten die Söhne moabitische Frauen. Dann jedoch sterben Noomis Mann und ihre beiden Söhne. Daraufhin beschließt Noomi, in ihre Heimatstadt Bethlehem zurückzukehren; ihre moabitische (also heidnische) Schwiegertochter Ruth entschließt sich, ihr zu folgen: „Wo du hingehst, da will ich auch hin gehen; wo du bleibst, da bleibe ich auch.“ (Ruth 1,16) Dieses Wort war früher als Trauspruch sehr beliebt, wobei allerdings zumeist nicht bedacht wurde, daß Ruth diese Worte zu ihrer Schwiegermutter sprach ... In Bethlehem findet Ruth schließlich einen neuen Mann aus der Verwandtschaft ihrer Schwiegermutter; sie heiratet ihn und wird so zu einer Vorfahrin Davids und damit letztlich auch zu einer Vorfahrin Jesu: Gott selbst führt durch ganz alltägliche Geschehnisse seinen Heilsplan durch.

#### **5. Das Hohelied**

Das Hohelied ist eine Sammlung von schönen und zum Teil sehr anschaulichen Liebesliedern, die allerdings viele bildliche Anspielungen enthalten, die wir mitunter nicht gleich in ihrem Sinngehalt verstehen können: „Deine beiden Brüste sind wie junge Zwillinge von Gazellen, die unter den Lilien weiden. Bis der Tag kühl wird und die Schatten schwinden, will ich zum Myrrhenberge gehen und zum Weihrauchhügel. Du bist wunderbar schön, meine Freundin, und kein Makel ist an dir.“ (Hl 4,5-7) Nur ein einziges Mal ist im Hohelied von Gott die Rede; am Ende heißt es: „Liebe ist stark wie der Tod und Leidenschaft unwiderstehlich wie das Totenreich. Ihre Glut ist feurig und eine Flamme des HERRN, so daß auch viele Wasser die Liebe nicht auslöschen und Ströme sie nicht ertränken können.“ (Hl 8,6+7) Aber auch ohne die ausdrücklich Erwähnung Gottes wird in diesem Buch der Bibel die Liebe zwischen Mann und Frau als eine wunderbare Schöpfungsgabe Gottes gepriesen. In die Heilige Schrift ist dieses Buch allerdings nur gekommen, weil es allegorisch gedeutet wurde, d.h., weil man behauptete, daß die Worte in Wirklichkeit etwas anderes sagen, als sie meinen (auf griechisch: Allegorie). Gedeutet wurde das Hohelied als Beschreibung der Liebe Gottes zu seinem Volk, oder später in der Christenheit als Beschreibung der Liebe zwischen Christus und der Kirche. Dazu bedurfte es allerdings immer wieder sehr viel auslegerischer Phantasie.

#### **6. Das Buch des Predigers (Kohélet)**

Die Botschaft des Predigers wird von diesem bereits ganz am Anfang sehr prägnant zusammengefaßt: „Es ist alles ganz eitel (= vergeblich, vergänglich), sprach der Prediger, es ist alles ganz eitel.“ (Pr 1,2) Auch der Prediger versucht, ähnlich wie das Buch der Sprüche, die Wirklichkeit, die er wahrnimmt, zu erfassen und zu verstehen. Dabei kommt er allerdings zu sehr viel skeptischeren Ergebnissen: „Was geschehen ist, eben das wird hernach sein. Was man getan hat, eben das tut man hernach wieder, und es geschieht nichts Neues unter der Sonne.“ (Pr 1,9)



Das bedeutet weiter: „Ein jegliches hat seine Zeit, und alles Vorhaben unter dem Himmel hat seine Stunde: geboren werden hat seine Zeit, sterben hat seine Zeit; pflanzen hat seine Zeit, ausreißen, was gepflanzt ist, hat seine Zeit.“ (Pr 3,1+2) „Ich sah die Arbeit, die Gott den Menschen gegeben hat, daß sie sich damit plagen. Er hat alles schön gemacht zu seiner Zeit, auch hat er die Ewigkeit in ihr Herz gelegt; nur daß der Mensch nicht ergründen kann das Werk, das Gott tut, weder Anfang noch Ende. Da merkte ich, daß es nichts Besseres dabei gibt als fröhlich sein und sich gütlich tun in seinem Leben. Denn ein Mensch, der da ißt und trinkt und hat guten Mut bei all seinem Mühen, das ist eine Gabe Gottes.“ (Pr 3,10-13) Schon diese Zitate zeigen, wie modern die Gedanken des Predigers gerade heute wieder sind: In ihnen kommt die Stimme eines nüchternen Skeptikers zu Wort, der am Glauben an Gott festhält, aber auch weiß, daß sich aus der Erfahrung der Welt selber kein letzter Sinn des menschlichen Lebens erschließen läßt. Ein besonderes Kleinod dieses Buches ist die Beschreibung der Lebenserfahrung eines älter werdenden Menschen in Kapitel 12, die mit der eindringlichen Mahnung eingeleitet werden: „Denk an deinen Schöpfer in deiner Jugend, ehe die bösen Tage kommen und die Jahre sich nahen, da du wirst sagen: ‚Sie gefallen mir nicht‘“ (Pr 12,1). Gerade mit seiner nüchternen Beschreibung der Realität des menschlichen Lebens weist das Buch des Predigers hinüber ins Neue Testament, wenn der Prediger feststellt: „Es ist kein Mensch so gerecht auf Erden, daß er nur Gutes tue und nicht sündige.“ (Pr 7,20)

## **7. Die Klagelieder**

Bei den Klageliedern handelt es sich um fünf Lieder, die nach der Zerstörung Jerusalems im Jahr 587 entstanden sind. Sie wurden wohl in den Klagefeiern derjenigen, die nicht nach Babylon verschleppt worden waren, gesungen. Die Lieder sind verfaßt in der literarischen Form der Totenklage; zugleich findet sich in ihnen aber auch die Hoffnung, daß Gott mit seinem Volk doch noch einmal von vorne anfangen könnte: „Die Güte des HERRN ist's, daß wir nicht gar aus sind, seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende, sondern sie ist alle Morgen neu, und deine Treue ist groß.“ (Kl 3,22+23) Diese Hoffnung besteht aber nur deshalb, weil die Beter zuvor das Gericht Gottes über die Stadt Jerusalem als gerecht und richtig anerkannt haben: Die Gerichtsprpheten wie Jeremia hatten eben doch Gottes Wort gesagt, und sie hatten auf diese Worte nicht gehört. So zieht sich das Sündenbekenntnis der Beter wie ein Leitmotiv durch die Klagelieder hindurch.

## **8. Das Buch Esther**

Das Buch Esther schildert, wie der persische König Ahasveros seine Frau verstößt und statt dessen die Jüdin Esther zur Frau nimmt, ohne zu wissen, daß sie eine Jüdin ist. Kurz darauf informiert Esthers Onkel Mordechai seine Nichte darüber, daß ein Günstling des Königs namens Haman einen Anschlag plant, um alle Juden im ganzen Königreich durch eine schwere Verfolgung zu vernichten. Im letzten Augenblick gelingt es Esther mit Mut und Klugheit, dies zu verhindern. Statt dessen wird am Ende Haman hingerichtet, und die Juden dürfen umgekehrt an ihren Gegnern im Reich Rache nehmen. Zum Gedenken an diese Rettung wird bis heute im Judentum das sogenannte „Purim-Fest“ gefeiert, das manche Züge unseres „Karnevals“ hat. Als Lesung des Purim-Fests ist das Buch Esther auch in den alttestamentlichen Kanon gekommen, obwohl in dem ganzen Buch nirgends von Gott die Rede ist. Mit der Botschaft Jesu in der Bergpredigt läßt sich die Freude an Rache und Vergeltung, die am Ende des Buches zum Ausdruck kommt, nur schwer vereinbaren. Es ist aber verständlich, daß dieses Buch als

Trostbuch in Zeiten schwerer Unterdrückung gelesen werden konnte, wie sie die Juden gerade in den Jahrhunderten vor der Geburt Christi in ihrem eigenen Lande immer wieder erfahren mußten.

## **9. Das Buch Daniel**

Das Buch Daniel ist in unseren Bibelausgaben den Prophetenbüchern zugeordnet – in der hebräischen Bibel gehört es dagegen zum dritten Teil des Alten Testaments, den „Schriften“. Es besteht aus zwei Teilen: In den Kapiteln 1-6 werden Geschichten geschildert, die sich am babylonischen Königshof nach der Zerstörung Jerusalems abspielen: Daniel und seine drei Freunde werden als Pagen am Königshof ausgebildet und kommen dort wegen ihres Glaubens immer wieder in Konflikte; dennoch halten sie an ihrem Glauben treu fest und werden von Gott immer wieder aus allen Gefahren gerettet. Bekannt sind die Geschichten von den drei Männern im Feuerofen (Dan 3) und von Daniel in der Löwengrube (Dan 6). Daneben hat Daniel auch die Gabe, Träume und geheime Botschaften zu deuten. Dies kommt ihm zugute, als er die Schrift an der Wand zu deuten vermag, die mit einem Mal erscheint, als der König Belsazar ein Festmahl veranstaltet und dabei aus den heiligen Gefäßen des zerstörten Jerusalemer Tempels trinkt. Die dort geschriebenen und von Daniel gedeuteten Worte „Mene mene tekel u-parsin“ sind ja geradezu sprichwörtlich geworden. Der zweite Teil des Danielbuches besteht aus Visionen Daniels, die künftige Geschichte vorherschaun. Vieles aus diesen Visionen läßt sich sehr konkret auf die Erfahrungen der Juden in der Zeit der Unterdrückung durch Antiochus Epiphanes in den Jahren 167-164 v. Chr. beziehen, als dieser den jüdischen Tempel in ein heidnisches Heiligtum umgeweiht hatte. In den Visionen Daniels ist auch von einem die Rede, der „kam mit den Wolken des Himmels wie eines Menschen Sohn und gelangte zu dem, der uralt war, und wurde vor ihn gebracht. Der gab ihm Macht, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker und Leute aus so vielen verschiedenen Sprachen dienen sollten. Seine Macht ist ewig und vergeht nicht, und sein Reich hat kein Ende.“ (Dan 7,13+14) Wenn Jesus selber sich immer wieder als „Menschensohn“ bezeichnet, dann nimmt er damit, wenn auch verhüllt, auf diese Ankündigung Daniels Bezug. Am Schluß des Danielbuches finden wir ein deutliches Zeugnis für die Auferstehungshoffnung in den späteren Schriften des Alten Testaments: „Viele, die unter der Erde schlafen liegen, werden aufwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zu ewiger Schmach und Schande. Und die da lehren, werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewiglich.“ (Dan 12,2+3) Ein Teil des Danielbuches ist bereits auf Aramäisch verfaßt und nicht auf Hebräisch. Das Aramäische diente in der Zeit nach dem babylonischen Exil als Amtssprache und setzte sich in den letzten Jahrhunderten vor der Geburt Christi immer mehr als Sprache der Bevölkerung in Israel durch. Auch die Muttersprache Jesu ist Aramäisch. Ähnlich wie das Buch Esther soll das Buch Daniel die Juden in einer Zeit der Unterdrückung ermutigen, fest zu ihrem Glauben zu stehen. Es ist kein Zufall, daß im Neuen Testament die Offenbarung des Johannes, die in eine ganz ähnliche Situation hineinspricht, in vielem auf die Bildersprache und die Worte Daniels zurückgreift

## **Neues Testament Teil I: Die Evangelien.**

Im Zentrum des Neuen Testaments steht die Person Jesu von Nazareth: Er wird von den Schriften des Neuen Testaments als der Messias Israels, als der Christus, der Sohn Gottes verkündigt. Gleich vier Lebensberichte Jesu finden wir im Neuen Testament, und doch wird darin die eine frohe Botschaft, auf Griechisch: das eine Evangelium verkündigt von Matthäus, Markus, Lukas

und Johannes.

Wie es bei einem Verkehrsunfall hilfreich ist, wenn es mehrere Augenzeugen gibt, die dasselbe Geschehen aus unterschiedlichen Perspektiven beschreiben und es so genauer erkennbar werden lassen, gerade auch wenn sich die Zeugenaussagen in Details unterscheiden, so ist es auch mit den vier Evangelien: Unverkennbar beschreiben sie dasselbe Geschehen, dasselbe Leben Jesu, schildern zunächst mehr oder weniger kurz seine Herkunft und Geburt und setzen dann ausführlicher an beim Beginn seiner Wirksamkeit nach seiner Taufe durch Johannes den Täufer. Im weiteren schildern sie, wie Jesus zunächst im Norden Israels, in Galiläa, umherzieht und die frohe Botschaft vom Kommen des Reiches Gottes verkündigt, Jünger in seine Nachfolge ruft, Menschen an Leib und Seele gesund macht, dem Volk mit Beispielgeschichten, Gleichnissen, von Gott, seinem Vater, erzählt, die Jünger unterweist und Streitgespräche mit seinen Gegnern führt, die daran Anstoß nahmen, daß Jesus sich mit seiner Verkündigung gerade auch an die wandte, die in den Augen der Frommen als „Sünder“ galten, als Menschen, die sich mit ihrem Verhalten aus der Gemeinschaft des Volkes Gottes selber ausgeschlossen hatten. Schließlich schildern die Evangelisten, wie Jesus sich auf seinen letzten Weg von Galiläa nach Jerusalem begibt, dort zunächst begeistert vom Volk empfangen wird und auf dem Tempelplatz predigt. Dann feiert Jesus mit seinen Jüngern das Passamahl als sein letztes Mahl, setzt dabei das Heilige Abendmahl ein und kündigt seinen baldigen Tod an, von dem er auch zuvor immer wieder in seiner Verkündigung gesprochen hatte. Es folgen der Verrat des Aufenthaltsortes Jesu durch Judas, die nächtlichen Verhandlungen vor der obersten jüdischen Behörde, dem Synhedrium, dem „Hohen Rat“, die Überstellung an den römischen Statthalter Pontius Pilatus, der im Unterschied zu dem jüdischen Gericht allein auch die Todesstrafe aussprechen und vollziehen konnte, die Verurteilung durch Pilatus, die Folter Jesu, seine Hinrichtung auf dem Hügel Golgatha vor den Stadttores Jerusalems, seinen Tod, sein Begräbnis und schließlich seine Auferstehung und Erscheinung vor den Jüngern und seine Abschiednahme.

All dies schildern die vier Evangelien gemeinsam und doch so, daß sie in ihren Schilderungen jeweils Akzentsetzungen vornehmen und dabei zugleich deutlich machen, daß sie beides sein wollen: Schilderung wirklich geschehener Ereignisse, gewiß keine Märchenerzählungen oder Heldensagen, aber doch zugleich auch Verkündigung, die den Leser zum Glauben an eben diesen Jesus bewegen soll, dessen Leben sie in ihrem Evangelium schildern. Auch abgesehen von ihrem einmaligen Inhalt sind die vier Evangelien je für sich Weltliteratur, nutzen sie verschiedenartige literarische Mittel, um dieser doppelten Zweckbestimmung ihres Werkes gerecht zu werden. Verfaßt wurden die vier Evangelien wohl zunächst und vor allem für die Verlesung im Gottesdienst der christlichen Gemeinde; hier haben sie bis heute ihren besonderen Platz erhalten: Auch bei uns ist die Verlesung des Heiligen Evangeliums noch der Höhepunkt des ersten Teils des Gottesdienstes, zu dem die Gemeinde sich erhebt und ihn, Christus, ehrfurchtsvoll begrüßt, der in den Worten des Evangeliums auch heute zu uns spricht.

In der neutestamentlichen Forschung ist viel darüber spekuliert worden, in was für einem Verhältnis die vier Evangelien wohl zueinander stehen und was für literarische Abhängigkeiten es zwischen ihnen wohl gibt. Unverkennbar besteht zwischen den ersten drei Evangelien - Matthäus, Markus und Lukas - eine besondere Ähnlichkeit in der Reihenfolge der einzelnen Erzähleinheiten und auch in der Sprache, so daß man sie gleichsam nebeneinanderlegen und zusammen anschauen kann. Darum werden sie mit einem Fachausdruck als „synoptische“ Evangelien bezeichnet (Synopse = Zusammenschau). Das Johannesevangelium hat demgegenüber eine ganz eigene Ausdrucksweise; neuere Forschungen haben jedoch gezeigt, daß Johannes in seinem Evangelium die anderen Evangelien schon voraussetzt und sie mit seinem

Evangelium gleichsam noch einmal vertiefend interpretiert. Auch Lukas setzt, wie er in der Einleitung schreibt, die Existenz von anderen Berichten über das Leben Jesu voraus (vgl. Lukas 1,1-4); ob Markus oder Matthäus das erste Evangelium sind, ist dagegen ebenso umstritten wie die Frage nach weiteren schriftlichen Quellen, auf die die Evangelisten möglicherweise zurückgegriffen haben. Bedenken sollte man jedenfalls, daß die mündliche Überlieferung von Texten zu damaliger Zeit sehr viel zuverlässiger zu funktionieren pflegte, als dies heute in der Regel der Fall ist. Wie auch immer die Evangelien im einzelnen entstanden sein mögen – in ihnen haben wir vier zuverlässige Berichte über das Leben Jesu, die sich gerade in ihrer Unterschiedlichkeit zu einem eindrucksvollen Gesamtbild zusammenfügen.

## **1. Das Evangelium nach Matthäus**

Das erste Evangelium wurde schon früh in der nachapostolischen Zeit dem Apostel Matthäus zugeschrieben; es gibt eine Reihe von Indizien, die diese Annahme unterstützen. Das Matthäusevangelium hat von allen Evangelien die meisten Kapitel (28); das längste Evangelium ist allerdings das Lukasevangelium. Wie bei Lukas findet sich auch bei Matthäus eine „Vorgeschichte“ von der Geburt Jesu, verbunden mit einem Stammbaum. Bereits in der Vorgeschichte wird ein besonderes Anliegen des Evangelisten deutlich: Er will zeigen, daß der Weg Jesu bereits im Alten Testament vorausgesagt worden ist. Darum führt er immer wieder „Erfüllungszitate“ an: „Dies geschah, auf daß erfüllt würde, was gesagt ist vom Herrn durch den Propheten, der da spricht“ (vgl. Mt 1,22; 2,15.17.23 usw.). Auch darüber hinaus findet sich im Matthäusevangelium eine besonders intensive Behandlung der Aussagen des Alten Testaments und eine gründliche inhaltliche Auseinandersetzung mit jüdischen Positionen. Auch in seiner Erzähltechnik benutzt Matthäus immer wieder selber jüdisch-rabbinische Kompositionsmittel, so daß man Matthäus als das am stärksten jüdisch geprägte Evangelium bezeichnen kann; sein Evangelium ist vermutlich für Christen verfaßt, die aus dem Judentum stammten. In Anlehnung an die fünf Bücher Mose oder die fünf Psalmenbücher finden sich auch bei Matthäus fünf große Redekomplexe: die Bergpredigt (Mt 5-7), die Aussendungsrede (Mt 10), die Gleichnisrede (Mt 13), die Gemeindeformel (Mt 18) und die Rede vom Gericht (Mt 23-25). In der Bergpredigt wird den Jüngern zunächst in den Seligpreisungen (Mt 5,3-12) das Himmelreich zugesprochen und damit zugeeignet: Die Bergpredigt ist Lehre für die, die schon jetzt am Reich Gottes teilhaben, gesprochen durch den, der in dieses Reich einläßt. Sie ist keine allgemeine Morallehre und keine allgemeine Anweisung zu politischem Handeln, wie sie heute mitunter ausgelegt wird, sondern sie hängt ganz an dem, der diese Worte spricht und der selber mit seinem Leben und Sterben das Alte Testament erfüllt: Durch ihn, Jesus, werden die Menschen in ein rechtes Verhältnis zu Gott gesetzt, das Matthäus als „Gerechtigkeit“ bezeichnet. Daraus erwächst dann „Frucht“ (Mt 7,17ff), die im Tun des Menschen erkennbar wird, dem Gott ein neues Herz geschenkt hat.

Matthäus markiert in seinem Evangelium deutlich den Unterschied zwischen der Zeit vor und der Zeit nach dem Kreuzestod und der Auferstehung Jesu: Vor seinem Tod ist Jesus zunächst allein zu Israel gesandt (vgl. Mt 15,24); erst als sich das Gottesvolk von Jesus abwendet, erweitert sich seine Sendung auch auf die Heidenwelt: Die Jünger werden von Jesus in alle Welt gesandt, um alle Völker zu Jüngern zu machen. Dabei tritt nach Ostern die Taufe vor die Lehre (Mt 28,19f). Nur bei Matthäus ist in den Evangelien bereits von der „Kirche“ bzw. „Gemeinde“ (griechisch: ekklesia) die Rede (Mt 16,18; 18,17): Zur Zeit des irdischen Wirkens Jesu liegt sie noch in der Zukunft; doch Jesus kündigt schon an, daß sie eine Gemeinde der Sünder sein wird, in der immer wieder der Vollzug der Sündenvergebung nötig sein wird. Die Scheidung zwischen Gut und Böse und damit das Gericht Gottes geht am Ende auch mitten durch die Kirche hindurch (Mt

13,24-30); Warnungen vor dieser letzten Scheidung ziehen sich durch das ganze Matthäusevangelium hindurch.

Im Gottesdienst begegnen uns Worte aus dem Matthäusevangelium neben der Evangelienlesung im Vaterunser (Mt 6,9-13), in den Einsetzungsworten des Heiligen Abendmahls (Mt 26,26-28) und in der Taufformel (Mt 28,19).

## **2. Das Evangelium nach Markus**

Das zweite Evangelium wurde in der kirchlichen Überlieferung bald Markus zugeschrieben, der wiederum als Mitarbeiter des Petrus während dessen Wirksamkeit in Rom angesehen wurde. In der Tat nimmt Petrus im Markusevangelium eine ganz besondere Stellung ein; immer wieder tritt er dort aus dem Kreis der Jünger heraus; umgekehrt wendet sich ihm Jesus mehrfach ganz besonders zu. Petrus wird dabei sowohl als Bekenner als auch ganz massiv als Versager geschildert. Geht man davon aus, daß das Markusevangelium auf die Predigten des Petrus zurückgeht, so läßt sich diese besondere Stellung des Petrus in diesem Evangelium gut erklären. Deutlich erkennbar ist auch, daß im Markusevangelium anders als bei Matthäus die Auseinandersetzung mit jüdischen Fragestellungen fehlt; Markus schreibt für eine andere Hörerschaft, die offenbar eher einen lateinischen Hintergrund hatte. Markus schreibt das kürzeste der vier Evangelien; bei ihm fehlen sowohl am Anfang die Kindheitsgeschichten als auch am Ende die Erscheinungsberichte des Auferstandenen (Die letzten Verse des Markusevangeliums, Mk 16,9-20, fehlen in den ältesten Handschriften und sind vermutlich eine Zusammenfassung der Osterberichte der Evangelien; sie haben von daher aber ihren berechtigten Platz in der Sammlung der vier Evangelien.).

Sehr deutlich arbeitet Markus im Aufbau seines Evangeliums mit bestimmten Spannungsbögen: Bis Mk 8,27-30 weiß niemand, wissen auch die Jünger nicht, daß Jesus der von Gott gesandte Messias ist. Ab dann wissen die Jünger es, doch sie verstehen nicht, daß der Sinn der Sendung Jesu als Messias in seinem Leiden und Sterben am Kreuz besteht. Dieses Unverständnis der Jünger arbeitet Markus in seinem Evangelium immer wieder heraus; ganz bewußt will er damit das Bekenntnis zu Jesus absetzen von einem Bekenntnis zu einem bloßen Wundertäter oder politischen Führer. Das andere Thema, das Markus in seinem Evangelium entfaltet, ist das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes: Daß Jesus der Sohn Gottes ist, wird bereits in der Überschrift (Mk 1,1) und dann gleich zu Beginn bei der Taufe Jesu (Mk 1,11) erwähnt. Dann findet sich das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes genau in der Mitte des Evangeliums in dem Bericht von der Verklärung Jesu (Mk 9,7), und schließlich erfolgt das erste Bekenntnis eines Menschen zu Jesus als dem Sohn Gottes durch den Hauptmann, einen Heiden, unter dem Kreuz (Mk 15,39). Markus macht damit deutlich: Nur wenn wir auf das Kreuz blicken, können wir recht verstehen, was es heißt, daß Jesus der Sohn Gottes ist.

Deutlich erkennbar ist im Markusevangelium, daß es dem Verfasser um den Glauben seiner Zuhörer geht; immer wieder ist der Glaube der Jünger und anderer Hörer Jesu das Thema des Evangeliums, wobei Markus herausarbeitet, daß die Jünger von sich aus nicht zum Glauben in der Lage sind, sondern dieser Glaube immer neu durch das Wort Jesu gewirkt werden muß. Dies gilt auch und gerade für die Zeit nach Ostern: Das Wort Jesu ermöglicht den Jüngern nach ihrem Versagen einen Neuanfang nach Ostern (vgl. Mk 16,7), und sein Wort wird schließlich auch hindurchtragen bis ans Ende der Welt (vgl. Mk 13,23.31).

## **3. Das Evangelium nach Lukas**

Im Unterschied zu Matthäus und Markus stammen die ältesten Hinweise auf den Verfasser des dritten Evangeliums erst aus dem Ende des 2. Jahrhunderts. Danach soll der Verfasser Lukas, der Arzt, ein Begleiter des Paulus, sein. Feststellen läßt sich auf jeden Fall, daß der Verfasser eine gute griechische Bildung besitzt, ein anspruchsvolles Griechisch schreibt und das Alte Testament in seiner griechischen Übersetzung, der Septuaginta, kennt. Vom selben Verfasser stammt im übrigen auch die Apostelgeschichte; beide Bücher sind dem Theophilus gewidmet, der die Abfassung dieser beiden Werke möglicherweise gesponsert hat. Gleich zu Beginn seines Evangeliums stellt Lukas heraus, daß sein Werk das Ergebnis umfangreicher Recherchen unter den Augenzeugen der geschilderten Geschehnisse ist und die Zuverlässigkeit der christlichen Lehre herausstellen soll (Lk 1,1-4). Bei seinen Recherchen hat Lukas offenbar eine Reihe weiterer Quellen erschlossen; 30% der von ihm berichteten Geschichten finden sich in keinem anderen Evangelium, darunter so bekannte Geschichten wie die von Zacharias und Elisabeth und von der Verkündigung an Maria und ihrer Begegnung mit Elisabeth (Lk 1), die Weihnachtsgeschichte und die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2), die Beispielerzählungen und Gleichnisse vom barmherzigen Samariter (Lk 10), vom verlorenen Sohn (Lk 15), vom reichen Mann und dem armen Lazarus (Lk 16), von der bittenden Witwe und vom Pharisäer und Zöllner (Lk 18) oder auch die Geschichte vom Zöllner Zachäus (Lk 19). Auch die Himmelfahrt Jesu wird nur von Lukas berichtet (Lk 24,51).

In seinem Evangelium setzt Lukas ganz unverkennbare Akzente: So thematisiert er in besonderer Weise die Frage des Besitzes: Während den Armen von Jesus die Umkehr ihrer Verhältnisse verheißen wird (vgl. Lk 1,52+53; 6,20+21; Lk 16,19-31), wird Reichtum äußerst kritisch bewertet (vgl. Lk 1,53; 6,24+25; 12,13-21; 14,12-14). Man kann sagen, daß bei Lukas die Sünde nicht so sehr als Versagen gegenüber dem alttestamentlichen Gesetz als vielmehr gegenüber dem Besitz beschrieben wird. Zugleich schildert Lukas Jesus aber auch als den, der den Sündern Vergebung gewährt (vgl. Lk 15; 19,1-10; 23,39-43); dies ist auch ein zentrales Thema der Verkündigung Jesu bei Lukas.

Auffallend ist bei Lukas auch die wiederholte Erwähnung von Jüngerinnen: Frauen begleiten Jesus und unterstützen ihn finanziell (Lk 8,2+3); Frauen nehmen Jesus in ihr Haus auf und studieren bei ihm (Lk 10,38+39); Frauen begleiten Jesus auf seinem Weg nach Golgatha bis unter das Kreuz und ans Grab (Lk 23); die Frauen verkündigen dann auch den Aposteln die Engelbotschaft aus dem leeren Grab (Lk 24,9). Auch in den Gleichnissen spielen Frauen bei Lukas eine wichtige Rolle, z.B. im Gleichnis vom verlorenen Groschen, das Lukas neben das Gleichnis vom verlorenen Schaf stellt (Lk 15,3-10), und im Gleichnis von der bittenden Witwe (Lk 18,1-8). Als vorbildliche Jüngerin wird dabei von Lukas Maria, die Mutter des Herrn, herausgestellt; sie ist die vorbildlich Glaubende (vgl. Lk 1,38; 2,19.51; 11,27+28). In keinem Evangelium spielt Maria solch eine wichtige Rolle wie bei Lukas!

Typisch für Lukas ist auch sein Verständnis von Geschichte: Er bindet die Geschichte Jesu ein in die allgemeine Profangeschichte, wie uns dies vom Beginn der Weihnachtsgeschichte ja ganz vertraut ist: „Es begab sich aber zu der Zeit, daß ein Gebot von dem Kaiser Augustus ausging, daß alle Welt geschätzt würde. Und diese Schätzung war die allererste und geschah zur Zeit, da Quirinius Statthalter in Syrien war.“ (Lk 2,1+2) Vor allem aber betont Lukas die Kontinuität der Geschichte des Alten Testaments zu der des Neuen Testaments: Sein Evangelium beginnt im Tempel (Lk 1,5-25); Jesus selber kommt von Kindheit an bis zum Schluß seiner Wirksamkeit immer wieder in den Tempel (Lk 2,22-40; 2,41-52; 4,9-12; Lk 19-21), und schließlich endet das Evangelium mit dem Hinweis: Die Jünger „waren allezeit im Tempel und priesen Gott.“ (Lk

24,53). So wächst die Kirche für Lukas gleichsam aus dem frommen Israel hervor. Bezeichnend für Lukas ist schließlich auch, daß er stärker als die anderen Evangelisten die Frage thematisiert, was mit dem einzelnen Menschen denn nach seinem Tod geschieht. Erinnert sei an die Gleichnisse vom reichen Kornbauern (Lk 12,16-21) und vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16,19-31) und an die Zusage Jesu an den Schächer am Kreuz: „Heute wirst du mit mir im Paradies sein.“ (Lk 23,43) Viele liturgische Stücke des Gottesdienstes sind dem Lukasevangelium entnommen: Das Ave Maria (Lk 1,28), das Magnificat (der Lobgesang Marias) (Lk 1,46-55), das Benedictus (der Lobgesang des Zacharias) (Lk 1,68-79), das Gloria in excelsis (der Lobgesang der Engel) (Lk 2,14) und das Nunc dimittis (der Lobgesang des Simeon) (Lk 2,29-32).

#### **4. Das Evangelium nach Johannes**

Das vierte Evangelium wurde bereits früh in der Kirche dem Apostel Johannes, dem Sohn des Zebedäus zugeschrieben. Im Evangelium erkennbar ist die Gestalt eines „Jüngers, den Jesus lieb hatte“ (Joh 13,23; 19,26; 20,2), der in dem 21. Kapitel des Evangeliums von den Herausgebern des vierten Evangeliums als Verfasser des Evangeliums und glaubwürdiger Augenzeuge der beschriebenen Geschehnisse benannt wird (Joh 21,24, vgl. Joh 19,35) und der bald schon mit Johannes identifiziert wurde. Auf jeden Fall führt uns auch der Verfasser des vierten Evangeliums mit seinen Worten ganz dicht an die ursprünglichen Geschehnisse heran, auch wenn er sich mit seinem Evangelium bereits auf die anderen Evangelien bezieht und sie vertiefend aufnimmt. Die Sprache des vierten Evangeliums ist sehr schlicht und unterscheidet sich deutlich von der der anderen drei Evangelien. Gerade in ihrer klaren Schlichtheit ist sie zugleich besonders einprägsam. Während die anderen drei Evangelien zumeist aus vielen kleinen Überlieferungseinheiten bestehen, die aneinandergereiht werden, sind im Johannesevangelium längere zusammenhängende Kompositionen aneinandergesetzt. Auffallend sind dabei die langen Reden Jesu, in denen sich auch die sieben „Ich bin“-Worte Jesu finden: Ich bin das Brot des Lebens (Joh 6,35), das Licht der Welt (Joh 8,12), die Tür (Joh 10,7), der gute Hirte (Joh 10,11), die Auferstehung und das Leben (Joh 11,25), der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6) und der wahre Weinstock (Joh 15,1). Dabei ist zu beachten, daß „Ich bin“ im Alten Testament eine Form der Selbstvorstellung Gottes selber ist.

Das Johannesevangelium beginnt mit dem sogenannten Prolog, in dem Christus umschreibend „das Wort“ genannt wird und in dem Johannes zum Ausdruck bringt, daß Christus wahrer Gott ist, der zugleich wirklich ein sterblicher Mensch (= Fleisch) geworden ist (Joh 1,14). Die Wirklichkeit der Menschwerdung Gottes ist ein besonderes Anliegen des Johannes; diese Wirklichkeit wird für die christliche Gemeinde in besonderer Weise erfahrbar im Empfang des heiligen Abendmahls: Geradezu drastisch beschreibt Christus bei Johannes die Realität der Gabe des Sakraments: „Wer mein Fleisch kaut und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben.“ (Joh 6,54) Sein Fleisch und Blut sind wirkliche, nicht nur symbolische Speise und Trank (Joh 6,55). Gerade die Betonung der Realität der Sakramentsgabe führt dabei zu einer Spaltung unter den Jüngern (Joh 6,60.66). Die Wirkung des Sakraments beschreibt Johannes mit der Formel „er in mir – ich in ihm“. Damit kennzeichnet er die neue Art der Gemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern nach Ostern, die nicht weniger als die Aufnahme der Jünger in die Gemeinschaft des Sohnes mit dem Vater bedeutet, die er auch mit dem Begriff der „Liebe“ umschreiben kann.

Abgesehen vom Prolog besteht das Johannesevangelium aus zwei großen Teilen: Der erste Hauptteil, der bis zum Ende des 12. Kapitels reicht, beschreibt Jesu Verkündigung vor der Welt.

Bereits im 13. Kapitel beginnt dann die Feier des letzten Mahles Jesu, an die sich längere Abschiedsreden anschließen. Der Tod Jesu selber wird von Johannes als „Verherrlichung“ und „Erhöhung“ beschrieben: Die Herrlichkeit und Hoheit Gottes soll gerade in der Niedrigkeit des gekreuzigten Christus erkannt und wahrgenommen werden, der als das Lamm Gottes die Sünden der Welt trägt, wie es bereits gleich zu Beginn des Evangeliums heißt (Joh 1,29).

Bei Johannes finden sich fast alle wesentlichen Aussagen, die die Kirche in der Lehre von der Dreieinigkeit Gottes zusammengefaßt hat: Jesus ist der eingeborene Sohn Gottes, ja Gott selber (Joh 1,14.18; 20,28), er und der Vater sind eins (Joh 1,1; 10,30), Jesus sendet den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht (Joh 15,26), den Tröster, in dem Jesus selber zugleich zu seinen Jüngern kommt (Joh 14,17f). Der Tröster, der heilige Geist, erinnert so an das irdische Leben Jesu, daß er es transparent erscheinen läßt für das Wirken des auferstandenen Herrn in seiner Gemeinde. Genau so schreibt auch Johannes sein Evangelium.

Johannes macht in seinem Evangelium deutlich, daß sich an der Person Jesu eine grundlegende Scheidung vollzieht, die Scheidung zwischen Licht und Finsternis, Lüge und Wahrheit, Himmel und Erde. Die „von der Erde“ (Joh 3,31) sind, müssen Jesus in seinen Worten immer wieder mißverstehen, denn von sich aus ist der Menschen zur Erkenntnis der Person Jesu überhaupt nicht in der Lage. Dies macht Jesus in seinem Gespräch mit Nikodemus besonders deutlich (Joh 3,1-21)

Auffallend ist bei Johannes die Betonung der Gegenwart des ewigen Lebens in der Person Jesu: Wer an Jesus glaubt, hat jetzt schon das ewige Leben (Joh 3,36; 17,3) und hat das Jüngste Gericht bereits hinter sich (Joh 3,18; 5,24). Was noch aussteht, ist die leibliche Vollendung des Lebens, das die Glaubenden jetzt schon haben (Joh 5,24+25.28+29; 6,39+40.44.54). Diese Bedeutung der Person Jesu spiegelt sich auch in der prägnantesten Zusammenfassung des christlichen Glaubens überhaupt wider, die sich bei Johannes findet: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ (Joh 3,16)

## **Neues Testament Teil II: Apostelgeschichte und die „großen“ Paulusbriefe.**

Nachdem im Neuen Testament zunächst in den vier Evangelien das Leben Jesu bis zu seiner Auferstehung geschildert wird, berichtet das Neue Testament im weiteren von den Anfängen der Kirche und dem Leben der ersten Christen. Dies geschieht zunächst in der Form eines Berichtes, der Apostelgeschichte, und im weiteren, in der Form von Briefen, die die Apostel und andere an ihre Gemeinden im ersten Jahrhundert geschrieben haben. Sowohl die Apostelgeschichte als auch die Briefe vermitteln uns so einen sehr lebendigen Eindruck von der Ausbreitung des Evangeliums in den ersten Jahrzehnten nach der Auferstehung Christi und vom Leben der ersten christlichen Gemeinden. Zugleich sind die Briefe auch Dokumente der ursprünglichen apostolischen Verkündigung, die auch für die Verkündigung der Kirche heute verbindlicher Maßstab bleibt.

### **1. Die Apostelgeschichte**

Die Apostelgeschichte stammt vom gleichen Verfasser wie das Lukasevangelium und ist dessen Fortsetzung; wie dieses ist sie einem gewissen Theophilus gewidmet. Die Apostelgeschichte berichtet zunächst von der Himmelfahrt Christi, der Nachwahl des Matthias als zwölften Apostel



nach dem Selbstmord des Judas und dem Kommen des heiligen Geistes am Pfingsttag, der die Apostel dazu veranlasst, vor den zu diesem Fest nach Jerusalem gereisten jüdischen Pilgern zu predigen. Auf die Predigt des Petrus hin lassen sich 3000 Menschen taufen und bilden die erste christliche Gemeinde, zu deren Wesensmerkmalen das Hören auf die Lehre der Apostel, die Gemeinschaft, das Brotbrechen (= die Feier des heiligen Abendmahls) und das Gebet zählen (Apg 2,42). Die Verkündigung der Auferstehung Christi und die Heilung eines Gelähmten durch Petrus und Johannes bringen die Apostel in Konflikte mit dem Hohen Rat, dem es schließlich nicht gelingt, die Apostel zum Verstummen zu bringen. Die Antworten der Apostel haben bis heute ihre grundlegende Bedeutung behalten: „In keinem andern ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollen selig werden.“ (Apg 4,12) und: „Wir können’s ja nicht lassen, von dem zu reden, was wir gesehen und gehört haben.“ (Apg 4,20) Die Apostelgeschichte verschweigt auch Probleme in der ersten Gemeinde nicht: Ein Ehepaar, Hananias und Saphira, hinterzieht der Gemeinde Geld und stirbt daraufhin (Apg 5); bald darauf kommt es zu Konflikten zwischen dem hebräisch- und dem griechischsprachigen Teil der Gemeinde, der durch die Ordination von Amtsträgern für den griechischsprachigen Gemeindeteil durch die Apostel gelöst wird (Apg 6). Einer dieser Amtsträger ist Stephanus, der mit seiner Predigt von Christus den Zorn des Hohen Rates auf sich zieht und schließlich in einem Akt von Lynchjustiz gesteinigt wird – er ist der erste Märtyrer der christlichen Kirche (Apg 6 und 7). Im weiteren berichtet die Apostelgeschichte über die Ausbreitung der Botschaft über die Grenzen Judäas hinaus: Philippus, ebenfalls einer der in Apg 6 eingesetzten Amtsträger predigt das Evangelium in Samarien und sodann auch dem Finanzminister der äthiopischen Königin, der sich auf der Rückfahrt von einer Pilgerreise nach Jerusalem befand und sich auf die Predigt des Philippus hin taufen lässt (Apg 8). Ein entscheidender Wendepunkt in der Geschichte der Urkirche wird dann in Apg 9 beschrieben: Der auferstandene Christus erscheint vor Damaskus dem gefährlichsten Christenverfolger Saulus, mit römischem Namen Paulus, und ruft ihn in seinen Dienst. Nach anfänglicher Skepsis wird Paulus von den Aposteln und den ersten Gemeinden angenommen und widmet sich fortan mit großer Kraft der Ausbreitung des Evangeliums. Dabei wirkt er zunächst in Antiochien, einer im heutigen türkisch-syrischen Grenzgebiet gelegenen Stadt, die damals zu den größten Städten des römischen Reiches zählte. Dort gab die Umgebung den Christen zum ersten Mal den Namen „Christen“ (Apg 11,26). Ein weiterer Wendepunkt in der Geschichte der Urkirche folgt sodann in Apg 10: Auf einen Traum hin predigt Petrus im Haus des römischen (= heidnischen) Hauptmanns Kornelius und tauft ihn schließlich; damit überschreitet die erste Kirche endgültig die Grenzen des jüdischen Volkes in ihrer Mission hin zur Völkerwelt. Nach der Tötung des Apostels Jakobus und der Schilderung der Verhaftung und Befreiung des Petrus in Jerusalem konzentriert sich der Bericht der Apostelgeschichte ab Kapitel 13 ganz auf Paulus und sein Wirken: Paulus beginnt eine erste Missionsreise, die ihn von Antiochien aus über Zypern in das Gebiet der heutigen Südtürkei führt. Die Mission des Paulus unter den Nichtjuden führte dann bald zu einem innerchristlichen Konflikt über die Frage, ob Nichtjuden erst einmal Juden werden, d.h. die jüdischen Gesetze einhalten und sich damit auch beschneiden lassen müssten, bevor sie Christen werden könnten. Auf einer Apostelversammlung in Jerusalem wird dies zugunsten der Position des Paulus entschieden: Eine Beschneidung für Nichtjuden, die Christen werden, ist nicht nötig; doch sollen diese so genannten „Heidenchristen“ in Gemeinden, in denen sie mit Judenchristen zusammenleben, mit ihrem Verhalten Rücksicht nehmen (Apg 15). Anschließend bricht Paulus zu einer zweiten Missionsreise auf, die ihn über Kleinasien nach Griechenland (Philippi, Thessalonich, Athen und Korinth) führt, wo er in einer Reihe von Städten Gemeinden gründet. Auf einer dritten Missionsreise kommt Paulus nach Ephesus in der heutigen Westtürkei, wo er länger wirkt, und besucht anschließend noch einmal Griechenland, bevor er von Milet bei

Ephesus aus wieder nach Jerusalem zurückkehrt. Dort in Jerusalem wird Paulus verhaftet und nach seiner Berufung auf sein jüdisches Bürgerrecht hin zunächst in Cäsarea gefangen gehalten. Schließlich appelliert Paulus an den römischen Kaiser und wird über Malta, wo er Schiffbruch erleidet, schließlich nach Rom, in die Hauptstadt, überführt: Damit erfüllt sich endgültig die Ankündigung Christi am Beginn der Apostelgeschichte: „Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde.“ (Apg 1,8) Paulus bleibt in Rom unter Hausarrest; über sein Ende wird nichts berichtet. Vielmehr schließt die Apostelgeschichte mit den Worten: „Er predigte das Reich Gottes und lehrte von dem Herrn Jesus Christus mit allem Freimut ungehindert.“ (Apg 28,31)

## 2. Die Briefe

### 2.1. Der Römerbrief

Schon bevor Paulus in Jerusalem verhaftet wurde, hatte er vor, die Christen in Rom zu besuchen, die bereits vor seinem Wirken dort lebten und in verschiedenen Hausgemeinden organisiert waren. Um sich den Christen dort vorzustellen, schreibt Paulus ihnen im Frühjahr 56 aus Korinth einen Brief, in dem er ihnen einen grundlegenden Überblick über seine Verkündigung gibt. Besonderes Gewicht legt er dabei darauf, dass die Kirche, die durch die Verkündigung des Evangeliums entsteht, eine Kirche aus Juden und Heiden ist, deren Einheit in dem Glauben an den einen Gott begründet ist, der in Jesus Christus das Heil für Juden und Heiden geschaffen hat. Programmatisch formuliert der Apostel gleich zu Beginn: „Ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist eine Kraft Gottes, die selig macht alle, die daran glauben, die Juden zuerst und ebenso die Griechen. Denn darin wird offenbart die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben; wie geschrieben steht: Der Gerechte wird aus Glauben leben.“ (Röm 1,16+17) „Gerechtigkeit Gottes“ meint also Gottes Heil schaffendes Handeln in Jesus Christus, dem der Mensch nur durch Glauben entsprechen kann – also nicht dadurch, dass er selber etwas tut, sondern dass er sich dieses Heil von Gott schenken lässt. Paulus beschreibt sodann zunächst, dass alle Menschen aufgrund ihres Handelns unter dem Zorn Gottes stehen und kein Mensch durch das Halten der Gebote Gottes vor Gott bestehen kann. Doch Gott tut, was wir Menschen nicht vermögen: „Denn es ist hier kein Unterschied: sie sind allesamt Sünder und ermangeln des Ruhmes, den sie bei Gott haben sollten, und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist. ... So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.“ (Röm 3,22-24.28) Dadurch leben wir nun im Frieden mit Gott, „der die Gottlosen gerecht macht“ (Röm 4,5), und haben durch Christus das Leben. Dies bedeutet nicht, dass wir weiterleben könnten, als seien wir keine Christen: In der Taufe sind wir mit Christus gestorben und leben nun ein neues Leben in der Kraft des Geistes Gottes. Noch bedeutet dieses neue Leben einen Kampf mit dem „anderen Gesetz in meinen Gliedern, das widerstreitet dem Gesetz in meinem Gemüt“ (Röm 7,23); dennoch gilt auch jetzt schon für die Getauften: „So gibt es nun keine Verdammnis für die, die in Christus Jesus sind.“ (Röm 8,1) Dies gilt gerade auch dann, wenn unsere Lebenserfahrung dem widerspricht: „Wir wissen aber, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, denen, die nach seinem Ratschluss berufen sind.“ (Röm 8,28) Von daher darf ein Christ getröstet sprechen: „Ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch eine andere Kreatur uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn.“ (Röm 8,38+39) Im Folgenden beschäftigt sich Paulus dann mit einem großen Einwand: Wenn Gott seine rettende Gerechtigkeit für Juden und Heiden offenbart, warum lehnen dann so viele aus

dem jüdischen Volk diese rettende Botschaft ab? Leidenschaftlich ringt Paulus mit dieser Frage: „Ich selber wünschte, verflucht und von Christus getrennt zu sein für meine Brüder, die meine Stammverwandten sind nach dem Fleisch“ (Röm 9,3). Auch Israel kann nur durch den Glauben an Christus gerettet werden, denn: „Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht.“ Und doch kann Paulus am Ende der Kapitel 9-11 davon sprechen, dass einmal „ganz Israel gerettet“ werden wird (Röm 11,26): „Denn Gott hat alle eingeschlossen in den Unglauben, damit er sich aller erbarme.“ (Röm 11,32) In den Kapiteln 12-15 redet Paulus dann vom Leben der Christen in der Gemeinde und in ihrem Verhältnis zur staatlichen Obrigkeit. In der Gemeinde ist es ihm ein besonderes Anliegen, dass die „Starken“ in der Gemeinde auf die Schwachen im Glauben Rücksicht nehmen: „Darum nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat zu Gottes Lob.“ (Röm 15,7) Das 16. Kapitel des Römerbriefes besteht aus langen Grußlisten und zeigt, wie intensiv die Kontakte unter den Christen auch über große Distanzen schon in den allerersten Jahren des Christentums waren.

## 2.2. Der 1. Korintherbrief

Paulus hatte in Korinth in den Jahren 50-52 gewirkt und die dort entstandene Gemeinde in ihrer ersten Zeit geleitet. Nachdem er von Korinth weiter gezogen war, hörte er von allen möglichen Problemen, die in der korinthischen Gemeinde im Weiteren aufgebrochen waren. Darauf antwortet er in seinem 1. Brief an die Korinther, der etwa im Jahr 55 entstanden ist:

Zunächst wendet sich Paulus gegen die Gruppenbildung, die in der dortigen Gemeinde entstanden ist: Anhänger des Gemeindeleiters Apollos, der auf Paulus folgte und wohl im Unterschied zu Paulus ein sehr guter Prediger war, wandten sich gegen Anhänger des Paulus und warfen diesem seine wenig mitreißende Art der Verkündigung vor. Dagegen betont Paulus, dass Menschen nicht durch eine besonders ansprechende oder eingängige Art der Verkündigung, sondern im Gegenteil durch die anstößige Predigt von dem gekreuzigten Christus zum Glauben kommen und selig werden: „Denn das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft.“ (1. Kor 1,18) Dieses Wort hat Paulus „in Schwachheit und in Furcht und mit großem Zittern“ (1. Kor 2,3) verkündigt, und doch ist er gerade so der „Baumeister“ der Gemeinde geworden, deren Grund allein Jesus Christus ist (1. Kor 3,10-11). In einem zweiten Hauptteil geht Paulus auf sittliche Missstände in der Gemeinde ein (Unzucht mit der Stiefmutter, Prozessieren von Christen vor heidnischen Gerichten, Verkehr mit Prostituierten) (1. Kor 5-6). In einem dritten Hauptteil befasst sich Paulus mit Fragen der christlichen Lebensführung: mit der Frage von Ehe und Ehelosigkeit und der Frage, wie Christen sich verhalten sollen, wenn ihnen Essen angeboten wird, das zuvor heidnischen Göttern geopfert worden war (1. Kor 7-10). In einem vierten Teil behandelt Paulus Fragen des Gottesdienstes: das Verhalten von Männern und Frauen im Gottesdienst und Missbräuche bei der Feier des Heiligen Abendmahls (reiche Gemeindeglieder trafen sich bereits vor der Mahlfeier, aßen und betranken sich und feierten dann betrunken das Mahl des Herrn, während sie den Sklaven, die später von der Arbeit dazukamen, nicht einmal etwas zum Essen übrig ließen), die Paulus dazu veranlassen, noch einmal grundsätzlich zu entfalten, was die stiftungsgemäße Feier des Heiligen Abendmahls bedeutet, das er deutlich von irgendwelchen mitmenschlichen Gemeinschaftsmahlen unterschieden wissen will (1. Kor 11,17-34). Anschließend geht Paulus darauf ein, wie die Gemeindeglieder im Gottesdienst ihre geistlichen Gaben einbringen können. Dabei betont er, dass für eine Gemeinde nicht die spektakulären Gaben wie etwa das ekstatische Reden in unverständlichen Sprachen, sondern die Gaben die wichtigsten sind, die dem Aufbau der ganzen Gemeinde dienen. Das auch heute in bestimmten kirchlichen Kreisen besonders hochgeschätzte „Zungenreden“ bewertet der Apostel gerade als

antimissionarisch und warnt entsprechend davor: „Wenn nun die ganze Gemeinde an einem Ort zusammenkäme und alle redeten in Zungen, es kämen aber Unkundige oder Ungläubige hinein, würden sie nicht sagen, ihr seid von Sinnen?“ (1. Kor 14,23). Dagegen stellt Paulus als die größte Gabe die Liebe heraus und entfaltet dies in seinem berühmten „Hohenlied der Liebe“ in 1. Kor 13. In einem letzten Hauptteil setzt sich Paulus in 1. Kor 15 schließlich mit denen auseinander, die eine zukünftige Auferstehung der Toten leugneten, weil sie meinten, sie seien jetzt schon auferstanden, und die Frage ihrer Leiblichkeit sei ohnehin unwichtig. Dagegen stellt Paulus das älteste erhaltene christliche Glaubensbekenntnis in 1. Kor 15,3-5 und eine ganze Liste von Zeugen, die die leibliche Auferstehung Christi bezeugen können, darunter auch er selber. Von daher gilt: „Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christus, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Nun aber ist Christus auferstanden von den Toten als Erstling unter denen, die entschlafen sind.“ (1. Kor 15,19+20) Wie Christus werden auch wir einmal auferstehen und den Sieg über den Tod erringen. Der Brief schließt mit Anweisungen zu einer Kollekte für die Gemeinde in Jerusalem, die sich damals offenbar in großen Geldnöten befand, und geht zum Schluss über in die Liturgie zur Vorbereitung auf das Heilige Abendmahl.

### 2.3. Der 2. Korintherbrief

Nachdem Paulus seinen ersten Brief an die Korinther geschickt hatte, war er noch einmal persönlich aus Sorge um die Gemeinde zu einem kurzen Besuch nach Korinth gekommen, vermutlich von Ephesus aus. Dieser Besuch muss für Paulus sehr unerfreulich verlaufen sein: Er fand dort sittliche Missstände vor, gegen die die Gemeinde nichts unternehmen wollte; vor allem aber waren in der Zwischenzeit Wandermissionare in der Gemeinde aufgetreten, die die Autorität des Paulus in der Gemeinde untergraben hatten und sich selber als Apostel ausgaben und sich mit Wundertaten, Ekstasen und mitreißenden Reden zu legitimieren versuchten. Während des Aufenthalts des Paulus muss es für ihn zu hässlichen und kränkenden Auseinandersetzungen und Vorwürfen gegen ihn gekommen sein. Vor allem ein Gemeindeglied bestritt in sehr kränkender Weise den Anspruch des Paulus, ein Apostel zu sein, ohne dass der Rest der Gemeinde für Paulus Partei ergriff. Nachdem Paulus schließlich erfolglos Korinth verlassen hatte, schrieb er der Gemeinde einen „Tränenbrief“ (2. Kor 2,4), um sie doch noch zur Umkehr zu bewegen, und ließ der Gemeinde über Titus diesen Brief zukommen. Nach seiner Rückkehr aus Korinth berichtete Titus Paulus, dass der Brief seine Wirkung nicht verfehlt habe und die Gemeinde nun den Worten des Paulus gefolgt sei. Daraufhin verfasst Paulus den uns im Unterschied zum „Tränenbrief“ erhaltenen 2. Korintherbrief, aus dem die Freude und Erleichterung über den Gesinnungswandel der Korinther spricht. Vor allem in den letzten Kapiteln 2. Kor 10-13 schlägt Paulus jedoch wieder einen sehr viel ernsteren Ton an. Hatte er in der Zwischenzeit möglicherweise neue, negative Nachrichten aus Korinth erhalten, oder sind, wie manche Forscher vermuten, die Kapitel 10-13 sogar Teile des oben erwähnten „Tränenbriefs“, die an den ursprünglich kürzeren 2. Korintherbrief angefügt wurden? Wahrscheinlich lässt sich der Stimmungsumschwung in den Kapiteln auch ohne die Annahme, der 2. Korintherbriefe bestehe in Wirklichkeit aus mehreren Briefen, erklären.

Der 2. Korintherbrief ist der persönlichste Brief des Apostels überhaupt; nirgends sonst lässt der Apostel seine Leser so tief in sein Herz und sein eigenes Glaubensleben hineinblicken. Zentrales Thema des Briefes ist sein „Verständnis des Apostelsamtes als eines Leidensdienstes in der Nachfolge Jesu“ (Friedrich Lang). Dies betont Paulus im Gegenüber zu den in die Gemeinde eingedrungenen falschen Aposteln, die verkündigten, man könne und müsse die Wahrheit des Evangeliums an der Ausstrahlung und dem positiven Ergehen derer ablesen, die diese Botschaft verkündigten.

In den Kapiteln 1-7 blickt Paulus zunächst auf die Ereignisse der vergangenen Zeit nunmehr erleichtert zurück: Er erwähnt die Todesgefahr, in der er sich selber in der Zwischenzeit befunden hat, und versucht, Missverständnisse zu klären, die sich in der Zwischenzeit zwischen ihm und den Korinthern eingestellt hatten. Dabei beschreibt er immer wieder neu das Wesen seines Amtes als Apostel: Es ist ein Amt, durch das der lebendig machende Geist Gottes wirkt: Dies macht die Herrlichkeit seines Amtes aus, das zugleich aber ein Amt ist, das in die Leidensgemeinschaft mit Christus führt und den Apostel sich danach sehnen lässt, endlich „daheim zu sein bei dem Herrn.“ (2. Kor 5,8). Noch einmal setzt Paulus mit einer Beschreibung seines Apostelamtes an: Er, Paulus, und die, die mit ihm den Dienst versehen, sind „Botschafter an Christi Statt, denn Gott ermahnt durch uns; so bitten wir nun an Christi Statt: Lasst euch versöhnen mit Gott!“ (2. Kor 5,20) Diese Botschaft bezeugt Paulus gerade auch durch sein Leiden: „als die Sterbenden und siehe, wir leben; als die Gezüchtigten, und doch nicht getötet; als die Traurigen, aber allezeit fröhlich, als die Armen, aber die doch viele reich machen; als die nichts haben, und doch alles haben.“ (2. Kor 6,9-10).

Auf diesen langen Rückblick folgt ein zwei Kapitel umfassender Kollektenaufwurf an die korinthische Gemeinde zugunsten der Gemeinde in Jerusalem (2. Kor 8-9); dieses Thema hatte Paulus ja bereits in seinem ersten Brief angesprochen. In diesem Kollektenaufwurf finden sich auch die klassischen Worte des Paulus zu diesem Thema: „Wer da kärglich sät, der wird auch kärglich ernten; und wer da sät im Segen, der wird auch ernten im Segen. ein jeder, wie er's sich im Herzen vorgenommen hat, nicht mit Unwillen oder aus Zwang; denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb.“ (2. Kor 9,6-7) In den Kapiteln 10-13 schließlich rechnet Paulus noch einmal sehr deutlich mit seinen Gegnern in der Gemeinde in Korinth, besonders den „Überaposteln“, wie er sie nennt, ab. An die Gemeinde richtet er den Vorwurf: „wenn einer zu euch kommt und einen andern Jesus predigt, den wir nicht gepredigt haben, oder ihr einen andern Geist empfangt, den ihr nicht empfangen habt, oder ein anderes Evangelium, das ihr nicht angenommen habt, so ertragt ihr das recht gern!“ (2. Kor 11,4) In diesem Zusammenhang spricht Paulus die tiefe Warnung aus: „Er selbst, der Satan, verstellt sich in einen Engel des Lichts.“ (2. Kor 11,14) Daraufhin folgt der längste und persönlichste „Leidenskatalog“, den Paulus im 2. Korintherbrief auflistet und der ein erschütterndes Zeugnis über die persönlichen Erfahrungen des Paulus in seinem Dienst als Apostel darstellt (2. Kor 11,16-33). Gegenüber dem Anspruch der „Superapostel“, besondere geistliche Erfahrungen gemacht zu haben, erwähnt Paulus ebenfalls Entrückungserfahrungen, die er gemacht hat, derer er sich aber gerade nicht rühmen will. Rühmenswert an ihm ist allein seine – gerade auch körperliche – Schwachheit, die Christus ihm mit den Worten zugemessen hat: „Lass dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig.“ (2. Kor 12,9) Der Brief schließt mit der Ankündigung eines weiteren Besuchs des Apostels, von dem Paulus bereits weiß: „Wenn ich noch einmal komme, dann will ich euch nicht schonen.“ (2. Kor 13,2) Dabei geht es jedoch keinesfalls um die persönliche Profilierung des Apostels. Vielmehr beschreibt er so seinen Wunsch und sein Ziel: „Wir bitten aber Gott, dass ihr nichts Böses tut; nicht damit wir als tüchtig angesehen werden, sondern damit ihr das Gute tut und wir wie die Untüchtigen seien.“ (2. Kor 13,7) In der Apostelgeschichte wird erwähnt, dass Paulus von Ephesus aus noch einmal für drei Monate nach Griechenland, vermutlich nach Korinth, zurückgekehrt ist (Apg 20,2+3), von wo aus er dann wohl auch den Römerbrief geschrieben hat. Alle Indizien sprechen dafür, dass dieser Besuch des Paulus erfolgreich verlaufen ist.

### **Neues Testament Teil III: Die „kleineren“ Paulusbriefe.**

## 1. Der Galaterbrief

In seinem Galaterbrief richtet sich der Apostel Paulus an christliche Gemeinden in der Landschaft Galatien in der heutigen Zentraltürkei, die damals von Kelten (daher das Wort „Galater“) besiedelt war. Paulus hatte dort, wie aus Apg 16,6 hervorgeht, auf seiner zweiten Missionsreise gewirkt. Anlass seines Briefes sind Nachrichten, die Paulus wohl in Ephesus oder während der Fortsetzung seiner dritten Missionsreise durch Mazedonien nach Korinth etwa im Jahr 55/56 aus Galatien erhalten hatte: Dort waren judenchristliche Prediger in die Gemeinden eingedrungen und hatten behauptet, dass auch alle Christen, die aus dem Heidentum stammten, sich dem jüdischen Gesetz unterstellen und sich entsprechend auch beschneiden lassen müssten. Mit dieser Predigt hatten sie bei den Galatern offenbar Erfolg gehabt, und so schreibt der Apostel den Galatern einen leidenschaftlichen Brief, um die Galater wieder zum unverfälschten Evangelium zurückzurufen: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit! So steht nun fest und lasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen! Siehe, ich, Paulus, sage euch: Wenn ihr euch bescheiden lasst, so wird euch Christus nichts nützen. Ihr habt Christus verloren, die ihr durch das Gesetz gerecht werden wollt, und seid aus der Gnade gefallen.“ (Gal 5,1.2.4) Während Paulus die meisten seiner Briefe zunächst mit einer Danksagung für die Gemeinde, an die er schreibt, beginnt, kommt er im Galaterbrief gleich zur Sache: „Mich wundert, dass ihr euch so bald abwenden lasst von dem, der euch berufen hat in die Gnade Christi, zu einem andern Evangelium.“ (Gal 1,6) In den ersten beiden Kapiteln beschreibt Paulus dann zunächst seinen Werdegang vom Christenverfolger zum Apostel Jesu Christi; diese Kapitel enthalten zahlreiche interessante historische Informationen aus dem Leben des Apostels. Mit diesem Rückblick will Paulus sowohl seinen Anspruch legitimieren, als Apostel in der Vollmacht Christi zu reden, als auch beschreiben, wie ihn die Erscheinung des auferstandenen Christus hat erkennen lassen, dass durch das Einhalten der Vorschriften des Gesetzes eben gerade kein Mensch gerettet werden kann. Dies ist allein durch den Glauben an Christus möglich, von dem Paulus sagt: „Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir.“ (Gal 2,20) Diese These, dass wir durch den Glauben an Christus von den Ansprüchen des Gesetzes befreit sind und Glaube und Gesetz sich gegenüberstehen wie Freiheit und Knechtschaft, entfaltet Paulus dann in den folgenden beiden Kapiteln. In den beiden letzten Kapiteln spricht Paulus dann vom Leben des Christen: Der Glaube wirkt sich aus in der Liebe; zugleich bleibt das Leben des Christen aber auch gekennzeichnet vom Kampf zwischen „Fleisch“ und „Geist“. Dabei ist mit dem „Fleisch“ nicht etwa die Leiblichkeit des Menschen gemeint, wie dies oft missverstanden wird, sondern „der Mensch als Unerlöster“ – mit Leib und Seele! Dagegen beschreibt „Geist“ die neue Lebenswirklichkeit, die dem Christen in der Taufe geschenkt wird. Diese soll und wird sich dann auch im Handeln des Christen auswirken.

## 2. Der Epheserbrief

Der Epheserbrief ist ein Rundschreiben, das Paulus gegen Ende seines Lebens im Gefängnis – vermutlich in Rom, vielleicht auch in Cäsarea – verfasst hat. Wahrscheinlich war er an mehrere Gemeinden in Kleinasien, an der heutigen türkischen Westküste, gerichtet; eine davon war wohl die in Ephesus. Im Unterschied zu anderen Briefen geht Paulus im Epheserbrief nicht auf konkrete Probleme in einer einzelnen Gemeinde ein, sondern führt ganz grundlegend in die christliche Lehre und in das Leben des Christen ein. Von der Lehre handeln die Kapitel 1-3, vom Leben des Christen die Kapitel 4-6. Ein besonderes Thema des Epheserbriefs ist die Kirche als

der Leib Christi: Christus ist der Herr über die ganze Welt und zugleich das Haupt der Kirche, die darum geradezu eine kosmische Dimension annimmt. Der ganze Brief ist gekennzeichnet vom lobpreisenden Staunen über das Wunder der Kirche: In ihr hat Gott Menschen, die „tot waren in den Sünden, mit Christus lebendig gemacht“ (Eph 2,5). Diese Rettung des Menschen geschieht ohne sein Zutun: „Denn aus Gnade seid ihr selig geworden durch Glauben, und das nicht aus euch: Gottes Gabe ist es, nicht aus Werken, damit sich nicht jemand rühme.“ (Eph 2,8+9) Zugleich staunt Paulus darüber, wie Gott in der Kirche Heiden und Juden zu einer Einheit zusammengeschlossen hat durch Christus: „Denn Er ist unser Friede“ (Eph 2,14). Deutlich blickt Paulus bereits auf die Anfangszeit der Kirche zurück: Die Kirche ist „erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten“ (Eph 2,20). In ihrer Nachfolge hat Christus nun „Hirten und Lehrer“ eingesetzt, „damit die Heiligen zugerüstet werden zum Werk des Dienstes“ (Eph 4,11+12). Im zweiten Teil seines Briefes mahnt Paulus die Christen zunächst, die „Einigkeit im Geist“ zu wahren und erinnert daran, worin die Einheit der Kirche begründet ist: „ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ (Eph 4,5). Im Folgenden beschreibt er dann sehr konkret, was es für einen Christen heißt, aus der Taufe zu leben, den „alten Menschen“ abzulegen und den „neuen Menschen“ anzuziehen. Christen unterscheiden sich in ihrem Reden und Handeln deutlich erkennbar von Nichtchristen. Das Leben aus der Taufe prägt auch das Zusammenleben in Haus und Familie: In Eph 5 finden sich die schönsten Ausführungen des Neuen Testaments über die christliche Ehe, in der sich das Liebesverhältnis von Christus und seiner Kirche abbildet. Der Brief endet mit einer Mahnung des Apostels, im Kampf gegen alle bösen Mächte die „Waffenrüstung Gottes“ anzuziehen und so in diesem Kampf zu bestehen.

### **3. Der Philipperbrief**

Die römische Militärkolonie Philippi in Mazedonien war die erste Stadt auf europäischem Boden, in der Paulus gepredigt und damit eine Gemeinde gegründet hatte. Zu dieser Gemeinde pflegte Paulus auch in der Folgezeit ein besonders herzliches Verhältnis: „Denn ihr Philipper wisst, dass am Anfang meiner Predigt des Evangeliums, als ich auszog aus Mazedonien, keine Gemeinde mit mir Gemeinschaft gehabt hat im Geben und Nehmen als ihr allein.“ (Phil 4,15) So ist der Ton dieses Briefes weitgehend geprägt durch besondere Herzlichkeit, auch wenn in der Mitte des Briefes mit einem Mal scharfe Töne gegen Irrlehrer laut werden, die in die Gemeinde einzudringen drohten und wohl ähnlich wie in den galatischen Gemeinden die Gemeindeglieder, die weitgehend aus dem Heidentum stammten, dazu drängten, sich beschneiden zu lassen und sich damit zur Erfüllung des jüdischen Gesetzes zu verpflichten: „Nehmt euch in Acht vor den Hunden, nehmt euch in Acht vor den böswilligen Arbeitern, nehmt euch in Acht vor der Zerschneidung!“ (Phil 3,2) Möglicherweise hatte Paulus gerade während der Abfassung seines Briefes, die sich ja aus technischen Gründen über längere Zeit hinzog, von den Aktivitäten dieser Irrlehrer erfahren. Paulus hat den Brief im Gefängnis geschrieben, wie aus Phil 1,12ff hervorgeht; er weiß nicht, ob er noch einmal frei kommt oder bald schon sterben muss, wobei er selber sich Letzteres durchaus wünscht: „Denn Christus ist mein Leben, und Sterben ist mein Gewinn.“ (Phil 1,21) Aus welchem Gefängnis er geschrieben hat und wann er entsprechend den Brief geschrieben hat, ist nicht ganz klar; üblicherweise wird Rom als Abfassungsort genannt, doch sprechen manche Indizien für einen Gefängnisaufenthalt in Ephesus. Die Grundstimmung des Briefes ist die Freude über die Gemeinde und ihr geistliches Wachstum. Paulus ermahnt die Christen in Philippi dazu, einander in Demut höher zu achten als sich selbst und begründet dies mit dem Zitat eines der ältesten Kirchenlieder überhaupt, das den Weg Christi aus der göttlichen Herrlichkeit hinab bis zur tiefsten Erniedrigung, dem Tod am Kreuz, und seiner Erhöhung und

Anbetung schildert (Phil 2,6-11). Besonders bekannt ist der Aufruf zur Freude in Phil 4,4: „Freuet euch in dem Herrn allewege, und abermals sage ich: Freuet euch!“ Dieser Aufruf endet mit dem uns bekannten „Kanzelsegen“: „Und der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre eure Herzen und Sinne in Christus Jesus.“ (Phil 4,7)

#### **4. Der Kolosserbrief**

Der Kolosserbrief ist gerichtet an eine Gemeinde in der kleinen Stadt Kolossae, die etwa 100 km östlich von Ephesus in der Westtürkei gelegen war. Die Stadt liegt nicht weit entfernt von Laodizea und Hierapolis, dem heutigen Pammukale; am Schluss seines Briefes erwähnt Paulus einen Brief an die Gemeinde in Laodizea, den er geschrieben hat, der uns aber nicht erhalten geblieben ist. Kol 4,16 ist das älteste Zeugnis im Neuen Testament dafür, dass die Briefe, die Paulus geschrieben hatte, ausgetauscht und auch in anderen Gemeinden gelesen wurden. Die Gemeinde in Kolossae war wohl nicht von Paulus selber, sondern von seinem Mitarbeiter Epaphras gegründet worden (vgl. Kol 1,7; 4,12). Zu ihr gehörten auch der Sklave Onesimus und damit wohl auch sein Herr Philemon, an den Paulus auch einen gesonderten Brief geschrieben hat. Paulus hat diesen Brief, wie aus Kol 4,18 hervorgeht, im Gefängnis geschrieben; vermutet wird eine Abfassung während eines Gefängnisaufenthaltes in Ephesus etwa im Jahr 54/55. Da sich der Stil des Kolosserbriefs in manchem von anderen Paulusbriefen unterscheidet, vermuten manche Ausleger, dass die Formulierungen des Briefes stärker von Timotheus stammen, der ebenfalls als Absender in Kol 1,1 genannt wird. Aufbau und Inhalt des Briefes ähneln in vielem dem Epheserbrief. Im Unterschied zu diesem geht Paulus im Kolosserbrief jedoch sehr viel direkter auf die konkrete Situation der Gemeinde ein: Auch dort waren wohl judenchristlich geprägte Irrlehrer aufgetreten, deren Frömmigkeit gekennzeichnet war durch Visionen, Askese und Engelverehrung und die die Gemeindeglieder in Kolossae mit allen möglichen gesetzlichen Auflagen beeindruckten. Dagegen betont Paulus: „So lasst euch nun von niemandem ein schlechtes Gewissen machen wegen Speise und Trank oder wegen eines bestimmten Feiertages, Neumondes oder Sabbats.“ (Kol 2,16) In Kol 1,15-20 zitiert Paulus, ähnlich wie in Phil 2, ein urchristliches Lied, das Christus als Schöpfer und Versöhner preist. Während Paulus in Kol 1 und 2 die christliche Lehre in Abgrenzung zu den Irrlehrern entfaltet, spricht er in den Kapiteln 3 und 4 vom Leben des Christen, ausgehend von der Taufe, in der der Christ mit Christus gestorben und auferstanden ist: Das Leben des Christen besteht darin, immer wieder den „alten Menschen“, der ohne Gott leben will, auszuführen und den „neuen Menschen“, der in der Taufe geschaffen worden ist, anzuziehen.

#### **5. Der 1. Thessalonicherbrief**

Der 1. Thessalonicherbrief ist der älteste Brief des Apostels Paulus. Er ist gerichtet an die Gemeinde in Thessalonich, der Hauptstadt der Provinz Mazedonien. Von Philippi kommend hatte Paulus in Thessalonich nur für kurze Zeit wirken können, bevor seine Verkündigung in der Stadt solche Unruhen ausgelöst hatte, dass er Thessalonich schnell verlassen musste und über Beröa nach Athen weiter zog. Da Paulus in großer Unruhe war, was mit der Gemeinde in Thessalonich nach seiner überstürzten Abreise wohl geschehen war, sandte er von Athen aus Timotheus nach Thessalonich, der von dort mit guten Nachrichten zurückkehrte und von der Standhaftigkeit der Gemeinde berichten konnte. Daraufhin schreibt Paulus etwa im Jahr 50 diesen Brief an die Gemeinde, der in den ersten drei Kapiteln geprägt ist von der Erleichterung und dem Dank für die



positive Entwicklung der Gemeinde. Paulus blickt noch einmal auf die Entstehung der Gemeinde zurück und bedauert zugleich, dass es ihm bisher nicht möglich war, noch einmal zurückzukehren, „um zu ergänzen, was an eurem Glauben noch fehlt.“ (1. Thess 3,10) Da er nur kurze Zeit in der Gemeinde war, konnte er mit den Neugetauften nicht alle Fragen des christlichen Glaubens durchsprechen. Paulus hatte sie mit besonderer Eindringlichkeit auf die Wiederkunft Christi verwiesen; dies wird auch in seinem Brief deutlich. Nun waren die Thessalonicher beunruhigt, was mit den Gemeindegliedern werden würde, die in der Zwischenzeit, vor der Wiederkunft des Herrn gestorben waren. Sie tröstet der Apostel im zweiten Teil seines Briefes und ermahnt sie zugleich, über dem Warten auf Christus nicht das Leben als Christ im Alltag zu übersehen. Der Brief schließt mit einem Segen, der uns als Abschluss des Beichtgottesdienstes bekannt ist: „Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch und bewahre euren Geist samt Seele und Leib unversehrt, untadelig für die Ankunft unseres Herrn Jesus Christus. Treu ist er, der euch ruft; er wird's auch tun.“ (1. Thess 5,23+24)

## **6. Der 2. Thessalonicherbrief**

Auch in seinem 2. Brief an die Thessalonicher geht Paulus auf Verunsicherungen ein, die die Botschaft von der Wiederkunft Christi in der Gemeinde ausgelöst hatte: Einige in der Gemeinde hatten offenbar geglaubt, die Wiederkunft Christi gleichsam fast mit „Datumsangabe“ vorhersagen zu können; dies wiederum hatte Gemeindeglieder dazu veranlasst, ihren Beruf aufzugeben und nicht mehr zu arbeiten, weil sich dies vor der Wiederkunft Christi ja doch nicht mehr lohnen werde. Dagegen wendet sich der Apostel. Er kündigt an, dass vor der Wiederkunft Christi sich „der Mensch der Bosheit“, „der Widersacher“ erheben und vorgeben wird, er sei selber Gott (2. Thess 2,4). Christus wird also gerade dann kommen, wenn viele sich verführen lassen und mit seiner Wiederkunft gerade nicht rechnen. Auch ist es für den Apostel kein Zeichen besonderer Frömmigkeit, wegen der Erwartung der Wiederkunft Christi nicht länger seinem Beruf nachzugehen. Vielmehr sagt er deutlich: „Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen.“ (2. Thess 3,10) So ermahnt und ermutigt Paulus in seinem zweiten Brief die Thessalonicher, die auch weiterhin unter Verfolgungen und Bedrängnissen zu leiden hatten, mit dem Verweis auf das Kommen des gerechten Gerichtes Gottes, auch wenn man dessen Zeitpunkt gerade nicht berechnen kann und soll.

## **7. Der 1. Timotheusbrief**

Der 1. und 2. Timotheusbrief und der Titusbrief werden im kirchlichen Sprachgebrauch als „Pastoralbriefe“ bezeichnet. Sie sind im Unterschied zu den bisher vorgestellten Paulusbriefen nicht an eine Gemeinde, sondern an Einzelpersonen gerichtet. Am Ende seiner Wirksamkeit weist Paulus in diesen drei Briefen die Gemeindeleiter Timotheus und Titus an, wie sie ihr Amt in der Gemeinde im Weiteren versehen sollen.

Timotheus war einer der engsten Mitarbeiter des Paulus; ihm überließ Paulus bei seiner Abreise aus Ephesus die Leitung der dortigen Gemeinde(n) (1. Tim 1,3). Paulus erinnert ihn an seine Ordination, in dem ihm die Verkündigung der apostolischen Lehre anvertraut und der Heilige Geist zur Ausübung seines Amtes mitgeteilt worden ist (1. Tim 1,18; 4,14; vgl. 2. Tim 1,6). Aufgrund dieses Auftrags und dieser Vollmacht soll Timotheus nun seinen Dienst in der Kirche versehen: Er soll darauf Acht haben, dass Gemeindeleiter („Episkopen“, daraus hat sich unser Wort „Bischof“ entwickelt. Die Gemeindeleiter damals entsprechen aber eher unseren Pastoren, während der Auftrag des Timotheus selber eher dem eines „Bischofs“ entspricht) und Diakone nach bestimmten Kriterien in ihr Amt eingesetzt werden, wobei zugleich die Warnung gilt: „Die

Hände lege niemandem zu bald auf!“ (1. Tim 5,22). Zugleich gibt Paulus Anweisungen für die Gestaltung des Gottesdienstes (1. Tim 2) und für den Umgang mit den verschiedenen Gruppen in der Gemeinde, wobei er sich besonders ausführlich dem Dienst der Witwen in der Gemeinde zuwendet (1. Tim 5). Die eigentliche Aufgabe des Timotheus und derer, die die Gemeinde leiten, sieht Paulus aber in der Lehre und damit zugleich auch im Kampf gegen die Irrlehre. Auch in den Gemeinden, für die Timotheus verantwortlich war, waren Prediger aufgetreten, die wohl eine Frühform der so genannten „Gnosis“ (auf Deutsch: Erkenntnis, vgl. 1. Tim 6,20) vertraten. Diese Religion, die sich oftmals mit einem christlichen Mäntelchen tarnte, vertrat die Auffassung, dass sich in jedem Menschen ein göttlicher Lichtfunke befindet, der gleichsam durch einen göttlichen Betriebsunfall in den widergöttlichen Bereich der Materie herabgestürzt sei. Nun würde Gott den Menschen Lehrer senden, die in den Menschen die Erkenntnis der Existenz dieses göttlichen Lichtfunkens in ihrem Inneren wecken sollten und sie dazu veranlassen sollten, sich von allem Leiblich-Materiellen abzuwenden und diesen Lichtfunken wieder in der geistigen Welt mit dem Göttlichen zu vereinigen. Als solch ein „Erkenntnis-Lehrer“ wurde in bestimmten gnostischen Strömungen auch Christus verehrt; besonderes Merkmal vieler dieser gnostischen Strömungen war eine asketische Grundhaltung, die der Abkehr von allem Materiellen dienen sollte. Paulus warnt Timotheus hier in seinem ersten Brief vor solchen „Fabeln“ (1. Tim 1,4) und vor allem vor denen, die „gebieten, nicht zu heiraten und Speisen zu meiden, die Gott geschaffen hat“ (1. Tim 4,3) und betont dagegen, dass die Schöpfung gerade nicht gottfeindlich, sondern von Gott geschaffen ist. Darum ist das Dankgebet die rechte Weise des Umgangs des Christen mit der Schöpfung (1. Tim 4,5). Neben diesen grundlegenden Anweisungen gibt Paulus Timotheus aber auch sehr persönliche Ratschläge und Ermutigungen mit auf den Weg: „Niemand verachte dich wegen deiner Jugend!“ (1. Tim. 4,12) und: „Trinke nicht mehr nur Wasser, sondern nimm ein wenig Wein dazu um des Magens willen.“ (1. Tim 5,23)

## **8. Der 2. Timotheusbrief**

Der zweite Brief des Apostels an Timotheus hat in manchem noch einen persönlicheren Klang als sein erster Brief. Er trägt in vielem die Züge eines Testaments des Apostels, der auf sein Leben zurückblickt: „Ich habe den guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten.“ (2. Tim 4,7) Eindringlich stellt Paulus dem Timotheus vor Augen, dass ihm in seinem Dienst ebenso wie dem Apostel Leiden bevorstehen werden und dass er sich in seinem Dienst in einen dauernden Kampf begibt. Dabei gilt jedoch der Trost: „Sind wir untreu, so bleibt ER doch treu; denn ER kann sich selbst nicht verleugnen.“ (2. Tim 2,13) Der Kampf, der Timotheus bevorsteht, ist dabei nicht allein durch äußerliche Bedrängnisse hervorgerufen, sondern besonders auch durch die Irrlehrer, von denen er schon im ersten Brief sprach: „Denn es wird eine Zeit kommen, da sie die heilsame Lehre nicht ertragen werden; sondern nach ihren eigenen Gelüsten werden sie sich selbst Lehrer aufladen, nach denen ihnen die Ohren jucken.“ (2. Tim 4,3) Dagegen ermahnt der Apostel seinen Schüler: „Du aber bleibe bei dem, was du gelernt hast und was dir anvertraut ist.“ (2. Tim 3,14) Auffallend sind im 2. Timotheusbrief die vielen persönlichen Bezüge auf gemeinsame Bekannte; bewegend ist der Bericht des Apostels über sein eigenes Schicksal: „Bei meinem ersten Verhör stand mir niemand bei, sondern sie verließen mich alle. Es sei ihnen nicht zugerechnet.“ (2. Tim 4,16)

## **9. Der Titusbrief**

Von Titus berichtet Paulus: „Deswegen ließ ich dich in Kreta, dass du vollends ausrichten solltest, was noch fehlt, und überall in den Städten Älteste einsetzen, wie ich dir befohlen habe.“ (Tit 1,5) Wie Timotheus in Ephesus sollte auch Titus bischöfliche Aufgaben auf Kreta wahrnehmen. Die Themen, die im Titusbrief angesprochen werden, ähneln sehr denen der Timotheusbriefe: Es geht um die Einsetzung von Gemeindeleitern, um die Auseinandersetzung mit Irrlehrern und um die Anleitung der Christen zum Zusammenleben in der Gemeinde und in der Welt. Dabei erinnert der Apostel Titus wiederholt an die „Erscheinung“ der heilsamen Gnade Gottes in Christus, die im Leben des einzelnen Christen konkret wird in der Taufe, dem „Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geist“ (Tit 3,5).

## **10. Der Philemonbrief**

In diesem kürzesten Brief des Apostels Paulus wendet sich dieser an ein Glied der Gemeinde in Kolossae namens Philemon. Philemon war Besitzer eines Sklaven namens Onesimus, der ihm entlaufen war. Onesimus hatte sich daraufhin zu Paulus geflüchtet, der vermutlich in Ephesus im Gefängnis saß und den Onesimus vermutlich über Philemon kannte. Dort bei Paulus im Gefängnis war Onesimus Christ geworden. Nun schickt Paulus Onesimus mit diesem Brief zurück zu dessen Herrn Philemon und bittet ihn, Onesimus wegen seiner Flucht nicht zu bestrafen, wie dies sonst üblich war, sondern ihn vielmehr anzunehmen „nicht mehr als einen Sklaven, sondern als einen, der mehr ist als ein Sklave: ein geliebter Bruder“ (Phm 16). Bewegend ist die persönliche Art, in der Paulus diese Bitte äußert: „Obwohl ich in Christus volle Freiheit habe, dir zu gebieten, was sich gebührt, will ich um der Liebe willen doch nur bitten, so wie ich bin: Paulus, ein alter Mann, nun aber auch ein Gefangener Christi Jesu. ... Wenn du mich nun für deinen Freund hältst, so nimm ihn auf wie mich selbst. Wenn er aber dir Schaden angetan hat oder etwas schuldig ist, das rechne mir an.“ (Phm 8-9.17-18) Der Philemonbrief ist ein eindrückliches Zeugnis für die Überwindung der Sklavenhaltung durch den christlichen Glauben: Diese erfolgte nicht durch den Aufruf zu sozialrevolutionärer Veränderung, sondern durch innere Aushöhlung: Ein Christ konnte einen Sklaven, der ebenfalls Christ war, eben nicht mehr als „Sache“ betrachten, wie dies damals üblich war, sondern nur als Bruder in Christus. Entsprechend konnte er ihn auch nur als Bruder behandeln. Da das soziale Los vieler freigelassener Sklaven oftmals noch schlechter war als das Los der Sklaven selber, war diese innere Überwindung der Sklaverei letztlich auch für die Sklaven selber der bessere Weg. So bezeugt auch dieser Brief, was Paulus im Galaterbrief grundsätzlich theologisch entfaltet hatte: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“ (Gal 3,28)

## **Neues Testament Teil IV: Die „Katholischen Briefe“.**

Unter den „Katholischen Briefen“ versteht man die Briefe des Neuen Testaments, die im Unterschied zu den Briefen des Apostels Paulus nicht an eine bestimmte Gemeinde oder Person gerichtet sind, sondern einen umfassenderen, allgemeinen Empfängerkreis haben. „Katholisch“ bedeutet ja so viel wie „allumfassend“; in diesem ursprünglichen Sinne sind wir ja gerade auch als lutherische Christen wahrhaftig katholisch, weil wir den Glauben der einen, allumfassenden Kirche bekennen und teilen. Im Unterschied zu den vier Evangelien, der Apostelgeschichte und den Briefen des Apostels Paulus waren einige dieser letzten Schriften des Neuen Testaments bereits in der Alten Kirche umstritten; es war nicht klar, ob sie wirklich zum Kanon des Neuen

Testaments gehören sollten oder nicht. Zu diesen Schriften zählen der 2. Petrusbrief, der Hebräerbrief, der Judasbrief, der Jakobusbrief und die Johannesoffenbarung. In Bezug auf diese so genannten „Antilegomena“ (Schriften, denen widersprochen wurde) gilt in der lutherischen Kirche die Regel, dass aus diesen Schriften allein keine kirchliche Lehre gewonnen werden kann, wenn diese Lehre nicht durch andere Schriften des Neuen Testaments unterstützt und bekräftigt wird. Das bedeutet nicht, dass wir nicht auch aus diesen Schriften das apostolische Evangelium vernehmen können; entsprechend dienen auch Abschnitte aus diesen Büchern immer wieder als Episteln und Predigtlesungen in der Kirche. Andere Katholische Briefe, wie zum Beispiel der 1. Petrusbrief oder der 1. Johannesbrief, zählen ganz sicher zum Kern des Neuen Testaments.

## 1. Der Erste Petrusbrief

Der Erste Petrusbrief wurde vermutlich Anfang der 60er Jahre von Petrus, dem „Apostel Jesu Christi“, aus Rom geschrieben, das damals von den Christen mit dem Wort „Babylon“ (1. Petr 5,13) umschrieben wurde. Petrus hat diesen Brief wohl nicht selber niedergeschrieben, sondern ihn „durch Silvanus, den treuen Bruder“ (1. Petr 5,12) verfassen lassen. Gerichtet ist der Brief „an die auserwählten Fremdlinge, die verstreut wohnen in Pontus, Galatien, Kappadozien, der Provinz Asien und Bithynien“ (1. Petr 1,1), also an Christen, die in Gemeinden im Gebiet der heutigen westlichen Türkei lebten. Der Brief ist ein Trosts Schreiben, das die Empfänger ermutigen will, trotz aller Bedrängnisse und Leiden, die sie um ihres Glaubens willen zu erdulden haben, am Glauben an Jesus Christus festzuhalten. Die Empfänger des Briefes stammten wohl ursprünglich aus dem Heidentum. Mit ihrer Taufe hatte sich in ihrem Leben ein deutlicher Wandel vollzogen; genau damit, dass sie jetzt nicht mehr bei allem mitmachten, riefen sie in ihrer Umgebung nun jedoch Anfeindungen hervor, die zu ertragen für sie nicht einfach war: „Denn es ist genug, dass ihr die vergangene Zeit zugebracht habt nach heidnischem Willen, als ihr ein Leben führtet in Ausschweifung, Begierden, Trunkenheit, Fresserei, Sauferei und gräulichem Götzendienst. Das befremdet sie, dass ihr euch nicht mehr mit ihnen stürzt in dasselbe wüste, unordentliche Treiben, und sie lästern.“ (1. Petr 4,3+4) Dagegen erinnert der Apostel die Adressaten an das große Geschenk ihrer Heiligen Taufe: Dort sind sie „wiedergeboren zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten“ (1. Petr 1,3); dort sind sie erlöst worden „nicht mit vergänglichem Silber oder Gold ..., sondern mit dem teuren Blut Christi“ (1. Petr 1,19); als Getaufte sind sie „das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, das ihr verkündigen sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht.“ (1. Petr 2,9) Eben darum richtet Petrus an die Christen nun auch ganz konkrete Mahnungen in Bezug auf ihren Lebenswandel: Er ermutigt sie, sich nicht der Welt anzupassen und auch zum Leiden bereit zu sein. Gerade so können die Christen mit ihrem ganzen Leben Zeugen für Christus sein: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in euch ist.“ (1. Petr 3,15) Im 1. Petrusbrief finden sich eine ganze Reihe von Formulierungen, die fast wörtlich in das Apostolische Glaubensbekenntnis übernommen worden sind (vgl. 1. Petr 3,22; 4,5); nur in diesem Brief finden wir im übrigen auch biblische Belegstellen für die Aussage, dass Christus „niedergefahren zur Hölle“ ist (vgl. 1. Petr 3,18-20; 4,6). Am Schluss des Briefes finden sich wichtige Mahnungen an die Amtsträger in der Gemeinde (1. Petr 5,1-4) sowie der Aufruf, der uns aus der Complet, dem Nachtgebet der Kirche, vertraut ist: „Seid nüchtern und wacht; denn euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge. Dem widersteht, fest im Glauben.“ (1. Petr. 5,8-9)

## **2. Der Zweite Petrusbrief**

Ob der Zweite Petrusbrief tatsächlich wie der Erste vom Apostel Petrus verfasst worden ist, wurde bereits in der Alten Kirche bezweifelt. Bis ins fünfte Jahrhundert hinein bestritten viele Kirchenväter, dass der Brief von Petrus geschrieben worden sei, und sahen ihn entsprechend nicht als Teil des neutestamentlichen Kanons an. Schließlich wurde er ab dem Ende des vierten Jahrhunderts aber doch in viele Verzeichnisse der neutestamentlichen Schriften aufgenommen. In der Tat verwendet der Zweite Petrusbrief eine ganz andere Ausdrucksweise als der Erste Petrusbrief; auch die Situation, auf die er sich bezieht, ist eine ganz andere als die des Ersten Petrusbriefs: Das Ausbleiben der Wiederkunft des Herrn hat bei den Christen zu großer Verunsicherung geführt; darauf geht der Verfasser in dem uns bekanntesten Abschnitt des 2. Petrusbriefs, in 2. Petr 3 ausführlich ein. Der Verfasser des 2. Petrusbriefs blickt bereits auf eine Sammlung der Briefe des Apostels Paulus zurück und setzt sich mit deren Auslegung auseinander (2. Petr 3,15-16); vermutlich kennt er auch den Judasbrief und macht von ihm bis in den Wortlaut hinein Gebrauch. Zentrales Anliegen des Zweiten Petrusbriefs ist die Auseinandersetzung mit so genannten gnostischen Irrlehrern, die die Leiblichkeit des Menschen für unwichtig erklärten und entsprechend eine allgemeine Freizügigkeit, besonders auch auf sexuellem Gebiet, als Konsequenz des christlichen Glaubens propagierten – möglicherweise unter Berufung auf die Verkündigung der christlichen Freiheit durch Paulus. Vermutlich dieselben Irrlehrer bestritten auch die Wiederkunft Christi und verwirrten damit ebenfalls die Gemeinde. Dagegen setzt sich der 2. Petrusbrief mit Berufung auf die Autorität des Apostels Petrus leidenschaftlich zur Wehr und legt ihm die Worte dieses Briefes gleichsam als Vermächtnis in den Mund. Insofern die Aussagen dieses Briefes, der „an alle, die mit uns denselben teuren Glauben empfangen haben“ (2. Petr 1,1) gerichtet ist und damit einen universalen Anspruch erhebt, mit den sonstigen neutestamentlichen Aussagen übereinstimmen, dürfen wir auch in diesem Brief das apostolische Zeugnis hören, auch wenn der Brief, wie uns die Alte Kirche bereits deutlich gemacht hat, nicht unmittelbar von dem Apostel Petrus stammt.

## **3. Der Erste Johannesbrief**

Der 1. Johannesbrief weist keinerlei Absender- und Adressatenangabe auf; dass er dem Apostel und Evangelisten Johannes zugeschrieben wird, hängt damit zusammen, dass die Sprache und Ausdrucksweise dieses Briefes der Sprache und Ausdrucksweise des Johannesevangeliums sehr ähnelt, so dass man vermuten kann, dass beide vom selben Verfasser stammen oder dass der 1. Johannesbrief zumindest aus dem Schülerkreis des Verfassers des Johannesevangeliums stammt. Jedenfalls erhebt der Verfasser des Briefs den Anspruch, gesehen, gehört und betastet zu haben, „was von Anfang an war“ (1. Joh 1,1), also Zeuge der Geschehnisse zu sein, die im Johannesevangelium beschrieben werden. Die Situation, in die der Brief hineingeschrieben ist, ist deutlich erkennbar: Innerhalb der Gemeinde, an die der Brief gerichtet ist, sind gnostische Irrlehrer aufgetreten. Diese behaupteten, der Mensch sei in seinem innersten Kern wesensgleich mit Gott; dagegen sei alles Äußere, Materielle völlig irrelevant. Jesus sei nur ein himmlisches Wesen, das von Gott gekommen sei, um den Menschen die Augen für ihre Wesensgleichheit mit Gott zu öffnen. Eine wirkliche Menschwerdung, ja Fleischwerdung Jesu wird von diesen Irrlehrern dagegen abgelehnt, da unsere Erlösung ja von allem Irdisch-Leiblichen unabhängig sei. Der Mensch, der erkannt habe, dass er Gott wesensgleich sei, sei von daher sündlos; umgekehrt habe das konkrete irdische Verhalten, etwa auch der Umgang mit anderen Menschen keinerlei

Einfluss auf die Beziehung des Menschen zu Gott. Mit dieser Irrlehre setzt sich Johannes nun eindringlich auseinander: „Wenn wir sagen, wir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns. Wenn wir aber unsre Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, dass er uns die Sünden vergibt und reinigt uns von aller Ungerechtigkeit.“ (1. Joh 1,8+9) „Daran sollt ihr den Geist Gottes erkennen: Ein jeder Geist, der bekennt, dass Jesus Christus in das Fleisch gekommen ist, der ist von Gott; und ein jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, der ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Antichrists.“ (1. Joh 4,2+3) „Wenn jemand spricht: Ich liebe Gott, und hasst seinen Bruder, der ist ein Lügner. Denn wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht?“ (1. Joh 4,20) Weil wir unser Selbst nicht von unserer Leiblichkeit trennen können, sind wir nicht sündlos. Umgekehrt ist es gerade darum wichtig, dass Christus wirklich „in das Fleisch gekommen ist“, uns leibhaftig erlöst hat und uns diese Erlösung leibhaftig in den Sakramenten, in Taufe und Abendmahl, zukommen lässt: „Denn drei sind, die das bezeugen: Der Geist und das Wasser und das Blut; und die drei stimmen überein.“ (1. Joh 5,7-8) Diese Erlösung wirkt sich aus im ganz konkreten Umgang der Gemeindeglieder untereinander, die sich ihre Nähe zueinander gerade nicht aussuchen können. Johannes entfaltet seine Gedanken immer wieder von neuem in meditativem Kreisen; im Zentrum stehen dabei immer wieder die Aussagen, dass Gott Licht ist (1. Joh 1,5) und dass Gott die Liebe ist (1. Joh 4,16).

#### **4. Der Zweite Johannesbrief**

Der 2. Johannesbrief ist geschrieben von einem „Ältesten“, dessen Name nicht genannt wird, den Empfängern aber offenbar selbstverständlich bekannt war. Da seine Sprache und Ausdruckweise dem 1. Johannesbrief sehr ähneln, wird er als „2. Johannesbrief“ bezeichnet. Das Thema dieses kurzen Briefes entspricht dem des 1. Johannesbriefes: Er ermahnt zur Liebe untereinander in der Gemeinde und warnt vor den gnostischen Irrlehrern; dabei macht er deutlich, dass zwischen diesen Irrlehrern und der Gemeinde keine Sakramentsgemeinschaft besteht und bestehen darf (2. Joh 10).

#### **5. Der Dritte Johannesbrief**

Der 3. Johannesbrief entspricht in Länge und Ausdrucksweise dem 2. Johannesbrief. Auch er ist von „dem Ältesten“ verfasst, im Unterschied zum 2. Johannesbrief jedoch an eine konkrete Person namens Gajus gerichtet. Anlass für den Brief ist die Erfahrung, dass ein Gemeindeleiter namens Diotrefes Glieder aus der Gemeinde des „Ältesten“, vermutlich umherziehende Wandermissionare, nicht aufgenommen hat, sie also bei sich nicht hat predigen lassen. Der Älteste klagt: „Er macht uns schlecht mit bösen Worten“ (3. Joh 10); worin die Vorwürfe bestanden, ist nicht klar erkennbar. Möglicherweise warf Diotrefes diese Wandermissionare mit den gnostischen Irrlehrern in einen Topf; da diese ja, wie 1. Joh 2,19 bezeugt, aus der Gemeinde des Johannes selber stammten. Vielleicht waren es aber auch einfach zwischenmenschliche Probleme. Jedenfalls macht gerade auch der 3. Johannesbrief deutlich, was für Konflikte innerhalb der christlichen Gemeinden es schon in der Frühzeit der Kirche gab.

#### **6. Der Hebräerbrief**

Über den Verfasser des Hebräerbriefes wissen wir sehr wenig; der Brief hat keinen Absender.

Mitunter wurde er in der kirchlichen Tradition dem Apostel Paulus zugeschrieben; doch sind seine Sprache und sein Gedankengang ganz anders, erhebt der Brief auch selber nicht den Anspruch, von dem Apostel zu stammen. Im Gegenteil blickt der Verfasser des Hebräerbriefs in Hebr 2,3 auf die apostolische Zeit bereits zurück. Auch der Name des Briefes „Hebräerbrief“, der ihm in der kirchlichen Tradition gegeben worden ist, ist irreführend. Der Brief ist weder an Gemeinden in Israel noch an „Hebräer“ gerichtet, sondern vermutlich an Hausgemeinden in Italien, die sich sehr intensiv mit der griechischen Übersetzung des Alten Testaments befasst hatten, so dass der Verfasser des Hebräerbriefes in seiner Argumentation sehr oft auf das Alte Testament zurückgreifen kann. Eben dies ist auch der Grund für das Missverständnis, wonach der Brief an Christen mit jüdischem Hintergrund gerichtet sei.

Die Situation, in die hinein der Hebräerbrief geschrieben ist, lässt sich aus dem Brief gut erkennen: Nach anfänglicher Begeisterung ist in den Gemeinden Müdigkeit eingekehrt; Leidensdruck von außen und das Verblässen der Erwartung der baldigen Wiederkunft des Herrn haben dazu geführt, dass so manche Glieder der Gemeinde im Glauben erlahmen und den Gottesdiensten fernbleiben. Dagegen will der Verfasser des Hebräerbriefs die Gemeinden ermutigen: „Lasst uns festhalten an dem Bekenntnis der Hoffnung und nicht wanken!“ (Hebr 10,23) Eindrücklich stellt er der Gemeinde vor Augen, was für ein Privileg es ist, zu Christus gehören zu dürfen, der als der große Hohepriester denen, die zu ihm gehören, den Weg zu Gott gebahnt hat und damit eine Heilswirklichkeit geschaffen hat, die alle Ankündigungen des Alten Testaments bei weitem übertrifft. Die Gemeinde ist das wandernde Volk Gottes des neuen Bundes, das sich nicht durch sein Murren und seine Müdigkeit den Zugang zur versprochenen „Ruhe“ der Vollendung verspielen sollte, wie dies das Volk Israel in der Wüste einst getan hatte. Die ganzen Glaubenszeugen des Alten Testaments führt der Verfasser des Hebräerbriefs in Hebr 11 in einer großen Übersicht auf, um die Gemeinde zum Festhalten „an dem, was man nicht sieht“ (Hebr 11,1) zu ermutigen. Problematisch ist im Hebräerbrief die Behauptung, dass es für diejenigen, die einmal vom Glauben abgefallen sind, keine Möglichkeit einer erneuten Buße gibt (Hebr 6,4-8; 10,26-31). Dies entspricht nicht dem sonstigen Zeugnis des Neuen Testaments, und aus eben diesem Grund war die Zugehörigkeit des Hebräerbriefs zum Kanon des Neuen Testaments in der Alten Kirche auch lange umstritten. Wenn wir auch diese Behauptung des Hebräerbriefs über die Unmöglichkeit einer erneuten Umkehr nach dem Abfall vom Glauben nicht annehmen können, enthält der Hebräerbrief insgesamt doch die ganz zentrale apostolische Christusverkündigung des Neuen Testaments; viele Abschnitte aus dem Hebräerbrief dienen als Episteln und Predigtlesungen in unseren Gottesdiensten, vor allem in der Fasten- und Passionszeit, in der das Leiden und Sterben Jesu Christi als priesterlicher Dienst für uns durch den Hebräerbrief in wunderbarer Weise entfaltet wird. In einer Zeit, in der viele, die noch zur christlichen Gemeinde gehören, ebenfalls allmählich im Glauben müde werden und den Gottesdiensten fernbleiben, erscheinen die mahnenden und ermutigenden Aussagen des Hebräerbriefs heute wieder ganz aktuell.

## **7. Der Jakobusbrief**

Was Martin Luther vom Jakobusbrief gehalten hat, ist bekannt. In der Vorrede zu seiner Übersetzung des Neuen Testaments schreibt er: „Darum ist Sankt Jakobs Epistel eine recht stroherne Epistel, denn sie doch kein evangelisch Art an sich hat.“ Und an anderer Stelle äußert er: „Darum kann man wohl spüren, dass die Epistel Jakobi keine rechte apostolische Epistel ist.“ Dabei schließt sich Luther ausdrücklich dem Urteil der Alten Kirche an, in der der Jakobusbrief vor allem in der Westkirche lange Zeit nicht als Bestandteil des Neuen Testaments angesehen

wurde. Luthers Ablehnung des Jakobusbriefs liegt vor allem in den Aussagen in Jak 2 begründet, wo es heißt: „Willst du nicht einsehen, du törichter Mensch, dass der Glaube ohne Werke nutzlos ist? Ist nicht Abraham, unser Vater, durch Werke gerecht geworden, als er seinen Sohn Isaak auf dem Altar opferte? ... So seht ihr nun, dass der Mensch durch Werke gerecht wird, nicht durch Glauben allein.“ (Jak 2,20.21.24) Der Bezug auf die Verkündigung des Apostels Paulus ist unverkennbar; dennoch darf man nicht übersehen, dass Jakobus unter „Glauben“ etwas ganz anderes als Paulus versteht und dass er mit seiner Argumentation darum nicht Paulus selber, sondern einen missverstandenen Paulus trifft. Dennoch bleibt die Argumentation des Jakobus problematisch, tun wir von daher gut daran, die Reserve der Alten Kirche gegenüber dem Jakobusbrief auch heute ernst zu nehmen. Der Verfasser des Briefes nennt sich „Jakobus, ein Knecht Gottes und des Herrn Jesus Christus“ (Jak 1,1); vermutlich handelt es sich bei ihm nicht um den Apostel Jakobus, sondern um Jakobus, den Bruder Jesu, der in Jerusalem Leiter der dortigen Gemeinde war. Sein Brief richtet sich an die „zwölf Stämme in der Zerstreung“; gemeint sind damit vermutlich judenchristliche Gemeinden. Ihnen gegenüber betont Jakobus in seinem Brief die Bedeutung des christlichen Tuns: „Seid aber Täter des Worts und nicht Hörer allein!“ (Jak 1,22) In besonderer Weise wendet sich Jakobus in seinem Brief gegen die Verachtung der Armen in der Gemeinde und warnt vor leichtfertigem Reden. Bekannt ist die Anweisung des Jakobusbriefes, nicht einfach zu sagen: „Heute oder morgen wollen wir in die oder die Stadt gehen ...“, sondern: „Dagegen sollt ihr sagen: Wenn der Herr will, werden wir leben und dies oder das tun.“ (Jak 4,15) Auch die Krankensalbung wird im Jakobusbrief erwähnt und empfohlen: „Ist jemand unter euch krank, der rufe zu sich die Ältesten der Gemeinde, dass sie über ihm beten und ihn salben mit Öl in dem Namen des Herrn.“ (Jak 5,14) So können wir auch dem Jakobusbrief viel Hilfreiches entnehmen, auch wenn wir ihn nicht auf eine Stufe mit den unumstrittenen Schriften des Neuen Testaments stellen können.

## **8. Der Judasbrief**

Der Verfasser des Judasbriefes nennt sich „Judas, ein Knecht Jesu Christi und Bruder des Jakobus“ (Jud 1); es legt sich von daher nahe, dass er sich damit als Bruder Jesu vorstellt. Ob der Brief tatsächlich von einem Bruder des HERRN stammt, war bereits in der Alten Kirche umstritten. Inhaltlich lässt sich der Judasbrief als „antihäretisches Flugblatt“ (Karl Hermann Schelkle) bezeichnen: In großer Schärfe wendet er sich gegen Irrlehrer, die sich in die Gemeinde „eingeschlichen“ haben und die er als „Gottlose“ bezeichnet, die „die Gnade unseres Gottes für ihre Ausschweifung“ missbrauchen „und verleugnen unsern alleinigen Herrscher und Herrn Jesus Christus“ (Jud 4). Dabei setzt er sich weniger inhaltlich mit ihren Aussagen auseinander, die wohl denen der Irrlehrer in den Johannesbriefen weitgehend entsprechen, sondern stellt der Gemeinde das Strafgericht vor Augen, das diese Irrlehrer erwartet. Dabei führt er Beispiele aus dem Alten Testament und auch aus Schriften heran, die nicht in den Kanon des Alten Testaments aufgenommen wurden, wie z.B. das Buch Henoch (Jud 14). Der Brief endet mit der positiven Mahnung, sich fest auf den überlieferten „allerheiligsten Glauben“ zu gründen (Jud 20), und mit dem Lobpreis dessen, „der euch vor dem Straucheln behüten kann“ (Jud 24)

## **9. Die Offenbarung des Johannes**

Als Verfasser der Offenbarung wird ein „Johannes“ genannt; dies war damals ein sehr gebräuchlicher Name. Deutlich erkennbare sprachliche Unterschiede zu den Johannesbriefen



sprechen dagegen, dass es sich um denselben Verfasser handelt; dies wird auch von dem Verfasser der Offenbarung nicht behauptet. Johannes ist um seines Glaubens willen auf die Insel Patmos in der Ägäis verbannt und damit getrennt von den christlichen Gemeinden aus Kleinasien, aus denen er stammt. Dort auf Patmos erscheint ihm der auferstandene Christus; er beauftragt ihn mit der Weitergabe von sieben Sendschreiben an Gemeinden an der Westküste der heutigen Türkei, die jeweils sehr konkret auf die einzelnen gemeindlichen Verhältnisse eingehen und in denen Lob und Tadel jeweils sehr unterschiedlich gewichtet ist (Offbg 2+3). Auf diese Sendschreiben folgt eine Schilderung von Visionen, die Johannes zuteil geworden sind und in denen er sieht, wie das scheinbar übermächtige römische Kaiserreich letztlich untergeht und Christus sich als der Herr der Geschichte erweist, der am Ende einen neuen Himmel und eine neue Erde schafft. Die Johannesoffenbarung ist eine Trostschrift: Den verfolgten christlichen Gemeinden, die gezwungen werden sollen, den römischen Kaiser als ihren Herrn und Gott anzubeten, wird vor Augen gehalten: Im Himmel hat jetzt schon die große Siegesfeier derer begonnen, die im Glauben an Christus festgehalten haben; die Macht des Kaisers ist schon gebrochen, auch wenn sie jetzt noch so überwältigend erscheint. Lasst euch darum durch nichts vom Bekenntnis zu Christus abbringen, auch wenn dieses Bekenntnis euch das Leben kostet! Die Johannesoffenbarung verwendet dafür eine verschlüsselte Sprache, die mit Anspielungen und Begriffen aus dem Alten Testament arbeitet. Den damaligen Empfängern der Offenbarung waren diese Worte und Begriffe vertraut; sie wussten, wer mit diesen Worten jeweils gemeint war. Auch wir können die Bedeutung der Worte heute weitgehend historisch rekonstruieren. Viele Sekten verwenden die Bildersprache der Johannesoffenbarung jedoch völlig willkürlich-assoziativ und unhistorisch, um ihre eigenen Vorstellungen und Lehren darin einzutragen. Dies Problem bestand schon in der Alten Kirche; darum war die Zugehörigkeit der Johannesoffenbarung zum Neuen Testament lange umstritten. Wenn man die Johannesoffenbarung jedoch auf dem historischen Hintergrund der damaligen Zeit auslegt, wird sie als ein Trostbuch erkennbar, das mit der Mahnung zum Festhalten am Glauben auch uns heute viel zu sagen hat.

# **DER KLEINE KATECHISMUS DR. MARTIN LUTHERS (2004/2005)**

## **Vorgeschichte und Sinn des Katechismus**

Seit der auferstandene Christus seinen Jüngern den Auftrag gegeben hat, alle Völker zu seinen Jüngern zu machen, indem sie sie taufen und sie alles lehren, was er, Christus, ihnen befohlen hatte (Mt 28,18-20), steht die Kirche vor der Aufgabe, ihre künftigen und auch gegenwärtigen Glieder zu unterweisen. Diese Unterweisung konnte je nach den äußeren Umständen eine recht unterschiedliche Gestalt haben. Während die Reihenfolge „taufen und lehren“ bei Matthäus nahe legt, dass die Menschen zunächst relativ schnell getauft und anschließend unterwiesen wurden – eine Praxis, die beispielsweise auch dem Befund in der Apostelgeschichte entspricht –, ging man bald dazu über, der Taufe einen ausführlicheren Unterricht vorzuschalten. In den folgenden Jahrhunderten wurde dieser „Taufkatechumenat“ so aufgeteilt, dass zunächst die Diakone die Anfänger im Glauben, die „rudes“, unterrichteten, dass daraufhin die Priester den Unterricht der Taufbewerber in der biblischen Geschichte übernahmen und dass schließlich in den Wochen vor Ostern, in der Fastenzeit, der Bischof die Taufbewerber in das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser sowie in die Sakramente einführte. Liturgische und dogmatisch-ethische Unterweisung gingen dabei Hand in Hand. Nachdem die Kirche aus einer Minderheitenkirche zur Volkskirche und die Taufe von Kindern damit zur Normalsituation geworden war, veränderte sich dieser Katechumenat grundlegend. Die Verantwortung für die kirchliche Unterweisung der Kinder wurde den Eltern und Paten übertragen, die diese jedoch oftmals kaum wahrnahmen. Im Mittelalter versuchte man, die Privatbeichte als Instrument der kirchlichen Erziehung zu verwenden; der Priester fragte die Beichtenden gleichsam ab und erhielt dafür von der Kirche auch so genannte „Fragekatechismen“ für das „Beichtverhör“ an die Hand. Der Unterrichtsstoff – auch „Katechismus“ genannt – bestand dabei in der Regel aus dem Vaterunser, verbunden mit dem Ave Maria, dem Glaubensbekenntnis und den Zehn Geboten. Während es auf der einen Seite in der spätmittelalterlichen Kirche Bemühungen gab, den Kirchgliedern diese Grundtexte des christlichen Glaubens nahe zu bringen und auch zu erklären, was durch Predigten und Abkündigungen im Gottesdienst und auch in der Unterweisung in den Lateinschulen geschah, schwand andererseits in vielen Gegenden selbst das elementarste Wissen über den christlichen Glauben. Dies musste auch Martin Luther bald erkennen. Schon zu Beginn der Reformation versuchte er durch Predigten und durch den Druck von Plakaten und kleinen Heften, den Gemeindegliedern Grundlagen des christlichen Glaubens zu vermitteln. Dabei lag ihm neben der Kenntnis der Hauptstücke Zehn Gebote, Glaubensbekenntnis und Vaterunser vor allem auch an einer Sakramentsunterweisung. So sollte beispielsweise nur der zum Altarsakrament zugelassen werden, der zuvor in der Einzelbeichte die Einsetzungsworte hatte aufsagen können. Einen besonderen Impuls zur Abfassung der Katechismen erhielt Martin Luther dann durch seine Mitwirkung an Visitationen in Gemeinden des Kurfürstentums Sachsen, die ihn zu dem Ausruf in der Vorrede des Kleinen Katechismus veranlasste: „Hilf, lieber Gott, wie manchen Jammer habe ich gesehen, dass der gemeine Mann doch so gar nichts weiß von der christlichen Lehre.“ Luther hielt daraufhin Predigtreihen über die Katechismusstücke in Wittenberg, aus denen sein Großer Katechismus entstand, der im Grunde genommen nichts anderes als eine solche Sammlung von Predigten darstellt. Parallel dazu entwarf er Plakatdrucke im Frage-Antwort-Stil, die in den Häusern aufgehängt werden und so das gemeinsame Lernen der Katechismusstücke in der

Hausgemeinschaft ermöglichen sollten. Daraus entstand dann in den Folgemonaten im Jahr 1529 der Kleine Katechismus in Buchform. Mit der Aufnahme von Zehn Geboten, Glaubensbekenntnis und Vaterunser stellte sich Luther bewusst in die Tradition der Kirche; der einfache Mann sollte sehen, dass die evangelische Verkündigung die alte, unverfälschte christliche Lehre ist. Mit der Einführung der Hauptstücke von Taufe und Abendmahl sowie des Lehrstücks von der Beichte setzte Luther daneben aber seinen eigenen Akzent: Den Gemeindegliedern sollte vor allem auch die Bedeutung der heiligen Sakramente nahe gebracht werden. Außerdem konzipierte Luther den Kleinen Katechismus auch als Gottesdienstbuch: Er enthält Anleitungen zur Taufe, zur Trauung und zur Beichte sowie zur Durchführung von täglichen Hausgottesdiensten durch die Hausväter.

Mit diesem Katechismus plante Luther einen „Volkskatechumenat“. Durch seine Visitationserfahrungen hatte er erkannt, dass der größte Teil des Volkes als „Katechumenen“ anzusprechen ist, bei denen der Taufunterricht erst noch nachgeholt werden muss. Dabei legte Luther besonderes Gewicht auf die Unterweisung der Jugend; doch ist der Katechismus nach dem Willen Luthers ebenso für die Erwachsenen bestimmt. Luther plante, dass dieser „Volkskatechumenat“ auf verschiedenen Ebenen ablaufen sollte: Zunächst einmal dient der Kleine und noch mehr der Große Katechismus den „Pfarrherrn und Predigern“ als Grundlage für ihre Katechismusunterweisung in der Predigt und für die Anleitung der Hausväter, in ihren jeweiligen Häusern den Katechismus zu lehren. Das eigentliche (auswendig) Lernen des Katechismus sollte Luther zufolge in den Häusern geschehen, wo im Rahmen der täglichen Hausgottesdienste der Katechismus Stück für Stück eingeprägt werden sollte. Daneben wurde der Kleine Katechismus aber auch in den Schulen als Lehrbuch, ja oft genug auch als Lesebuch verwendet und wurde so schnell zu „dem“ Volksbuch überhaupt. Seitdem dient der Kleine Katechismus in der Lutherischen Kirche als Grundlage der kirchlichen Unterweisung, die bald nach der Zeit Luthers die Form des „Konfirmandenunterrichts“ zur Vorbereitung auf die Konfirmation erhielt. Dabei entstanden im Laufe der Zeit so genannte „exponierte Katechismen“, in denen die wenigen Fragen des Kleinen Katechismus durch eine Vielzahl weiterer Fragen ergänzt und erläutert wurden; dadurch wurde der Kleine Katechismus zu einer „Laiendogmatik“ ausgebaut.

Im Laufe der Jahrhunderte gab es immer wieder Versuche, den Kleinen Katechismus durch andere, scheinbar „zeitgemäßere“ Katechismen zu ersetzen, in denen nicht allein Form und Sprache, sondern damit zugleich auch der Inhalt der Katechismusunterweisung Luthers verändert wurde. Wo sich dagegen die Lutherische Kirche wieder neu auf ihre Wurzeln besann, war dies immer wieder auch mit einer Hinwendung zum Kleinen Katechismus verbunden. So ist der Kleine Katechismus bis heute ein einigendes Band der Lutherischen Kirchen in der ganzen Welt: Russlanddeutsche Aussiedler, die bereits in ihrer alten Heimat in der Lutherischen Kirche zu Hause waren, erkennen den Kleinen Katechismus als Unterrichtsbuch auch in unserer Kirche in Deutschland wieder, und auch in der Mission wird der Katechismus als Unterrichtsbuch bis heute eingesetzt. So arbeitet unsere Lkhamaa zurzeit in der lutherischen Missionsgemeinde in Ulaanbaatar an einer Übersetzung des Kleinen Katechismus ins Mongolische mit.

Probleme bereitet die Verwendung des Kleinen Katechismus im heutigen kirchlichen Unterricht vor allem dadurch, dass die wunderbare, kraftvolle Sprache Luthers von den Konfirmanden einfach nicht mehr verstanden wird; die sprachliche Entfremdung von Luther hat sich in den letzten Jahrzehnten massiv beschleunigt. Dies bringt die Unterrichtenden in die missliche Situation, dass sie den Konfirmanden den Wortlaut der Erklärung selber erst einmal erklären müssen. Hier haben es lutherische Kirchen in anderen Ländern, die in ihrer Übersetzung nicht an

die Sprachgestalt des 16. Jahrhunderts gebunden sind, sehr viel einfacher. Dennoch wäre es kurzfristig, im Konfirmandenunterricht heutzutage auf das Auswendiglernen des Kleinen Katechismus einfach zu verzichten. Es ist gut und hilfreich, eine „eiserne Ration“ an geistlichen Texten für das Leben und Sterben an der Hand zu haben, die sich auch in ihrer sprachlichen Gestalt bewusst von der Alltagssprache unterscheiden und sich in ihrem tieferen Sinn vielleicht erst im Laufe der Zeit erschließen. Zudem stellen die Texte des Kleinen Katechismus auch sprachliche Kunstwerke dar, an denen man schwerlich sprachlich „herumdoktern“ kann und die den Konfirmanden vielleicht doch auch etwas von der Schönheit der Sprache erschließen. Bildung und Glaubenslernen gingen ja bereits zu Zeiten Luthers Hand in Hand. Wichtig ist es jedoch im Sinne Luthers, dass der Katechismus seinen Platz nicht nur im Konfirmandenunterricht für die Jugendlichen hat, sondern auch danach in der Gemeinde immer wieder vorkommt und memoriert wird. Eben dies wollen wir in der Gemeinde in diesem Jahr und hoffentlich auch darüber hinaus wieder neu versuchen: Gemeinsam wollen wir den Katechismus (wieder) neu lernen und dabei die Schätze entdecken, die sich in ihm befinden. Dies kann uns als lutherischen Christen wieder neu zur Sprachfähigkeit in Glaubensfragen befähigen und uns dazu helfen, auch in Zukunft ganz bewusst den Weg einer lutherischen Bekenntniskirche zu gehen, weil wir wissen, was wir an dieser Kirche auch inhaltlich – abgesehen von allen persönlichen Bindungen – haben. Oder, um es mit biblischer Sprache auszudrücken: „damit wir nicht mehr unmündig seien und uns von jedem Wind einer Lehre bewegen und umhertreiben lassen“ (Eph 4,14) und vielmehr der Mahnung des Apostels Petrus nachkommen können: „Seid allezeit bereit zur Verantwortung vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert von der Hoffnung, die in euch ist.“ (1. Petr 3,15) Eben dazu kann der Kleine Katechismus auch heute noch einen wichtigen Beitrag leisten.

## **Die Zehn Gebote: Das erste und zweite Gebot.**

### **DAS ERSTE GEBOT**

**Ich bin der Herr, dein Gott.**

**Du sollst nicht andere Götter haben neben mir.**

**Was ist das?**

**Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.**

In seiner Auslegung der Zehn Gebote arbeitet Martin Luther die besondere Bedeutung des Ersten Gebots heraus: Dieses Gebot zielt auf das ganze Herz des Menschen und damit auf seinen Glauben. Im Glauben an Gott erfüllt der Mensch alle Gebote; umgekehrt liegt allen Übertretungen der anderen Gebote letztlich eine Übertretung des Ersten Gebots zugrunde. Martin Luther macht diese Zuordnung der Gebote zum Ersten Gebot deutlich, indem er die Erklärung der anderen Gebote in seinem Kleinen Katechismus alle mit den Worten beginnen lässt: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir ...“

In seinem Großen Katechismus macht Martin Luther sehr eindringlich deutlich, dass mit den „anderen Göttern“ nicht bloß irgendwelche Fremdreigionen oder heidnischen Gottheiten gemeint sind: „Woran du nun, sage ich dein Herz hängst und worauf du dich verlässt, das ist eigentlich dein Gott.“ Jeder Mensch hat also seinen Gott, dem er vertraut; die Frage ist nur, ob er an den rechten Gott oder an falsche Götter, an Abgötter glaubt. Der „allgemeinste Abgott auf Erden“ heißt für Luther „Mammon, das heißt Geld und Gut“. An dieser Einschätzung dürfte sich auch 500 Jahre später wenig geändert haben.

Mit anderen Worten formuliert fragt das Erste Gebot: Wer oder was ist die Nummer eins in deinem Leben? Geld und Besitz, Karriere, Familienleben, Auto, Hobbys, das Ansehen bei anderen Menschen – oder Gott? Dabei ist all dies andere Aufgezählte ja nichts Schlechtes; nur darf es niemals an die Stelle Gottes treten und Ihn verdrängen, sondern soll sich Ihm unterordnen und im Konfliktfall zurücktreten. Gott allein sollen wir über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.

Diese kurze, eindrückliche Erklärung des Ersten Gebots im Kleinen Katechismus erweist sich bis heute als hochaktuell: Wen oder was fürchten wir mehr in unserem Leben? Wie andere Menschen uns beurteilen, oder wie Gott uns einmal beurteilen wird? Immer wieder prägt die Furcht vor dem Urteil anderer Menschen unser Leben und unser Verhalten: Wir schämen uns, uns als Christen in der Öffentlichkeit zu erkennen zu geben; wir haben Angst, als altmodisch oder weltfremd angesehen zu werden, wenn wir offen aussprechen, was Gottes Wort zu unserem Leben zu sagen hat. Ja, selbst Kirchen stehen in der Gefahr, sich mehr an Meinungsumfragen, an Wünschen und Bedürfnissen der Menschen als an Gottes Urteil zu orientieren.

Wenn wir Gott über alle Dinge fürchten, dann wird für uns zweitrangig, was andere Menschen über uns denken mögen. Wenn wir Gott über alle Dinge fürchten, dann werden wir nicht dem Aberglauben Vorschub leisten und uns vor Dinge und Praktiken fürchten, die angeblich „Unglück bringen“: Dann werden wir nicht auf Holz klopfen oder „Toi, toi, toi“ rufen, um Unglück zu vertreiben, oder uns davor scheuen, uns über eine Türschwelle die Hand zu reichen.

Wen oder was lieben wir mehr in unserem Leben? Gott oder die Güter dieses Lebens? Worauf können wir in unserem Leben eher verzichten: auf Geld und Besitz oder auf den Besuch des Gottesdienstes? Worum kreisen unsere Gedanken am meisten in unserem Leben? Worum kreisen sie zuerst an jedem Morgen? Nach welchen Kriterien richten wir Termine in unserem Leben ein? All dies sind Fragen, bei deren Beantwortung deutlich wird, wer oder was auch in unserem Leben die Nummer 1 ist, wen oder was wir „über alle Dinge“ lieben.

Und wem vertrauen wir mehr in unserem Leben? Gott oder uns selbst oder unserem Bankkonto oder vielleicht gar den Sternen? Ich kann nicht Gott über alle Dinge vertrauen und zugleich an die Macht von Sternbildern oder gar an irgendwelche Horoskope glauben. Ich kann nicht Gott über alle Dinge vertrauen und zugleich zu irgendwelchen Wahrsagern gehen. Ich kann nicht Gott über alle Dinge vertrauen und zugleich in Frage stellen, ob das, was Er mir in Seinem Wort sagt, auch für mich gilt. Ich kann nicht Gott über alle Dinge vertrauen und mich zugleich in Sorgen verzehren oder Ihm dauernd Vorwürfe machen, warum Er mich in meinem Leben so und nicht anders geführt hat.

Wir merken schon am Ersten Gebot, dass kein Mensch mit Recht behaupten kann, er könne und würde die Zehn Gebote halten. Immer wieder werden die Gebote, wird vor allem das Erste Gebot uns zu einem Beichtspiegel. Doch zugleich und vor allem ist das Erste Gebot eine große Einladung: eine Einladung, dem zu vertrauen, der allein uns in allen Nöten helfen kann, in denen sonst alle Abgötter versagen. Und es ist eine Einladung, dem zu vertrauen, der uns immer wieder unser Versagen an Seinen Geboten vergeben und in uns das neue Herz schaffen will, das allein die Gebote recht erfüllen kann.

Dieser Gott, den wir über alle Dinge fürchten und lieben und ihm allein vertrauen sollen, dieser Gott hat sich uns in Jesus Christus sichtbar zu erkennen gegeben. Damit sind wir nicht mehr darauf angewiesen, uns selber Bilder von Gott zu machen – was im Alten Testament dem Volk Israel streng verboten war. Vielmehr dürfen wir uns an das Bild Gottes halten, das wir Menschen uns selber nie und nimmer ausgedacht hätten: an das Bild des Gekreuzigten, der auch unser

Versagen gegenüber dem Ersten Gebot am Kreuz getragen hat.

## **DAS ZWEITE GEBOT**

**Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht unnütz gebrauchen;  
denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen missbraucht.**

**Was ist das?**

**Wir sollen Gott fürchten und lieben,  
dass wir bei seinem Namen nicht fluchen, schwören, zaubern, lügen oder trügen,  
sondern ihn in allen Nöten anrufen, beten, loben und danken.**

Dass Gott sich uns Menschen zu erkennen gegeben hat und wir Ihn darum anreden und seinen Namen gebrauchen können, ist ein großes Geschenk und Privileg. Dieses Privileg sollen wir nicht durch eine leichtfertige oder gar bewusst missbräuchliche Verwendung des Namens Gottes mit Füßen treten. Dies geschieht, wo Menschen immer wieder den Namen Gottes achtlos im Munde führen („O Gott“, „Ach Gott“, „Gottchen“, „Herrje“ <= Herr Jesus>). Wenn bei uns dauernd das Telefon klingelt und wir beim Abnehmen merken, dass der Anrufende mit uns in Wirklichkeit gar nicht sprechen will, dann sind wir verärgert. So erzürnen wir auch Gott, wenn wir Seinen Namen missbräuchlich verwenden oder gar dumme Witze über Ihn reißen. Der Respekt, mit dem der Name Gottes des HERRN im Judentum behandelt wird, steht auch uns Christen gut an.

Wir missbrauchen den Namen Gottes auch, wenn wir uns auf Praktiken einlassen, bei denen dieser Name Gottes gleichsam als Zauberformel zur Heilung von Krankheiten oder ähnlichem verwendet wird („weiße Magie“). Und erst recht missbrauchen wir den Namen Gottes, wenn wir mit Berufung auf ihn vor anderen die Unwahrheit sagen. Überhaupt sollten wir als Christen mit dem Schwören mehr als vorsichtig sein: Auf das Wort von uns Christen sollte man sich auch ohne Schwurformel verlassen können. Formulierungen wie „ich schwöre“ sollten wir als Christen vermeiden; denn letztlich ist der Schwur nichts anderes als eine bedingte Selbstverfluchung: „Ich möchte nicht länger leben, wenn das nicht wahr ist, was ich sage“. Darum wendet sich Jesus in der Bergpredigt (Mt 5,33-37) auch so eindringlich gegen das Schwören. Nur da, wo ich meinem Nächsten in einer Notlage mit dem Zeugnis der Wahrheit helfen kann, ist mir das Schwören erlaubt. Von daher kann im Übrigen auch der Verzicht auf eine religiöse Eidesformel gerade ein Bekenntnis zum christlichen Glauben sein.

Wir brauchen den Namen Gottes jedoch nicht aus Angst, ihn zu missbrauchen, ganz zu verschweigen. Wir sollen und dürfen ihn verwenden im Gebet, und wir sollen und dürfen ihn verwenden, um anderen Menschen von Gott zu erzählen und sie in Seine Gemeinschaft einzuladen. Gott täglich im Gebet anzusprechen, sollte für uns eine selbstverständliche Übung sein, damit auch da, wo wir in Nöte geraten, keine Flüche über unsere Lippen kommen, sondern wir gerade auch dann unsere Hilfe bei dem suchen, der allein uns helfen und uns retten kann. Eben darum lobt Martin Luther im Großen Katechismus übrigens auch die „Kindergewohnheit“, sich zu bekreuzigen und sich so Gott in allen Lebenslagen anzubefehlen.

Dabei dürfen wir Gott als „Vater“ ansprechen. So hat er sich uns schon in unserer Taufe zu erkennen gegeben, als der Name Gottes des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes über uns genannt wurde und wir Kinder unseres Vaters im Himmel wurden. Darum wissen wir: Wenn wir von „Gott“ reden, dann reden wir vom Vater Jesu Christi – der auch unser Vater ist. Sein Name soll von uns geheiligt werden.

## **Die Zehn Gebote: Das dritte und vierte Gebot.**

### **DAS DRITTE GEBOT**

**Du sollst den Feiertag heiligen.**

#### **Was ist das?**

**Wir sollen Gott fürchten und lieben,  
dass wir die Predigt und sein Wort nicht verachten,  
sondern dasselbe heilig halten, gerne hören und lernen.**

Im Alten Testament lautete das dritte Gebot ursprünglich: „Gedenke des Sabbattages, dass du ihn heiligest.“ (2. Mose 20,8) Der wesentliche Inhalt des Sabbats war dabei die Sabbatruhe, der Verzicht auf alle Arbeit an diesem Tag, der nicht nur die Israeliten selber, sondern auch ihre Knechte und Mägde, alle Ausländer (!) und selbst das Vieh betraf. Begründet wird diese Sabbatruhe in den Zehn Geboten mit dem Ruhem Gottes am siebten Schöpfungstag, mit dem Gott diese Ruhe gleichsam in die Schöpfung eingepflanzt habe, sowie mit der Erinnerung Israels an die Knechtschaft in Ägypten: Die Israeliten sollen nun im Unterschied zu früher einen Ruhetag haben und diese Ruhe auch allen anderen in ihrer Gesellschaft gönnen.

Die Christen kamen schon zur Zeit des Neuen Testaments zu ihren gottesdienstlichen Versammlungen am Sonntag, dem Auferstehungstag Christi, zusammen. Die neue Schöpfung, die in der Auferstehung Christi angebrochen ist, überbietet die alte Schöpfung, an die der Sabbat erinnerte. Darum schreibt Paulus im Brief an die Kolosser: „Lasst euch nun von niemandem ein schlechtes Gewissen machen ... wegen eines bestimmten Feiertages ... oder Sabbats.“ (Kol 2,16) Zugleich veränderte sich der Sinn dieses Sonntags als Feiertag: Sein wesentlicher Inhalt bestand und besteht nicht in der Arbeitsruhe, sondern in der gemeinsamen Erfahrung der Gegenwart des auferstandenen Christus in Wort und Sakrament, in der gemeinsamen gottesdienstlichen Feier.

In diesem Sinne hat Martin Luther vom Neuen Testament her den Wortlaut des Dritten Gebotes umformuliert und auch in seiner Erklärung des Gebots diesen neuen Akzent gesetzt: Entscheidender Inhalt des Dritten Gebots ist die Predigt und das Wort Gottes, ist der Gottesdienst. Dabei reicht der Gottesdienst bis in den Alltag hinein, wenn Luther formuliert, wir sollten das Wort Gottes gerne hören „und lernen“.

Wenn wir dieser Auslegung folgen, dann geht es beim Gottesdienstbesuch nicht bloß darum, ob wir „Zeit“ oder „Lust“ zum Gottesdienst haben oder ein „Bedürfnis“ danach verspüren. Dass wir Gott die Zeit geben, die ihm zusteht (das ist mit „heilig halten“ gemeint), ist vielmehr ein Gebot Gottes. Wie bei den anderen Geboten auch, will uns Gott mit diesem Gebot nicht zu etwas zwingen, was uns schadet, sondern er gibt uns dieses Gebot zu unserem Besten: Im Gottesdienst will er uns ja mit seiner Vergebung und seinem unvergänglichen Leben beschenken. Eben darum schärft er es uns im Dritten Gebot ein, dass wir seine lebenswichtigen Gaben nicht versäumen.

Beim Dritten Gebot wird besonders deutlich erkennbar, wie eng es mit dem Ersten Gebot zusammenhängt: Wenn Gott die Nummer 1 in unserem Leben ist, ist es klar, dass für uns nichts wichtiger ist, als seinem Gebot und seiner Einladung zu folgen. Wenn aber Hobbys, das warme Bett am Sonntagmorgen, Treffen mit Bekannten oder anderes für mich wichtiger sind als Gott, dann habe ich natürlich für den Gottesdienst „keine Zeit“. Ob ich diese anderen Dinge aber nicht doch in den anderen 166 Stunden der Woche außerhalb des Gottesdienstes ganz gut unterbringen

kann?

Wir können dankbar sein, dass in unserem Land die Sonntagsruhe in besonderer Weise geschützt ist und wir als Gemeinde somit die Möglichkeit haben, uns gemeinsam am Sonntagmorgen zu versammeln. Es ist auch für eine Gesellschaft insgesamt fatal, wenn sie keinen gemeinsamen freien Tag mehr kennt, an dem Menschen miteinander zusammenkommen können. Leider ist eine solche Entwicklung auch bei uns immer deutlicher zu erkennen: Nicht wenige Glieder unserer Gemeinde müssen sonntags morgens bereits arbeiten. Darauf werden wir als Gemeinde zu reagieren haben. Die Predigt und das Wort Gottes kann man nicht nur am Sonntagmorgen heiligen; darum werden wir verstärkt auch Gottesdienste an anderen Tagen anbieten müssen. Zugleich werden wir aber als Christen auch immer wieder an den guten ursprünglichen Sinn des Sabbatgebotes erinnern: Es tut uns Menschen nicht gut, wenn wir keinen gemeinsamen Ruhetag mehr haben.

Eins ist allerdings richtig: Es ist allemal besser, am Sonntag erst zum Gottesdienst zu gehen und anschließend zu arbeiten, wenn es denn nicht anders geht, als den ganzen Sonntag ohne Gottesdienst im Bett zu liegen. Das Entscheidende beim Dritten Gebot bleibt das Wort Gottes – und mit dem sollen wir uns nicht nur am Sonntag beschäftigen, sondern an jedem Tag, beispielsweise durch die tägliche Lektüre des Feste-Burg-Kalenders. Ohne das Wort Gottes kann unser Glaube nicht bestehen.

#### **DAS VIERTE GEBOT**

**Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren,  
auf dass dir's wohlgehe und du lange lebest auf Erden.**

**Was ist das?**

**Wir sollen Gott fürchten und lieben,  
dass wir unsere Eltern und Herren nicht verachten noch erzürnen,  
sondern sie in Ehren halten, ihnen dienen, gehorchen, sie lieb und wert haben.**

Eltern sind Geschenke Gottes. Durch sie lässt Gott uns Seine Fürsorge erfahren; sie sind gleichsam Gottes „Werkzeuge“. Darum sollen wir sie hoch achten und ehren.

Zur Zeit des Alten Testaments bestand der besondere Sinn dieses Vierten Gebotes darin, dass Kinder ihre Eltern nicht im Stich lassen sollten und durften, wenn diese alt und krank wurden: Die Kinder waren gleichsam die Sozialversicherung der Eltern.

Auch wenn es heute bei uns Kranken- und Rentenversicherungen gibt, hat das Vierte Gebot auch für uns keinesfalls an Bedeutung verloren: Eine Gesellschaft, in der kein Respekt mehr vor den Eltern oder den Älteren herrscht, richtet sich letztlich selber zugrunde. Von daher geht es bei diesem Gebot in der Tat auch heute noch darum, dass es „dir (gemeint ist ursprünglich Israel als Ganzes; dies lässt sich auch auf unsere Gesellschaft heute übertragen) wohlgehe“. Wenn beispielsweise ein Berliner Radiosender, der vornehmlich Jugendliche anspricht, im letzten Jahr für sein Programm mit dem Slogan warb: „Deine Alten [gemeint waren die Eltern] werden kotzen!“, dann kommt darin eine Einstellung gegenüber Eltern zum Ausdruck, die heute weit verbreitet und „cool“, aber nichtsdestoweniger verheerend ist.

Die Eltern haben von Gott ein „Amt“. Das heißt: Sie müssen es sich nicht erst verdienen, von ihren Kindern als Eltern anerkannt zu werden; vielmehr erwartet das Vierte Gebot von den Kindern, dass sie ihre Eltern gerade dann als Eltern in Ehren halten, wenn sie merken, dass die



Eltern dies mit ihrem Verhalten eigentlich gar nicht unbedingt verdient haben. Die Achtung, die Kinder ihren Eltern entgegenbringen, wird sich je nach Lebensalter in unterschiedlicher Weise äußern. Während von kleinen Kindern zunächst Gehorsam ohne große Diskussion erwartet werden kann, haben ältere Kinder und Jugendliche durchaus ein Recht, mit ihren Eltern über Entscheidungen auch zu diskutieren. Dabei sollten die Kinder jedoch die Sorgen und Wünsche der Eltern ernst nehmen und sich an Verabredungen auch halten. Im weiteren Leben tritt dann die Fürsorge für die Eltern stärker ins Zentrum des Verhältnisses zwischen Kindern und Eltern. Gerade wo die materielle Absicherung der Eltern gewährleistet ist, sollten sich Kinder genügend Zeit für ihre Eltern nehmen und sie nicht allein lassen. Das bedeutet nicht, dass es beispielsweise ein Verstoß gegen das Vierte Gebot wäre, pflegebedürftige Eltern in einem Heim unterzubringen. In nicht wenigen Fällen ist es sinnvoller, die Zeit- und Kraftreserven, die man hat, für regelmäßige Besuche im Heim statt für pflegerische Aufgaben aufzuwenden, mit denen man selber überfordert ist. Wo solche Pflege dennoch zu Hause geleistet wird, verdient sie gerade vom Vierten Gebot her umso mehr Respekt und Unterstützung.

Das Vierte Gebot bedeutet zugleich aber auch eine Verpflichtung für die Eltern: Sie sollen ihre Kinder mit ihrem eigenen Vorbild erziehen. „Ihr Väter, reizt eure Kinder nicht zum Zorn“ (Eph 6,4), schreibt der Apostel Paulus. Eltern sollen mit ihrem Vorbild den Kindern das Leben als Christ lieb machen; sie müssen auch lernen, sich nicht an ihre Kinder zu klammern, sondern sie loszulassen, ihnen zunehmend Freiräume zugewähren, wenn die Kinder älter werden. Und die Eltern sollen stets wissen: Sie sind niemals die absolute Autorität für ihre Kinder. Auch sie stehen unter Gott und sind seine Werkzeuge; vor ihm haben sie sich gerade auch in der Kindererziehung zu verantworten. So erweist sich gerade auch das Vierte Gebot als zutiefst heilsame Weisung Gottes.

## **Die Zehn Gebote: Das sechste und siebte Gebot.**

### **DAS SECHSTE GEBOT**

**Du sollst nicht ehebrechen.**

**Was ist das?**

**Wir sollen Gott fürchten und lieben,  
dass wir keusch und züchtig leben in Worten und Werken  
und ein jeglicher sein Gemahl liebe und ehre.**

Nur wenige der Zehn Gebote fordern gerade heutzutage so offen den Widerspruch vieler Menschen heraus wie das Sechste Gebot. Schon allein in diesem Widerspruch wird etwas davon deutlich, dass dieses Sechste Gebot eine besonders tief reichende Dimension unseres Menschseins anspricht, die uns als Menschen zugleich besonders verletzlich macht. Zudem verbinden viele Menschen mit dem Sechsten Gebot aber auch ganz bestimmte Klischees von der angeblichen Leib- und Sexualfeindlichkeit der Kirche und des christlichen Glaubens und angeblichen verstaubten Moralvorstellungen. Von daher ist es wichtig wahrzunehmen, was das Sechste Gebot tatsächlich aussagt:

Das Gebot bringt zunächst einmal zum Ausdruck, dass die Ehe eines Mannes und einer Frau nicht bloß eine willkürliche, veränderbare gesellschaftliche Konvention ist, sondern auf dem Schöpferwillen Gottes selber beruht; sie ist keine „Notlösung“, sondern gute Ordnung Gottes, die ihm so wichtig ist, dass er zu deren Schutz extra eines der Zehn Gebote reserviert hat. Weil die

Ehe dem guten Willen Gottes entspricht, will Gott dazu seinen Segen geben, wenn sich Mann und Frau in dieser Ordnung miteinander verbinden lassen.

Die Ehe ist nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift von daher aber zugleich auch etwas Verbindliches: Sie ist nicht auf Zeit, sondern auf das ganze Leben der Ehepartner angelegt – eben in der Tat, „bis dass der Tod euch scheidet“ und nicht „bis ihr jemand anders findet“ oder „bis ihr euch nichts mehr zu sagen habt“. Die Verbindlichkeit der Ehe findet der Heiligen Schrift zufolge ihren tiefsten Ausdruck in der geschlechtlichen Vereinigung der Ehepartner; dadurch werden die zwei „ein Fleisch“ (1. Mose 2,24; vgl. dazu besonders auch 1. Korinther 6,16!). Entgegen manchen Klischees ist der Geschlechtsakt für den christlichen Glauben nichts „Sündhaftes“; Sexualität gehört mit zur Geschöpflichkeit des Menschen, der nach 1. Mose 1,31 von Gott „sehr gut“ geschaffen wurde. Wohl aber ist es der Wille Gottes, dass der Mensch seine Geschlechtlichkeit verantwortlich lebt und darum weiß, dass die geschlechtliche Vereinigung verbindliche Fakten schafft (vgl. dazu noch einmal 1. Korinther 6,16). Darum entspricht ein unverbindliches „Ausprobieren“ und Wechseln von Partnern im Bett außerhalb der Ehe, auch etwa zum Zwecke des Austestens eines möglichen künftigen Ehepartners, nicht dem Willen Gottes und ist von daher also Sünde.

Wo zwei Menschen verbindlich miteinander in einer eheähnlichen Beziehung leben, aber nicht heiraten wollen, sollten sie sich über die Motive ihrer Entscheidung klar sein: Wollen sie sich auf diese Weise doch noch ein Stück Unverbindlichkeit, gleichsam eine Hintertür offen halten? Und wenn nicht – warum entziehen sie sich dann, zumal wenn sie Christen sind, dem Segen Gottes, den dieser bei der Trauung auf ihre Beziehung legen will? Kommt darin möglicherweise ein Misstrauen gegenüber Gott zum Ausdruck, dass die Ehe vielleicht doch nicht solch eine gute Ordnung Gottes sein könnte, wie dieser in seinem Wort behauptet?

Wenn zwei Christen heiraten, so begnügen sie sich nicht mit einem Verwaltungsakt im Standesamt, sondern lassen sich vor dem Altar Gottes von Gott selbst als Mann und Frau zusammenschließen und empfangen für ihre Ehe Seinen Segen. Sie dürfen damit darum wissen: Unsere Ehe gründet sich nicht bloß auf unser Ja zueinander und unsere Gefühle füreinander, sondern auf Gott, der uns zusammengefügt hat. Diese Ehe kann darum nach dem Willen Christi nicht wieder geschieden werden (vgl. Matthäus 19,6). Sie kann auch nicht mit dem Hinweis auf angebliche „Führungen Gottes“ im weiteren Leben wieder in Frage gestellt werden.

Bei der Wahl eines Ehepartners sollte für einen Christen die Frage des Glaubens des Ehepartners eine wichtige Rolle spielen: Der gemeinsame Glaube an Christus kann eine entscheidende Hilfe für das Gelingen einer Ehe sein. Er ermöglicht es beiden Ehepartnern, immer wieder aus der Vergebung Gottes zu leben und so auch miteinander neu anzufangen; er bricht zugleich jegliche Art von „Herrschaftsstrukturen“ in einer Ehe auf, wenn sich in der christlichen Ehe das Verhältnis von Christus zu seiner Kirche widerspiegelt (vgl. Eph 5,21-32): Wie Christus seinen Jüngern zu Füßen gelegen hat und für sie in den Tod gegangen ist, soll auch der Mann seiner Frau bis zur Hingabe seines Lebens dienen; umgekehrt soll diese sich dann auch wieder ihrem Mann unterordnen.

Weil die Ehe Gabe Gottes ist und Seine Verheißung hat, sollen Ehepartner in ihre Ehe immer wieder neu Zeit, Kraft und Fantasie investieren: eine Ehe ist niemals ein „Selbstläufer“. Keinesfalls sollen sie die Ehe durch ihr Handeln (außereheliche Beziehungen, seelische und körperliche Misshandlungen oder auch einfach Vernachlässigung des Ehepartners) gefährden. Wo in der Ehe Schwierigkeiten auftauchen, sollen Ehepartner rechtzeitig Hilfe in Anspruch nehmen und um ihre Ehe kämpfen, statt vorschnell von den staatlichen Möglichkeiten einer

Ehescheidung Gebrauch zu machen. Es kann aber Situationen geben, in denen zumindest eine zeitweilige Trennung der Eheleute sinnvoll erscheinen mag, um einen Neuanfang überhaupt zu ermöglichen. Eine solche räumliche Trennung ist natürlich erst recht geboten, wo beispielsweise Frauen von ihren Ehemännern geschlagen oder gar vergewaltigt werden.

Das Sechste Gebot propagiert jedoch grundsätzlich keinen „Zwang zur Ehe“. Christus selber spricht davon, dass es Menschen gibt, die „um des Himmelreiches willen“ ehelos bleiben (vgl. Matthäus 19,12), um sich ganz für Gott und seine Sache einsetzen zu können. Andere Menschen wiederum haben bisher einfach keinen Ehepartner gefunden. Auch sie sollen die Möglichkeiten, die sie dadurch haben, nicht für sich selber, sondern für den Dienst an anderen Menschen nutzen. Dennoch liegt auf der Ehe noch einmal eine besondere Verheißung Gottes.

Mit dem Sechsten Gebot will Gott uns Menschen nicht schikanieren, sondern vielmehr uns und diejenigen, die uns anvertraut sind, vor allem natürlich die Kinder, vor tiefen Verwundungen bewahren. So geht es gerade auch bei diesem Gebot darum, dass wir Gott in dem, was wir tun, fürchten und lieben sollen – und dass wir zugleich erkennen sollen, wie sehr wir alle miteinander, ganz gleich ob verheiratet, ehelos oder geschieden, auf Gottes Vergebung angewiesen sind.

## **DAS SIEBTE GEBOT**

**Du sollst nicht stehlen.**

### **Was ist das?**

**Wir sollen Gott fürchten und lieben,  
dass wir unsers Nächsten Geld oder Gut nicht nehmen  
noch mit falscher Ware oder Handel an uns bringen,  
sondern ihm sein Gut und Nahrung helfen bessern und behüten.**

Das Siebte Gebot ist mit dem Ersten Gebot besonders eng verbunden, hängt das Herz von uns Menschen doch immer wieder in besonderer Weise an Geld und Besitz.

Gott verbietet im Siebten Gebot nicht bloß offenkundige Gesetzesübertretungen wie Raub und Diebstahl, sondern er fordert von uns gerade auch in finanziellen Dingen unbedingte Ehrlichkeit, die sich aus unserer Verantwortung vor ihm ergibt. Gerade in Bezug auf das Siebte Gebot ist das Unrechtsbewusstsein in unserer Gesellschaft weitgehend geschwunden; als Vergehen gilt nur noch das, wobei man sich hat erwischen lassen. Was keiner sieht und keiner ahndet, gilt dagegen nicht als Schuld – vom Schwarzfahren über die Schwarzarbeit und das Raubkopieren von Computer-Software bis hin zur mehr oder weniger frisierten Steuererklärung. Ebenso wenig beschränkt sich die Geltung des Siebten Gebotes auf Vergehen gegenüber einzelnen Personen, als ob es erlaubt sei, „den Staat“ oder irgendwelche anderen vermeintlich reichen Einrichtungen zu betrügen – womöglich noch mit dem Hinweis, dass wir uns von denen ja nur zurückholen, was diese uns zuvor genommen hatten.

Wenn Martin Luther in seiner Erklärung auch „falsche Ware oder Handel“ anspricht, macht er deutlich, dass beispielsweise auch Pusch bei der Arbeit, Arbeitsverweigerung auf Kosten der Allgemeinheit oder erpresserisches Verhalten im Wirtschaftsleben, etwa von großen Unternehmen gegenüber kleineren, Verstöße gegen das Siebte Gebot sind. In seiner Erklärung des Siebten Gebots im Großen Katechismus kann Luther hierfür sehr deutliche Worte finden: „Ebenso soll es allen andern ergehen, die aus dem freien Markt nichts andres als einen Schindanger und ein Räuberhaus machen, wo man täglich die Armen übervorteilt und neue Beschwerung und Teuerung hervorruft. Jeder missbraucht den Markt nach seinem Mutwillen und

ist dazu auch noch trotzig und stolz, als hätte er die Befugnis und das gute Recht dazu, das Seine so teuer herzugeben als es ihn gelüstet, und als dürfe ihm niemand dreinreden.“ Er fordert die Fürsten auf, dass sie „den Mut dazu hätten, bei all den Handelsgeschäften und Käufen Ordnung herzustellen und aufrechtzuerhalten, damit die Armut nicht beschwert und unterdrückt werde.“

Sehr deutlich macht die Heilige Schrift, dass wir unseren Besitz niemals als – womöglich noch selbst verdientes – Eigentum ansehen dürfen. Alles, was wir haben und besitzen, verdanken wir einzig und allein der Güte und Barmherzigkeit Gottes. Eben darum haben wir nicht das Recht dazu, alles, was wir besitzen, nur für uns zu behalten. Es ist bezeichnend, dass Paulus in Epheser 4,28 schreibt: „Wer gestohlen hat, der stehle nicht mehr, sondern arbeite und schaffe mit eigenen Händen das nötige Gut, damit er dem Bedürftigen abgeben kann.“ Wesentlicher Sinn unseres Arbeitens ist also das Abgeben an andere! Noch deutlicher formuliert es der heilige Ambrosius (339-397) in einer Predigt: „Es ist nicht dein Gut, mit dem du dich gegen den Armen großzügig erweist. Du gibst ihm nur zurück, was ihm gehört. Denn du hast dir nur genommen, was zu gemeinsamem Nutzen bestimmt ist. Die Erde gehört allen, nicht nur den Reichen.“ Wer mehr besitzt, als er zum Leben braucht, und davon nichts abgibt, ist von daher ebenfalls ein Dieb. Gerade im reichlichen Abgeben von dem, was wir haben, können wir einüben, unser Herz nicht an Geld und Besitz zu hängen, sondern Gott allein über alle Dinge zu fürchten und zu lieben und IHM zu vertrauen, der uns immer wieder so reichlich versorgt.

## **Die Zehn Gebote: Das achte bis zehnte Gebot.**

### **DAS ACHTE GEBOT**

**Du sollst nicht falsch Zeugnis reden  
wider deinen Nächsten.**

#### **Was ist das?**

**Wir sollen Gott fürchten und lieben,  
dass wir unsern Nächsten nicht fälschlich belügen, verraten, afterreden oder bösen  
Leumund machen,  
sondern sollen ihn entschuldigen, Gutes von ihm reden und alles zum Besten kehren.**

Den Hintergrund für das achte Gebot bildete ursprünglich die Rechtssprechung im Volk Israel. Zeugenaussagen hatten für die Urteilsfindung damals eine noch größere Bedeutung als heute; umso wichtiger war es, dass durch diese Zeugenaussagen nicht das Recht, vor allem das Recht der Schwächeren, gebeugt wurde.

Heutzutage haben wir in unserem Land eine sehr viel größere Rechtssicherheit als damals; dafür sollten wir trotz aller Schwächen, die auch unser Rechtssystem gewiss hat, sehr dankbar sein. Es ist nicht selbstverständlich, dass wir in einem Rechtsstaat leben dürfen; als Christen sollten wir uns dafür einsetzen, diese rechtsstaatliche Ordnung zu stützen, und ihrer Unterhöhlung wehren.

In seiner Erklärung im Kleinen Katechismus spricht Martin Luther eine Situation an, die heute genauso aktuell ist wie damals: das Reden über den Nächsten hinter seinem Rücken, durch das dessen Ruf und Ehre beschädigt oder zerstört wird. Dies beginnt beim allgemeinen Tratsch und geht weiter über das ungeprüfte Weitertragen von Gerüchten über andere bis hin zur gezielten Verleumdung. Ausdrücklich untersagt wird in Luthers Erklärung auch das „Verraten“, also das Weitergeben und Aufdecken von Informationen über einen anderen Menschen, die zwar der Wahrheit entsprechen, deren Weitergabe dem anderen aber dennoch schadet.

Warum sind diese Verstöße gegen das achte Gebot in unserer Gesellschaft, ja auch in einer christlichen Gemeinde, so weit verbreitet? Dahinter steht immer wieder das oftmals wohl unbewusste Bemühen von uns Menschen, uns selber in ein besseres Licht zu rücken, indem wir auf die Fehler und das Versagen der anderen schauen: „Ich danke dir, Herr, dass ich nicht bin wie jener ...“ Stattdessen sollten für uns Christen einige Grundregeln gelten: Zunächst einmal sollten wir über andere Menschen nur das äußern, was wir ihnen in derselben Weise auch ins Gesicht sagen würden. Darüber hinaus sollten wir uns bei allem, was wir über andere Menschen äußern, stets überlegen, ob das, was wir sagen, sich als wahr nachprüfen lässt, ob ihnen das, was wir sagen, nützt und ob es wirklich notwendig ist, dies, was wir sagen wollen, überhaupt auszusprechen. Erkennen wir bei einem Mitbruder oder einer Mitschwester in der Gemeinde schuldhaftes Verhalten, so sollten wir ihn oder sie nach der „Gemeinderegel“ in Matthäus 18,15 direkt darauf ansprechen und ihn oder sie zu gewinnen und zur Umkehr zu bewegen versuchen, statt uns über ihn oder sie den Mund zu zerreißen. Kurzum: Gerade auch unser Reden über andere Menschen und mit ihnen sollte geprägt sein vom Liebesgebot der Heiligen Schrift: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ (Matthäus 22,39) Nicht vergessen sollten wir dabei auch, dass wir Äußerungen über andere Menschen, die wir weiter getragen haben, in aller Regel so wenig wieder „zurückholen“ können wie die Federn eines aufgeschlitzten Federbettes, das wir am Fenster ausgeschüttelt haben: „So ist auch die Zunge ein kleines Glied und richtet große Dinge an. Siehe, ein kleines Feuer, welch einen Wald zündet’s an!“ (Jakobus 3,5)

Im Neuen Testament wird das achte Gebot schließlich noch weiter entfaltet zum Gebot, nicht zu lügen: „Darum legt die Lüge ab und redet die Wahrheit, ein jeder mit seinem Nächsten, weil wir untereinander Glieder sind.“ (Epheser 4,25) Auf das Wort von uns Christen sollte man sich stets verlassen können. Dabei warnt uns Christus nicht nur vor der Lüge, sondern auch davor, Worte zu äußern, die zu nichts nütze sind: „Ich sage euch aber, dass die Menschen Rechenschaft geben müssen am Tage des Gerichts von jedem nichtsnutzigen Wort, das sie geredet haben.“ (Matthäus 12,36) Ob wir dieses Wort Jesu bei unserem täglichen Reden immer im Ohr haben?

Das achte Gebot leitet uns von daher, positiv gewendet, gerade auch zum Schweigen in vielen Situationen an. Dies gilt in besonderer Weise für diejenigen, die von Berufs wegen zum Schweigen verpflichtet sind, natürlich gerade auch für Pastoren; aber es gilt darüber hinaus in entsprechender Weise auch für uns Christen insgesamt. Erwähnt sei schließlich auch, dass es Situationen geben kann, in denen eine Notlüge eine „Liebespflicht“ sein kann, wie Martin Luther es formuliert. Dabei darf die Notlüge aber immer nur dem Schutz anderer und nicht dem eigenen Vorteil dienen. Ein klassisches Beispiel hierfür ist das Verhalten von Mitbürgern im Dritten Reich, die Juden bei sich versteckt hielten und zu deren Schutz natürlich lügen mussten. Wenn sie selber oder die Nachbarn der Gestapo „die Wahrheit“ gesagt hätten, wäre dies vielmehr schwere Sünde gewesen.

## **DAS NEUNTE GEBOT**

**Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus.**

**Was ist das?**

**Wir sollen Gott fürchten und lieben,  
dass wir unserm Nächsten nicht mit List nach seinem Erbe oder Hause stehen und mit  
einem Schein des Rechts an uns bringen,  
sondern ihm dasselbe zu behalten förderlich und dienstlich sein.**

## **DAS ZEHNTE GEBOT**

**Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib, Knecht, Magd, Vieh oder alles, was sein ist.**

**Was ist das?**

**Wir sollen Gott fürchten und lieben,  
dass wir unserm Nächsten nicht sein Weib, Gesinde oder Vieh abspannen, abdringen oder abwendig machen,  
sondern dieselben anhalten, dass sie bleiben und tun, was sie schuldig sind.**

Schon im Alten Testament selber ist die Unterscheidung von neuntem und zehntem Gebot nur schwer zu vollziehen. Während in 2. Mose 20,17 im neunten Gebot vom „Haus“ und im zehnten Gebot von Mensch und Vieh die Rede ist, spricht in 5. Mose 5,21 das neunte Gebot von der Frau des Nächsten und das zehnte von seinem Besitz. Für unsere Ohren befremdlich ist natürlich auch die Einordnung der Ehefrau des Nächsten in einer Reihe mit Rind und Esel. Dies spiegelt die damalige Gesellschaftsordnung in Israel wider, gilt aber natürlich nicht in gleicher Weise für uns Christen.

Im Neuen Testament wird der Sinn des neunten und zehnten Gebots auf das Herz des Menschen hin vertieft. So fasst Paulus die beiden Gebote mit den Worten „Du sollst nicht begehren“ (Römer 7,7; 13,9) zusammen, ohne die „Objekte“ des Begehrens zu benennen, und Christus selber bringt in der Bergpredigt das zehnte Gebot mit dem sechsten zusammen, wenn er verkündigt: „Wer eine Frau ansieht, sie zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen.“ (Matthäus 5,27) So läßt uns gerade das neunte und zehnte Gebot erkennen, dass vor Gott nicht nur die vollbrachte Tat, sondern schon bereits die verkehrte Ausrichtung des Herzens Sünde ist, die immer wieder der Vergebung bedarf.

Dennoch geht es beim neunten und zehnten Gebot auch um ganz praktisches Verhalten. So kritisiert Luther in seinem Großen Katechismus in besonderer Weise das Vorgehen scheinbar sehr ehrenwerter Leute, die mit einem „Schein des Rechts“ dem Nächsten Dinge entwenden, weil diesem die entsprechenden juristischen Mittel fehlen, um sich dagegen zur Wehr setzen zu können: „So kommt nun das am meisten bei Rechtshändeln vor, die auf Grund eines Rechtstitels angestrengt werden, mit dessen Hilfe man dem Nächsten etwas abzugewinnen und abzudrängen sich vornimmt. So, um ein Beispiel zu geben, wenn man um eine große Erbschaft, liegende Güter usw. hadert und verhandelt. Da führt man ins Feld und nimmt zu Hilfe, was nur einen Schein von Recht an sich haben will; man putzt es heraus und schmückt es so aus, dass das Recht dem zufallen muss, und so behält man das Gut mit einem solchen Rechtstitel, dass niemand eine Klage oder einen Anspruch dagegen geltend machen kann.“ Wie aktuell solche Beispiele auch heute sind, braucht wohl kaum weiter erläutert zu werden.

Mit dem Verbot des „Begehrens“ warnt das neunte und zehnte Gebot uns in besonderer Weise vor dem Neid. Wenn wir immer wieder auf das schauen, was die anderen haben und wir nicht haben und selber das Empfinden kultivieren, wir seien gegenüber anderen zu kurz gekommen und würden von wem auch immer schlechter behandelt als andere, dann schaden wir zunächst einmal uns selber: Neid macht krank, ja kann einen Menschen geradezu zerfressen. Neid vergiftet aber auch unser Verhältnis zu Gott. Wenn wir neidisch sind, unterstellen wir Gott damit, dass er nicht gut genug für uns gesorgt habe. Das beste Heilmittel gegen den Neid ist von daher die Dankbarkeit für all das, was Gott uns geschenkt hat, und die Erinnerung daran, dass wir als Christen keine Angst zu haben brauchen, dass wir in unserem Leben etwas verpassen. Denn das

Beste steht uns Christen doch ohnehin noch bevor; dies kann uns keiner nehmen.

## **Das Glaubensbekenntnis: Der Erste Artikel: Von der Schöpfung.**

### **Von der Schöpfung**

**Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen,  
Schöpfer Himmels und der Erden.**

### **Was ist das?**

**Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen,  
mir Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder,  
Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält;  
dazu Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hof,  
Weib und Kind, Acker, Vieh und alle Güter;  
mit aller Notdurft und Nahrung des Leibes und Lebens  
mich reichlich und täglich versorget,  
wider alle Fährlichkeit beschirmt  
und vor allem Übel behütet und bewahret;  
und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte  
und Barmherzigkeit,  
ohn all mein Verdienst und Würdigkeit:  
des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen  
und gehorsam zu sein schuldig bin.**

**Das ist gewisslich wahr.**

Im Zweiten Hauptstück des Kleinen Katechismus legt Martin Luther das Apostolische Glaubensbekenntnis aus, das Taufbekenntnis der Kirche. Katechismusunterricht ist nachgeholter Taufunterricht; zugleich ist das Bekenntnis „Ich glaube“ Gabe und Wirkung der Taufe und bezieht sich auch von daher auf die Taufe zurück.

Die Worte „Ich glaube“ bedeuten dabei nicht bloß „Ich vermute“ oder „ich halte für wahr“. In diesem Sinne wird das Wort „Glauben“ ja weithin im heutigen Sprachgebrauch verstanden. Entsprechend wird dann das – angeblich ungewisse – Glauben dem Wissen gegenübergestellt, oder Glauben wird auf die Anerkennung von bestimmten Sachverhalten oder kirchlichen Glaubenssätzen reduziert: „Glaubst du, dass es Gott gibt?“, „Glaubst du an die Jungfrauengeburt?“ Stattdessen ist festzuhalten: „Glauben“ beschreibt eine persönliche Beziehung zwischen dem Glaubenden und Gott; „Glauben“ meint so viel wie „Vertrauen“ und lässt sich vergleichen mit der Beziehung von Ehepartnern in einer guten Ehe, die sich ohne jeden Beweis aufeinander verlassen. In diesem Sinne glauben wir an Gott, vertrauen ihm und seinem Wort, glauben nicht „an die Jungfrauengeburt“, sondern an den, der von der Jungfrau Maria geboren ist. Martin Luther kann diese persönliche Beziehung noch konkreter fassen: „An Christus glauben heißt: ihn anziehen, mit ihm eins werden.“

Dieser Glaube hat aber zugleich auch einen konkreten Inhalt: Martin Luther beginnt seine Erklärungen der drei „Artikel“, der drei Teile des Glaubensbekenntnisses, mit den Worten: „Ich glaube, dass ...“. Dabei macht er in seiner Erklärung aber auch deutlich, dass der Inhalt des Bekenntnisses unmittelbar mit uns und unserem Leben zu tun hat: „Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat.“ Natürlich hat Gott auch am Anfang die ganze Welt geschaffen „samt allen

Kreaturen“. Dass die Welt und das Leben in ihr nicht durch blinden Zufall, sondern durch das Handeln eines intelligenten Schöpfers entstanden ist, ist ein Grundbekenntnis des christlichen Glaubens – und eine vernünftige Annahme dazu. Doch dieser Schöpfer, so bekennen wir es mit Martin Luther, hat sich nach diesem ersten Schöpfungsakt am Anfang nicht aus der Welt zurückgezogen, sondern wirkt bis heute weiter. Jeder Mensch darf von sich bekennen, dass er so, wie er ist, von Gott geschaffen worden ist. Er ist Gottes Ebenbild, und das gibt ihm seinen Wert und seine Würde.

Martin Luther leitet uns im Katechismus dazu an, uns „ganzheitlich“ als Geschöpfe Gottes wahrzunehmen: Nicht nur die Seele, sondern auch der Leib ist Gabe und Geschenk Gottes, ebenso auch die Vernunft. Christlicher Glaube ist also gerade nicht leib- oder vernunftfeindlich, wie so oft behauptet wird. Gott will, dass wir unseren Körper als seine Gabe achten und entsprechend pfleglich mit ihm umgehen, und er will, dass wir unseren Verstand einsetzen, mit dem er uns begabt hat. Dann lenkt Luther unseren Blick weiter auf unsere Umgebung, auf alles, was wir zum Leben brauchen (dies ist mit dem altertümlichen Wort „Notdurft“ gemeint): Kleidung, Essen und Trinken, Familie, Beruf und Besitz – alles ist Gabe und Geschenk Gottes, in dem wir den Schöpfer dankbar erkennen sollen.

Natürlich wusste auch Luther, dass Essen und Trinken nicht einfach vom Himmel fallen und Kinder nicht vom Klapperstorch gebracht werden. Er kann davon sprechen, dass Gott als Schöpfer in dieser Welt immer wieder „Werkzeuge“ verwendet. So hat Gott unsere Eltern als seine „Werkzeuge“ gebraucht, als er uns das Leben geschenkt hat. Gottes Handeln als Schöpfer in dieser Welt schaltet also unser menschliches Handeln nicht aus. Und doch sollen und dürfen wir in allem, was wir in unserem Leben erfahren, Gott selber erkennen und begegnen. Gott der Schöpfer ist kein ferner Gott, den wir bloß in der Vergangenheit und vielleicht noch in der Zukunft suchen und finden können, sondern er ist jetzt und hier in meinem Leben unablässig am Werk – so dürfen wir mit Martin Luther staunend feststellen.

Das kleine Baby, das wir sehen – ein Zeichen, dass Gott diese Welt nicht aufgegeben hat; das Essen, das wir heute Mittag zu uns nehmen – ein Ausdruck dessen, dass Gott uns „reichlich und täglich versorget“; meine Familie und meine Freunde – sie sind mir von Gott „aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit“ gegeben. Und dass ich überhaupt noch lebe, ist auch nicht selbstverständlich, sondern liegt allein an dem, der mich „wider alle Fährlichkeit (= alle Gefahren) beschirmt und vor allem Übel behütet und bewahret“: „In wie viel Not hat nicht der gnädige Gott über dir Flügel gebreitet.“ (ELKG 234)

Gott beschenkt uns als unser Schöpfer, bevor wir auch nur irgendetwas für ihn getan haben. Diese Einsicht benutzt Martin Luther in seiner Katechismuserklärung, um deutlich zu machen, wie es mit unserem Verhältnis zu Gott ganz grundlegend bestellt ist: Nicht wir müssen etwas tun, um dieses Verhältnis in Ordnung zu bringen; nicht wir können bei Gott mit unseren Leistungen, mit unseren guten Werken etwas verdienen; nicht wir müssen uns mit unserem Leben der Gaben Gottes würdig erweisen, sondern Gott beschenkt uns schon längst zuvor „ohn all mein Verdienst und Würdigkeit“. Wir können uns als Menschen immer nur als solche erfahren, die schon längst von Gott beschenkt worden sind, die immer schon mehr erhalten haben, als sie überhaupt verdient haben. Der Liederdichter Paul Gerhardt hat dies in seinem Testament für seinen einzigen überlebenden Sohn wunderbar formuliert: „Tue Leuten Gutes, ob sie dir es gleich nicht zu vergelten haben, denn was Menschen nicht vergelten können, das hat der Schöpfer Himmels und der Erden längst vergolten, da er dich erschaffen hat, da er dir seinen lieben Sohn geschenkt hat, und da er dich in der heiligen Taufe zu seinem Kinde und Erben auf- und angenommen hat.“ Wir tun als Christen nichts, damit es uns vergolten wird, sondern wir tun alles, weil uns von Gott



schon im Vorhinein längst vergolten worden ist. Darum geht es in unserem Bekenntnis zu Gott, dem Vater, dem Schöpfer.

Umgekehrt sind wir Gott von daher von Anfang an in unserem Leben etwas schuldig, so formuliert Martin Luther abschließend: Dank, Lob, Dienst und Gehorsam. Es geht in unserem Leben nicht darum, ob uns der Glaube an Gott etwas bringt, so als ob Gott unser Dienstleister wäre, dessen Service wir beurteilen könnten. Sondern Gott, der uns so „reichlich und täglich versorget“, kann umgekehrt von uns Dank und Lob erwarten, und das heißt konkret: Zeit für den Gottesdienst, die Bereitschaft, von dem, was ich besitze, abzugeben und so zu einem Werkzeug Gottes für andere zu werden, die Bereitschaft, das ernst zu nehmen, was Gott mir in seinem Wort sagt.

Es geht im Glauben an Gott also nie bloß um eine unverbindliche Spekulation über ein höheres Wesen oder ein allgemeines erhabenes Gefühl: „Brüder, überm Sternenzelt muss ein lieber Vater wohnen.“ Sondern im Glauben an Gott den Schöpfer erkennen wir: Alles, was ich tue und empfangen, mein ganzer Alltag – und erst recht der Sonntag –, ja, jede Minute meines Lebens hat mit Gott zu tun. Immer erfahre ich, wie mich Gott beschenkt, immer bin ich in seinen Dienst gerufen, immer darf ich darüber staunen, dass ich leben darf – leben „aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit“. Gott ist keine nebulöse Vorstellung, sondern das – nein: der – Allerkonkreteste, den es in meinem Leben überhaupt gibt.

„Das ist gewisslich wahr“ – So übersetzt Martin Luther am Ende das „Amen“ ins Deutsche. Ein Glaubensbekenntnis ist nie bloß eine unverbindliche Meinungsäußerung; sondern in diesem Bekenntnis bringen wir zum Ausdruck, worauf unser ganzes Leben beruht, worauf wir uns verlassen – im Leben und im Sterben. Wir tun gut daran, die auch sprachlich so wunderbar gestaltete Erklärung des 1. Glaubensartikels in Luthers Kleinem Katechismus immer wieder Wort für Wort durchzumeditieren und so wieder neu die Wirklichkeit Gottes in unserem Leben zu entdecken, für die wir nicht dankbar genug sein können.

## **Das Glaubensbekenntnis: Der Zweite Artikel: Von der Erlösung.**

### **Von der Erlösung**

**Und an Jesus Christus, Gottes eingebornen Sohn,  
unsern Herrn,  
der empfangen ist vom Heiligen Geist,  
geboren von der Jungfrau Maria,  
gelitten unter Pontius Pilatus,  
gekreuzigt, gestorben und begraben,  
niedergefahren zur Hölle,  
am dritten Tage auferstanden von den Toten,  
aufgefahren gen Himmel,  
sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters,  
von dannen er kommen wird  
zu richten die Lebendigen und die Toten.**

### **Was ist das?**

**Ich glaube, daß Jesus Christus,  
wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren**

**und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren,  
sei mein Herr,  
der mich verlornen und verdammten Menschen erlöset hat,  
erworben, gewonnen  
von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels;  
nicht mit Gold und Silber,  
sondern mit seinem heiligen, teuren Blut  
und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben;  
auf daß ich sein eigen sei  
und in seinem Reich unter ihm lebe und ihm diene  
in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit,  
gleichwie er ist auferstanden vom Tode,  
lebet und regieret in Ewigkeit.  
Das ist gewißlich wahr.**

Mit dem „schönsten Satz der deutschen Sprache“ beschreibt Martin Luther in der Erklärung des zweiten Teils des Glaubensbekenntnisses in seinem Kleinen Katechismus das Zentrum unseres christlichen Glaubens, den „Artikel von der Erlösung“. Genial faßt Luther dabei zusammen, was man in der kirchlichen Dogmatik mit den Begriffen „Person und Werk Jesu Christi“ zu unterscheiden pflegt:

Drei Aussagen werden im Apostolischen Glaubensbekenntnis über die Person Jesu von Nazareth gemacht: Er wird zunächst einmal „Christus“ genannt. „Christus“ ist nicht der Nachname Jesu (so etwas gab es damals noch gar nicht), sondern ein Ehrentitel: „Christus“ heißt auf hebräisch „Messias“, auf deutsch „Gesalbter“. Gesalbt wurden damals in Israel Könige und Priester. Mit dem Messiasitel verband man Israel damals die Hoffnung auf einen politischen Befreier von der römischen Besatzung. Aus diesem Grunde verwendete Jesus selber diesen Titel kaum und verbietet auch seinen Jüngern, von ihm als dem Christus zu reden (vgl. Mt 16,16.20). Erst vor dem Hohen Rat bekennt er sich selber öffentlich dazu, daß er der Christus ist (vgl. Mt 26,63f) – nicht politischer Befreier, sondern kommender Weltherrscher. Mit seiner Kreuzigung als „König der Juden“ und seiner Auferstehung füllt Jesus selber diesen Christustitel dann mit einem ganz neuen Inhalt. In diesem Sinne wird er dann von den Christen so selbstverständlich verwendet, daß sie von diesem Titel her ihren eigenen Spitznamen erhalten (vgl. Apg 11,26).

Zweitens ist dieser Jesus Christus „Gottes eingeborener Sohn“. Als der „Eingeborene“, das heißt: als der, der in einzigartiger Weise Sohn Gottes und damit selber Gott ist, wird Jesus im Johannesevangelium bezeichnet (vgl. Joh 1,18). Daß Jesus Gottes Sohn ist, ist eine zentrale Botschaft des gesamten Neuen Testaments. Martin Luther umschreibt diese Gottessohnschaft Jesu mit den Worten des Konzils von Chalcedon (451), das aufgrund der Aussagen der Heiligen Schrift erklärt hatte, Jesus sei zugleich wahrhaftiger Gott und auch wahrhaftiger Mensch. Beides ist entscheidend wichtig: Jesus ist wirklich Gott; er ist nicht nur ein guter, vorbildlicher Mensch, nicht nur ein Prophet, nicht nur von Gott als Sohn adoptiert. Gott selbst kommt in Jesus zu den Menschen; nur Gott selbst kann die Menschen retten, das zerstörte Verhältnis zwischen ihnen und ihm wieder in Ordnung bringen. Umgekehrt ist es aber auch entscheidend wichtig, daß dieser wahrhaftige Gott wirklich ein wahrhaftiger Mensch geworden ist: Er ist „Fleisch geworden“, ein sterblicher Mensch, einer, der leiden konnte und gelitten hat und sich diesem Leiden nicht entzogen hat, einer, der ganz auf der Seite von uns Menschen stand und steht. Und doch ist dieser wahrhaftige Gott und wahrhaftige Mensch nur eine Person und nicht zwei: In ihm sind Gott und Mensch so eng miteinander verbunden, daß wir zu Karfreitag mit Recht singen: „O große Not!

Gott selbst liegt tot“ (ELKG 73,2) und daß wir Maria mit Recht als Mutter Gottes verehren. Eben darum bekennen wir aber auch andererseits, daß Jesus auch nach seiner Menschheit, mit seinem Fleisch und Blut, überall gegenwärtig sein kann, wo er will. Genau dieses Wunder erfahren wir ja immer wieder im Heiligen Abendmahl.

Drittens aber und vor allem ist Jesus Christus „unser Herr“. Genau dies streicht Martin Luther in seiner Erklärung im Kleinen Katechismus besonders heraus: Alles hängt daran, daß Jesus Christus „sei mein Herr“. Das heißt: Wenn ich glaube, daß Jesus wirklich Gottes Sohn ist und auch ein wirklicher Mensch ist, und wenn das doch für mein Leben keinerlei Bedeutung hat, dann nützt mir das überhaupt nicht. Nein, Jesus ist jetzt und hier der Herr meines Lebens; das, was er damals getan hat, hat für mich und mein Leben jetzt entscheidende Bedeutung. Und als dieser Herr nicht nur meines Lebens, sondern als Herr der ganzen Welt wird sich dieser Jesus Christus auch in Zukunft einmal zu erkennen geben. Eben darum ist es so wichtig, daß ich jetzt schon bekenne: „Ich glaube, daß Jesus Christus sei mein Herr.“

Niemals können wir von daher der Person Jesu sozusagen neutral gegenüberreten. Der bekannte christliche Schriftsteller C.S. Lewis hat dies einmal sehr schön formuliert: „Jesus als großer Sittenlehrer – ja; aber seinen Anspruch, Gott zu sein, kann ich nicht anerkennen.“ Gerade das können wir nicht sagen. Ein Mensch, der solche Dinge wie Jesus sagt, wäre kein großer Morallehrer. Er wäre entweder ein Irrer – oder der Satan in Person. Wir müssen uns deshalb entscheiden: Entweder war dieser Mensch Gottes Sohn, oder er war ein Narr oder Schlimmeres. Man kann ihn als Geisteskranken einsperren, man kann ihn verachten oder als Dämon töten. Oder man kann ihm zu Füßen fallen und ihn Herr oder Gott nennen. Aber man kann ihn nicht mit gönnerhafter Herablassung als einen großen Lehrer der Menschheit bezeichnen. Das war nie seine Absicht; diese Möglichkeit hat er uns nicht offengelassen.“

Entscheidend wichtig für Martin Luther ist aber nun, wie Jesus Christus „mein Herr“ geworden ist: Nicht dadurch, daß er mich unter sich gezwungen hat, sondern im Gegenteil so, daß er für mich zu einem Knecht geworden ist, daß er für mich sein Leben in den Tod gegeben hat, daß er mich dadurch den Gewalten entrissen hat, die mich für immer von Gott trennen wollten: der Sünde, dem Tod und dem Teufel. Christus macht mich unter Einsatz seines Lebens zu seinem Eigentum – nicht um mich zu unterdrücken, sondern um mich zu befreien, um mir ein Leben „in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit“ zu ermöglichen: Die Schuld, die mir den Zugang zu diesem Leben versperrt hätte, sie ist von Christus gleichsam bezahlt – „nicht mit Gold und Silber, sondern mit seinem heiligen teuren Blut und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben“, wie Luther in Anlehnung an 1. Petr 1,18+19 formuliert. Christus ist der einzige, der nicht um seiner eigenen Schuld willen zu sterben braucht. Und gerade er stirbt stellvertretend für mich, nimmt die Strafe, die ich verdient habe, am Kreuz auf sich – und „gewinnt“ mich gerade so für ein Leben unter seiner Herrschaft.

Wie das Apostolische Glaubensbekenntnis selber auch, konzentriert Martin Luther in seiner Auslegung das „Werk Christi“, also das, was er für mich getan hat, ganz auf seinen Tod am Kreuz und seine Auferstehung. Die gut 30 Jahre zwischen seiner Geburt und seinem Leiden in Jerusalem, seine Predigten, seine Wunder – sie fehlen im Glaubensbekenntnis, sie fehlen auch in Luthers Erklärung. Entscheidend wichtig bleibt allein, daß er, Christus, für uns gestorben und auferstanden ist.

Und eben dieses Geschehen, das sich damals vor 2000 Jahren ereignet hat, das hat für mich selber nun unmittelbare Bedeutung, das betrifft mich selber. Denn es hat sich auch in meinem Leben ganz konkret ereignet in meiner Taufe, in der ich mit Christus gestorben und auferstanden

bin und gerade so unter die Herrschaft Christi gestellt worden bin, „auf daß ich sein eigen sei“. Wenn ich von Christus rede und von dem, was er für mich getan hat, dann muß ich immer zugleich auch von meiner Taufe sprechen. Dort hat sich erwiesen, daß Christus auch jetzt noch Herr ist, daß sein Reich, in dem ich „unter ihm lebe“, jetzt eine Wirklichkeit, ja die Wirklichkeit meines Lebens ist: ER, Christus, lebt – und in der Verbindung mit ihm, dem lebendigen Herrn, werde auch ich ewig leben. Das ist das Herzstück unseres Glaubens – und „das ist gewißlich wahr!“

## **Das Glaubensbekenntnis: Der Dritte Artikel: Von der Heilung.**

### **Von der Heiligung**

**Ich glaube an den Heiligen Geist,  
eine heilige christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen,  
Vergebung der Sünden,  
Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben. Amen.**

### **Was ist das?**

**Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft  
an Jesus Christus, meinen Herrn,  
glauben oder zu ihm kommen kann;  
sondern der Heilige Geist  
hat mich durch das Evangelium berufen,  
mit seinen Gaben erleuchtet,  
im rechten Glauben geheiligt und erhalten;  
gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden  
beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt  
und bei Jesus Christus erhält im rechten, einigen Glauben;  
in welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen  
täglich alle Sünden reichlich vergibt  
und am Jüngsten Tag mich und alle Toten auferwecken wird  
und mir samt allen Gläubigen in Christus  
ein ewiges Leben geben wird.  
Das ist gewißlich wahr.**

Mit dem Bekenntnis zu dem Heiligen Geist tun sich viele Christen schwer. Sie können sich den Heiligen Geist nicht vorstellen und nicht erkennen, was für eine Bedeutung der Heilige Geist für sie und ihren Glauben haben soll.

Martin Luther setzt in seiner Erklärung des dritten Teils des Glaubensbekenntnisses bei der Unfähigkeit des Menschen an, an Christus glauben zu können: „Ich glaube, daß ich nicht ... glauben kann.“ Der Glaube an Christus ist keine menschliche Fähigkeit; er ist nicht das Ergebnis eines menschlichen Willensaktes oder einer Entscheidung; er ist erst recht kein religiöses Gefühl. Sondern „glauben“ heißt „zu Christus kommen“, oder, wie es am Ende der Erklärung heißt, „in Christus“ sein. „Glaube“ ist die Gemeinschaft mit Christus, die grundlegend in der Taufe gestiftet und durch Gottes Wort und Sakrament immer wieder gestärkt und erhalten wird. „Glaube“ ist nicht abhängig von meinen intellektuellen Fähigkeiten. Ich „glaube“ auch im Schlaf, ebenso wie ein getaufter Säugling oder auch ein demenzkranker Mensch glaubt.

Eben diesen Glauben kann ich aber nun nicht aus mir selber hervorbringen; er ist Gabe und

Wirkung des Geistes Gottes, der diesen Glauben in uns wirkt, „wo und wann er will“ (Augsburger Bekenntnis, Artikel V). Wenn ein Gesprächspartner uns also erklärt: „Ich kann nicht glauben“, so können wir ihm nur zustimmen: Ich kann auch nicht glauben; der Glaube ist und bleibt stets ein Geschenk. Das heißt zugleich auch: Wir können den Glauben auch bei keinem anderen Menschen hervorrufen. Viele Christen kennen diese frustrierende Erfahrung: „Ich schaffe es einfach nicht, andere Menschen zum Glauben zu bringen. Dabei habe ich mich doch so bemüht und so viele gute Argumente gebracht.“ Doch durch unsere Bemühungen und unsere Argumente wird der Glaube eben nicht gewirkt – und wo Menschen zum Glauben an Christus geführt werden, da sind wir es eben auch nicht gewesen. Das schafft auch kein Pastor.

Wie leicht diese grundlegenden Einsichten selbst in lutherischen Kirchen in Vergessenheit geraten können, wird zur Zeit in unserer lutherischen Schwesterkirche in den USA erkennbar. Dort hat man vor kurzem unter dem Titel „Ablaze!“ eine Initiative gestartet, bis zum Reformationsjubiläum 2017 „100 Millionen Herzen mit dem Evangelium zu entzünden“. Auf der „Ablaze!“-Homepage im Internet ist dann auch gleich ein Zähler eingerichtet, auf dem man ablesen kann, wie viele Menschen man im Rahmen dieser Initiative schon erreicht zu haben behauptet. Hier wird das Wirken des Heiligen Geistes ganz offen durch eine menschliche Kampagne ersetzt, die vorgibt, tun zu können, was nach dem Kleinen Katechismus allein der Heilige Geist vermag. Leider gibt es auch in unserer Kirche Stimmen, daß wir uns in diese Bewegung „einbinden lassen“ sollten. Vor solch einer Schwärmerei – auch wenn sie unter einem noch so frommen Vorzeichen steht – kann jedoch im Gegenteil nur eindringlich gewarnt werden.

Der Mensch kann nicht „an Jesus Christus glauben oder zu ihm kommen“. Nur Gott kann dies bewirken. Darum betont die Kirche, daß der Heilige Geist wirklich Gott ist und kein Geschöpf, daß Er keine natürliche Anlage im Menschen ist und auch nicht mit menschlichen Gefühlen oder menschlicher „Begeisterung“ verwechselt werden darf. Dieser Heilige Geist wirkt, so betont es Luther, durch äußerliche Mittel, durch „das Evangelium“, wie er es hier nennt. Mit dem „Evangelium“ sind bei Luther die Predigt von Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, und die Heiligen Sakramente, also Taufe, Beichte und Heiliges Abendmahl, gemeint. Dadurch ruft der Heilige Geist Menschen in die Gemeinschaft mit Christus und erhält sie auch in ihr. Der Heilige Geist ist nicht nur ein „Impulsgeber“ am Anfang; wir sind auf Sein Wirken an uns und in uns unser ganzes Leben lang angewiesen: Nur durch Ihn werden wir „im rechten Glauben geheiligt und erhalten“.

Das Wirken des Heiligen Geistes vollzieht sich immer in der Gemeinschaft der Kirche, so betont es Martin Luther. Da der Ausdruck „Kirche“ zur Zeit Luthers mißverständlich klang, ersetzt Luther ihn durch das Wort „Christenheit“. Damit macht er deutlich, daß „Kirche“ nicht bloß ein Gebäude ist, sondern das Volk Gottes, ja mehr noch: „die Mutter, die einen jeglichen Christen zeugt und trägt“, wie es im Großen Katechismus heißt. Der Heilige Geist bindet mich also in Seinem Wirken immer zugleich auch in die Kirche ein; zu Seinen Tätigkeiten gehört stets auch das „Sammeln“. Und allein in der Kirche, in der „Christenheit“, wird mein Glaube auch immer wieder gestärkt und erhalten. Legt man eine Kohle aus einem glühenden Kohlenhaufen beiseite, so wird sie schnell kalt. So erkaltet auch unser Glaube schnell, wenn wir meinen, ihn ohne die Gemeinschaft der Kirche, in der das Feuer des Heiligen Geistes brennt, behalten zu können. Diese traurige Wahrheit erlebe ich leider immer wieder ganz unmittelbar in der Gemeindegarbeit.

Ohne die Gemeinschaft der Kirche können wir als Christen nicht leben, denn niemand kann Gott zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat, wie es bereits die Kirchenväter der Alten Kirche formuliert haben. Vor allem aber können wir ohne die Gemeinschaft der Kirche nicht leben, weil der Heilige Geist mir nur in dieser Christenheit, in dieser Kirche „täglich alle Sünden

reichlich vergibt“. Darum halten Luther und die lutherischen Bekenntnisse an dem Satz fest, daß es außerhalb der Kirche kein Heil gibt, weil es außerhalb der Kirche keine Vergebung der Sünden gibt. Das Heil ist nicht an die Gliedschaft in einer Organisation gebunden – ich kann auch als Glied der Kirche verloren gehen! –, sondern an den Empfang der Sündenvergebung, die uns in den Gnadenmitteln immer wieder geschenkt wird.

„Reichlich“ vergibt uns Gott die Sünden. Darum lassen sich beispielsweise die Teilnahme an der Beichtandacht und der Empfang des Heiligen Abendmahls nicht gegeneinander ausspielen, als ob der Empfang der Kommunion die Sündenvergebung in der Beichte überflüssig machen würde. Gott knausert nicht, und darum sollten auch wir uns nicht damit zufrieden geben, nur einen Teil Seiner Gaben zu empfangen. „Täglich“ vergibt uns Gott unsere Sünden, genau wie wir das Heilige Mahl als unser „tägliches Brot“ in der Sakramentsliturgie erbitten. Täglich bitten wir im Vaterunser um die Vergebung unserer Schuld – und sollten eben darum keine Gelegenheit auslassen, diese Vergebung dann auch konkret in der Heiligen Absolution zu empfangen. Genau dorthin ruft uns der Heilige Geist ja auch immer wieder.

Das Wirken des Heiligen Geistes zielt auf die Vollendung: Diese ereignet sich nicht schon jetzt in unserem Leben, als ob wir jetzt schon sündlos und vollkommen werden könnten. Sondern das Wirken des Heiligen Geistes vollendet sich am Jüngsten Tag, dem Tag der Wiederkunft Christi. Dann wird ein Doppeltes stattfinden: Alle Toten, ganz gleich, ob sie an Christus geglaubt hatten oder nicht, werden auferweckt werden. Und allen Gläubigen, die in der Gemeinschaft mit Christus gelebt haben, wird das ewige Leben gegeben werden. Auferweckung und ewiges Leben sind also nicht dasselbe. Alle Menschen werden sich einmal vor dem Richterstuhl Christi verantworten müssen – auch all diejenigen, die sich mit ihren Untaten jedem menschlichen Gericht entziehen konnten. Retten werden uns in diesem Gericht nicht etwa unsere guten Werke oder unser anständiges Leben. Retten wird uns allein, daß wir „in Christus“ geblieben sind: „Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid. Damit will ich vor Gott bestehn, wenn ich zum Himmel werd eingehn.“ (ELKG 273) Luther deutet den doppelten Ausgang des Gerichtes nur an; er betont allein den positiven Ausgang, das ewige Leben. Nicht Angst, sondern Vorfriede soll unseren Blick in die Zukunft bestimmen. Dieses ewige Leben ist dabei nicht bloß irgendeine vergeistigte Form von „Unsterblichkeit“, sondern setzt die leibliche Auferstehung voraus. In der Einheit von Leib und Seele wird sich unser Leben in der Gemeinschaft mit Christus einmal vollenden. Welche Gestalt diese neue Existenzform einmal haben wird, dafür kann uns der leiblich auferstandene Christus selber ein Anhalt sein (vgl. Philipper 3,20-21).

## **Das Vaterunser: Anrede und Erste Bitte.**

### **DIE ANREDE**

**Vater unser im Himmel.**

#### **Was ist das?**

**Gott will uns damit locken, daß wir glauben sollen,  
er sei unser rechter Vater und wir seine rechten Kinder,  
auf daß wir getrost und mit aller Zuversicht ihn bitten sollen  
wie die lieben Kinder ihren lieben Vater.**

### **DIE ERSTE BITTE**

**Geheiligt werde dein Name.**

**Was ist das?**

**Gottes Name ist zwar an sich selbst heilig;  
aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns heilig werde.**

**Wie geschieht das?**

**Wo das Wort Gottes lauter und rein gelehrt wird  
und wir auch heilig, als die Kinder Gottes, danach leben.**

**Dazu hilf uns, lieber Vater im Himmel!**

**Wer aber anders lehrt und lebt, als das Wort Gottes lehrt,  
der entheiligt unter uns den Namen Gottes.**

**Davor behüte uns, himmlischer Vater!**

Das Gebet, das Gespräch mit Gott, ist gleichsam das „Atmen des Glaubens“. Als solches gehört es zu den elementaren Grundlagen und Lebensäußerungen des Glaubens, die ein jeder Christ kennen sollte. Auf der einen Seite sollte das Gebet für einen Christen, der in einer lebendigen Beziehung zu seinem Vater lebt, so selbstverständlich sein, daß man darüber gar nicht viele Worte zu verlieren braucht. Auf der anderen Seite bedürfen wir als Christen doch immer wieder eine Ermutigung und Anleitung zum Gebet. Eben dies will Martin Luther mit seinem Katechismus leisten.

Der Kleine Katechismus befaßt sich mit dem Vaterunser, dem grundlegendsten und wichtigsten Gebet des christlichen Glaubens überhaupt. Christus selbst hat seine Jünger in der Bergpredigt dazu angeleitet, mit diesen Worten zu Gott zu beten (vgl. Matthäus 6,9-13). Der abschließende Lobpreis „Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit“ war schon seit Ende des 1. Jahrhunderts die Antwort der Gemeinde auf das Vaterunser, gehört aber nicht zum ursprünglichen biblischen Text dazu. Darum legt Luther diese sogenannte „Doxologie“ auch nicht in seinem Katechismus aus.

Als Gebet, das uns von Christus gegeben ist, ist das Vaterunser für unser Beten in vielfacher Hinsicht hilfreich: Es bewahrt uns davor, im Gebet immer nur um uns selbst und unsere eigene Befindlichkeit zu kreisen. Es öffnet uns die Augen dafür, was eigentlich unsere Not ist, für die wir Hilfe nötig haben, und es zeigt uns, was für uns wirklich wichtig ist. Eben darum sind den vier „Unser“-Bitten die drei „Dein“-Bitten vorgeordnet: Gottes Tun und Handeln ist allemal wichtiger als unser menschliches Tun und unsere menschlichen Wünsche – und zwar wichtiger für uns! Das Vaterunser ist so gleichsam eine Norm für unser Gebet; es leitet uns dazu an, wie wir in der rechten Weise zu Gott, unserem Vater, sprechen und worum wir ihn bitten sollen. Insofern ist das Vaterunser zugleich auch eine Hilfe für unser eigenes, freies Beten: Es ist durchaus so angelegt, daß wir nach jeder einzelnen Bitte innehalten und sie mit dem, was uns persönlich betrifft, noch einmal mit eigenen Worten füllen. So können wir das Vaterunser Schritt für Schritt durchmeditieren. Dabei wird es zugleich immer wieder noch einen besonderen und jeweils auch unterschiedlichen Klang bekommen. Dies erleben wir ja auch bei der Verwendung des Vaterunsers im Gottesdienst: Wenn wir das Vaterunser bei einer Taufe sprechen und damit das Kommen des Reiches Gottes und die Erlösung von dem Bösen für den Täufling erleben, dann hat das Vaterunser noch einmal eine ganz andere „Füllung“, als wenn wir es bei der Feier des Heiligen Abendmahls beten und um das Kommen des Reiches Gottes im Altarsakrament, um die Gabe des Leibes und Blutes Christi als tägliches Brot des Christen und um die Vergebung unserer Schuld durch diese Gabe bitten. Insofern stellt das zweifache Gebet des Vaterunsers im Gottesdienst keine „Doppelung“ dar, die etwa gekürzt werden könnte.

Wir beten das Vaterunser, weil Christus selber es so geboten und mit ihm die Verheißung der Erhörung verbunden hat. „Darum sollt ihr so beten“, sagt Christus in Matthäus 6,9. Dieses „sollt“ gründet letztlich wiederum, so macht es Martin Luther deutlich, in dem 2. Gebot: Es geht darum, daß durch das Gebet, insbesondere das Gebet des Vaterunsers, Gottes Name in der rechten Weise gebraucht wird. Gerade wenn wir dann jedoch auch tun, was Gott geboten hat, dürfen wir wissen, daß Gott solches Beten recht ist und er auch tun wird, worum wir ihn bitten. In dieser fröhlichen Gewißheit dürfen wir das Vaterunser immer wieder sprechen.

Daß wir Gott als „Vater“ anreden dürfen, ist keine Selbstverständlichkeit, sondern Gabe und Wirkung der Heiligen Taufe. Darum wurde den Taufbewerbern in der Alten Kirche das Vaterunser erst unmittelbar vor ihrer Taufe mitgeteilt. Da die Ungetauften vor der Sakramentsfeier bereits die Kirche verlassen mußten, hatten sie es zuvor tatsächlich auch noch nie gehört. Das Vaterunser läßt sich also nicht einfach zu den „schönsten Gebeten der Weltreligionen“ einordnen, geschweige denn, daß wir dieses Gebet einfach mit Angehörigen anderer Religionen gemeinsam sprechen könnten. Im Vaterunser spiegelt sich eben nicht einfach das weltumarmende Pathos eines Friedrich Schiller wider: „Brüder, überm Sternenzelt muß ein lieber Vater wohnen.“

Die Anrede „Abba“, „Papi“, an Gott, die Jesus selber in seinen Gebeten verwendete, war zu seiner Zeit ganz und gar unüblich und brachte etwas von der einzigartigen Verbindung Jesu zu seinem Vater im Himmel zum Ausdruck. Mit dem Vaterunser gibt uns Jesus selber Anteil an seiner Sohnesstellung, an seiner Beziehung zum Vater: Wir dürfen zu Gott reden wie er selber auch. Dies können und dürfen wir nicht aus uns selber heraus. Vielmehr haben wir in der Taufe „einen kindlichen Geist empfangen, durch den wir rufen: Abba, lieber Vater. Der Geist selbst gibt Zeugnis unserm Geist, daß wir Gottes Kinder sind.“ (Römer 8,15+16) Daß es ein ungeheures Privileg ist, daß wir Gott „Vater“ nennen dürfen, sollten wir im Gebet nie vergessen. Es ist zugleich eine große Ermutigung: Wir sprechen im Gebet nicht mit einer fernen Macht, nicht mit einem Automaten, sondern wir dürfen Gott bitten „wie die lieben Kinder ihren lieben Vater“. In diesem Vertrauen dürfen mit dem Vaterunser Gott tatsächlich alles vortragen und vorlegen, was uns bewegt.

Dieser Vater ist „unser Vater“. Das heißt: Wir beten das Vaterunser niemals allein, sondern immer in der Gemeinschaft der ganzen Kirche. Daß wir im Gebet des Vaterunsers immer von der ganzen Christenheit umgeben sind und zugleich immer auch für sie beten, sollten wir niemals vergessen. Es ist gut, daß im Vaterunser nirgendwo das Wort „Ich“ erscheint.

Dieser Vater, zu dem wir beten, ist „im Himmel“. Das bedeutet gerade nicht, daß Gott weit weg ist und unsere Gebetsworte ihn nur über eine große Distanz hinweg erreichen. Martin Luther hat bereits deutlich erkannt, daß diese Worte „im Himmel“ das mittelalterliche Weltbild sprengen: Der Himmel ist da, wo Gott ist, er ist nicht an Raum und Zeit gebunden. Er ist gleichsam eine Dimension, die uns unmittelbar umgibt, auch wenn wir sie mit unseren Sinnen noch nicht wahrnehmen können. Darum richten wir unser Gebet nicht an einen fernen Gott, sondern an unseren Vater, der uns noch viel näher ist, als wir dies überhaupt ahnen.

Im Unterschied zu den anderen Stücken des Katechismus entfaltet Martin Luther die drei „Dein“-Bitten des Katechismus jeweils mit zwei Fragen: „Was ist das?“ und „Wie geschieht das?“ Mit der ersten Frage bezieht er die Vaterunserbitte auf den Beten persönlich. Mit der zweiten Frage macht er dann aber zugleich deutlich, daß nicht wir mit unserem Tun die Bitte erfüllen, sondern daß Gott selbst die Bitte mit Seinem Handeln erfüllt: Nicht wir verherrlichen Gott, sondern Gott verherrlicht sich an uns.



Die erste Bitte war Jesus in einer ganz ähnlichen Form von Kindheit an vertraut. Im Qaddisch-Gebet beten Juden bis heute: „Verherrlicht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen schuf. Es herrsche seine Königsherrschaft zu euren Lebzeiten und in euren Tagen und zu Lebzeiten des ganzen Hauses Israel in Eile und Bälde.“ So ist auch diese erste Bitte des Vaterunsers gleichsam ein einleitendes Gotteslob, das in der Form eines Gebetswunsches vorgetragen wird.

Der „Name“ Gottes ist im Alten Testament gleichsam die der Welt zugewandte „Seite“ Gottes, der „Gott für uns“ im Unterschied zum „Gott an sich“: Gott, wie er sich uns zu erkennen gibt. Diese Zuwendung Gottes zu uns hat ganz konkret in der Heiligen Taufe bei uns stattgefunden, als Gottes Name mit unserem Lebensgeschick untrennbar verbunden wurde.

Martin Luther legt diese erste Bitte zugleich als eine Bitte um Glaubensgehorsam aus. In seinem Großen Katechismus führt er das Beispiel eines ungezogenen Kindes an, das mit seinem Verhalten seinem Vater Unehre bereitet. Wir bitten Gott darum, daß wir als Christen mit unserem Verhalten unserem Vater im Himmel keine Unehre bereiten und dadurch nicht andere Menschen davon abhalten, Gott ebenfalls als ihren Vater zu erkennen und anzurufen, sondern daß wir mit unserem Verhalten vielmehr anderen Menschen dazu Lust machen, selber auch als Christen zu leben. Vor unserem Leben als Christen steht aber die Lehre, die Verkündigung des Evangeliums. Wo diese Verkündigung nicht „lauter und rein“, also unverfälscht, geschieht, da wird Gottes Name verunehrt. Daß Gott uns davor bewahre, sollte immer wieder die Bitte nicht nur der Pastoren, sondern der ganzen Kirche sein. Richtmaß für den Prediger soll von daher nicht sein, ob den Menschen das gefällt, was er verkündigt, sondern ob es Gottes Wort ist und damit Seiner Ehre dient. Wo jedoch das Evangelium unverfälscht verkündigt wird, da wirkt es auch Glauben, erwächst aus diesem Glauben dann auch das Leben, das Gott gefällt und Seinen Namen heiligt. Eben darum können wir Gott immer wieder nur im Gebet bitten.

## **Das Vaterunser: Zweite und Dritte Bitte.**

### **DIE ZWEITE BITTE**

**Dein Reich komme.**

**Was ist das?**

**Gottes Reich kommt wohl ohne unser Gebet von sich selbst; aber wir bitten in diesem Gebet, daß es auch zu uns komme.**

**Wie geschieht das?**

**Wenn der himmlische Vater uns seinen Heiligen Geist gibt, daß wir seinem heiligen Wort durch seine Gnade glauben und göttlich leben, hier zeitlich und dort ewiglich.**

Der Begriff „Reich“ ist uns in unserem Sprachgebrauch heutzutage weitgehend abhanden gekommen. Das hängt wohl nicht zuletzt mit den negativen Erfahrungen zusammen, die wir in unserem Land mit dem letzten „Reich“, dem sogenannten Dritten, gemacht haben. Das griechische Wort, das im Text des Vaterunsers mit „Reich“ wiedergegeben wird, bedeutet wörtlich übersetzt so viel wie „Königsherrschaft“ und beschreibt zugleich die Würde eines Königs, den Vollzug seiner Herrschaft und den Bereich, über den er seine Herrschaft ausübt. „Dein“ Reich komme, so leitet uns Christus zu beten an und macht damit deutlich, daß die Königsherrschaft Christi zumindest jetzt noch eine umstrittene ist, daß es andere Menschen und Mächte gibt, die die Herrschaft über uns beanspruchen und zu erringen suchen, und daß die

Grenzen des Herrschaftsbereichs Gottes im Augenblick noch umkämpft sind und immer neu in Frage gestellt werden. Daß Gott die Königsherrschaft über diese Welt ausübt, läßt sich ja aufgrund unserer Erfahrungen in dieser Welt nicht unbedingt gleich wahrnehmen; im Gegenteil scheinen diese Erfahrungen dem Bekenntnis, daß Gott der König über die Welt ist, ganz und gar zu widersprechen. Eben darum erweist sich die Bitte „Dein Reich komme“ immer wieder neu als dringend notwendig und aktuell.

Mit den Worten „Dein Reich komme“ erbitten wir zunächst und vor allem das baldige Kommen des Tages, an dem Christus für alle Menschen sichtbar als der Herrscher der Welt erscheinen und alle Mächte, die ihm widerstreben, endgültig vernichtet wird – kurzum: Es ist eine Bitte um das Kommen des Jüngsten Tages und um die Wiederkunft des HERRN. So relativieren wir mit dieser Bitte jeden Tag aufs neue all unsere Pläne und all unsere Sorgen, und wir beten damit oft genug sicher auch gegen unsere eigenen Wünsche an, unseren Lebenshorizont auf das Leben hier auf dieser Erde zu beschränken – wobei das Kommen des HERRN in diesem Horizont dann oft genug überhaupt keinen Platz hat und höchstens als Störung empfunden wird. Wir wollen eben oft gar nicht, daß Christus schon bald wiederkommt, weil wir uns nicht vorstellen können, daß das Offenbarwerden seiner Herrschaft auch die schönsten Erfahrungen unseres jetzigen Lebens noch einmal unendlich übertreffen wird. So ist diese Bitte „Dein Reich komme“ jeden Tag neu ein heilsames Korrektiv für unsere Lebensperspektive.

Die Bitte „Dein Reich komme“ ist damit zugleich eine Absage an alle menschlichen Utopien, die davon träumen, daß Menschen hier auf dieser Erde selber das Reich Gottes, das Paradies, mit ihrem Handeln schaffen könnten – ganz gleich, ob diese Utopien in einem marxistischen, kapitalistischen oder fanatisch-religiösen Gewand gekleidet vorgetragen werden. Die Bitte erkennt an, daß Gott allein mit seinem Eingreifen zu schaffen vermag, was uns Menschen unmöglich bleibt.

In seinen Katechismuserklärungen betont Martin Luther, daß dieses Reich Gottes, das einmal sichtbar kommen wird, schon jetzt in der Person Jesu Christi verborgen unter uns gegenwärtig ist. Jesus selbst verweist gegenüber den Pharisäern darauf, daß das Reich Gottes „mitten unter euch“ ist (Lukas 17,21), und meint damit keinen anderen als sich selber. Christus selber ist das Reich Gottes in Person. Wo Er ist, da ist das Reich Gottes. Darum beten wir diese Bitte des Vaterunsers im Gottesdienst vor der Spendung der Taufe und vor dem Empfang des Heiligen Altarsakraments: Da, wo Christus im Wasser der Taufe und im Brot und Wein des Heiligen Mahles zu uns kommt, da kommt Gottes Reich zu uns, werden wir in Seinen Herrschaftsbereich aufgenommen und in ihm festgehalten.

Die Herrschaftsweise des Königs Jesus Christus unterscheidet sich dabei erkennbar von der Herrschaftsweise anderer Herrscher: Er übt seine Herrschaft in seiner Kirche nicht mit Zwang und Gewalt aus, sondern allein durch Sein Wort, durch Seine Einladung und Seine Vergebung. Eben dieses Wort hat jedoch Macht, Menschen der Herrschaft Christi zu unterstellen. Eben darum ist die Bitte „Dein Reich komme“ immer auch in besonderer Weise eine Missionsbitte, eine Bitte darum, daß viele Menschen durch das Wort Christi erreicht und durch dieses Glauben wirkende Wort der Königsherrschaft Gottes unterstellt werden. Wenn wir also diese zweite Bitte des Vaterunsers für uns beten, tun wir gut daran, an dieser Stelle innezuhalten und Gott die Namen all derer konkret vorzutragen, zu denen dieses Reich Gottes auch noch kommen möge.

Luther betont in seiner Auslegung schließlich aber auch, daß wir diese Bitte immer wieder auch mit Bezug auf uns selber beten sollen, daß Gottes Reich auch zu uns komme. Auch wir stehen immer wieder in der Gefahr, uns von anderen Menschen und Mächten, von ihren Meinungen,

Versprechungen und Drohungen gefangennehmen zu lassen. Allein können wir uns aus diesen Abhängigkeiten nicht befreien; eben darum tun wir gut daran, auch für uns selber immer wieder zu beten: „Dein Reich komme.“

### **DIE DRITTE BITTE**

**Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden.**

**Was ist das?**

**Gottes guter, gnädiger Wille geschieht wohl ohne unser Gebet; aber wir bitten in diesem Gebet, daß er auch bei uns geschehe.**

**Wie geschieht das?**

**Wenn Gott allen bösen Rat und Willen bricht und hindert,  
so uns den Namen Gottes nicht heiligen  
und sein Reich nicht kommen lassen wollen,  
als da ist des Teufels, der Welt und unsers Fleisches Wille;  
sondern stärket und behält uns fest in seinem Wort und Glauben  
bis an unser Ende.  
Das ist sein gnädiger, guter Wille.**

Die dritte Bitte des Vaterunsers ist in manch einer Situation unseres Lebens wohl die Bitte, die uns von allen am schwersten über die Lippen kommen mag. Wenn es nur nach uns ginge, so würden wir viel lieber beten: „Mein Wille geschehe.“ Wie schwer es ist, statt „Mein Wille geschehe“ „Dein Wille geschehe“ zu beten, hat Jesus selber am allertiefsten im Garten Gethsemane erfahren (vgl. Lukas 22,42).

Oberflächlich betrachtet scheint diese dritte Bitte einem gewissen Fatalismus zu entsprechen, den man in vielen Religionen beobachten kann und der Anhänger dieser Religionen oftmals in erstaunlicher Weise dazu befähigt, auch schwere Schicksalsschläge anzunehmen und zu tragen. Doch in dieser dritten Bitte des Vaterunsers kommt etwas anderes als Fatalismus zum Ausdruck: Sie bekommt ihren tiefsten Sinn allein von der Anrede des Vaterunsers her: „Vater, dein Wille geschehe.“ In der dritten Bitte bringen wir also unser Vertrauen zum Ausdruck, daß der Gott, zu dem wir beten, kein Tyrann oder Sadist ist, sondern unser Vater, der es nur gut mit uns meint. Eben darum erklärt Martin Luther im Katechismus die Worte „Dein Wille“ auch sogleich mit „Gottes guter, gnädiger Wille“. Wir bekennen mit der dritten Bitte: „Ich weiß, daß du mein lieber Vater bist, der es nur gut mit mir meint und der mein Leben zu einem guten Ziel führen will. Eben darum möge nicht mein Wille geschehen, denn der würde mich letztlich nur von diesem Ziel abbringen, sondern dein Wille geschehe.“

Das klingt so einfach und kann für uns doch so schwer auszusprechen sein, wenn wir in dem, was wir in unserem Leben erfahren, diesen guten, gnädigen Willen Gottes so gar nicht erkennen können. Und eben dies nutzen dann auch die Gegenmächte Gottes aus, die uns von Gott trennen wollen. Martin Luther benennt diese Gegenmächte immer wieder mit einer feststehenden Trias: „Teufel, Welt und Fleisch“. Der Teufel ist eben nicht bloß eine Witz- oder Comicfigur, sondern der Widersacher Gottes in Person, gegen den wir Menschen ohne die Hilfe Gottes nicht die geringste Chance hätten. Die „Welt“ meint natürlich nicht einfach die gesamte Schöpfung Gottes oder die Gesamtheit der Menschheit, sondern die Gesamtheit dessen, was uns in dem, was uns umgibt, von Gott wegzuziehen droht. Und mit unserem „Fleisch“ ist natürlich auch nicht unser Körper oder unsere Körperlichkeit gemeint, erst recht nicht unsere Geschlechtlichkeit. Sondern „Fleisch“ ist vor allem bei Paulus eine Umschreibung des gesamten Menschen in seiner

Abwendung von Gott. Auch unser Geist und unsere Seele sind in diesem Sinne „Fleisch“, insofern sie von Gott und seinem Wort nichts wissen wollen. Diese Mächte – Teufel, Welt und Fleisch – arbeiten für Luther gleichsam Hand in Hand in ihrem Bemühen, uns von Gottes Willen zu entfremden. Wie realistisch Luther mit diesen scheinbar so altmodisch klingenden Worten unsere eigene Lebenswirklichkeit beschreibt, dürften wir wohl alle miteinander aus eigener Erfahrung nachvollziehen können. Eben dann dürfte uns die Bitte des Vaterunsers um so leichter über die Lippen kommen: „Dein Wille geschehe. Hindere du diese Mächte daran, über mich Gewalt zu gewinnen, und halte mich in den Kämpfen, in die sie mich zwingen, ganz fest bei dir – bis in die entscheidende Bewährungsstunde unseres Todes.“ Wie gut und tröstlich ist es, daß Gott uns gerade auch die Erhörung dieser Bitte verheißen hat.

## **Das Vaterunser: Vierte und Fünfte Bitte.**

### **DIE VIERTE BITTE**

**Unser tägliches Brot gib uns heute.**

**Was ist das?**

**Gott gibt tägliches Brot, auch wohl ohne unsere Bitte,  
allen bösen Menschen;  
aber wir bitten in diesem Gebet, daß er's uns erkennen lasse  
und wir mit Danksagung empfangen unser täglich Brot.**

**Was heißt denn täglich Brot?**

**Alles, was zur Leibes Nahrung und Notdurft gehört, wie  
Essen, Trinken, Kleider, Schuh,  
Haus, Hof, Acker, Vieh, Geld, Gut,  
fromm Gemahl, fromme Kinder, fromm Gesinde,  
fromme und treue Oberherren, gut Regiment,  
gut Wetter, Friede, Gesundheit, Zucht, Ehre,  
gute Freunde, getreue Nachbarn und desgleichen.**

Der Sinn des griechischen Wortes „epiousios“, das in der uns bekannten Fassung des Vaterunsers mit „täglich“ wiedergegeben wird, läßt sich nicht ganz leicht erfassen, da dieses Wort in der gesamten antiken Literatur nur in der Formulierung des Vaterunsers erscheint. Es mag sich sehr wohl auf die Situation der ersten Jünger beziehen, die von Jesus ohne Brot, Tasche und Geld zur Verkündigung des Reiches Gottes ausgesandt worden waren: Für sie ging es in dieser Bitte tatsächlich um das „tägliche Brot“. Übersetzt man das griechische Wort jedoch ganz wörtlich, dann bedeutet es so viel wie: „übernatürliches Brot“, und so wurde diese Bitte schon in den ersten Jahrhunderten des Christentums als Bitte um das Brot des Lebens, als Bitte um die Gabe des Heiligen Mahles verstanden, in dem das „übernatürliche Brot“, der Leib Christi, der das Brot des Lebens in Person ist, ausgeteilt wird. Entsprechend beten wir auch heute noch diese Bitte des Vaterunsers als Vorbereitung auf den Empfang der Heiligen Kommunion.

In seiner Auslegung der Vierten Bitte im Kleinen Katechismus konzentriert sich Martin Luther auf den ganz „irdischen“ Sinn dieser Bitte. Dabei macht er zugleich aber auch deutlich, daß sich deren Sinn nicht bloß auf das Produkt aus Mehl beschränkt, sondern das ganze irdisch-leibliche Leben des Menschen umfaßt. Die Konkretionen Luthers beziehen sich dabei natürlich auf das Leben eines sächsischen Ackerbürgers im 16. Jahrhunderts; dennoch dürfte es uns nicht

schwerfallen, die Aktualität seiner Auslegung des „täglichen Brots“ auch für unsere Zeit zu erkennen: Nach der Nahrung und Kleidung (vgl. dazu 1. Timotheus 6,8!) spricht Luther sogleich die Themen „Beruf und Finanzen“ an – wie passend auch im Zeitalter von Massenarbeitslosigkeit und Hartz IV! Was können wir in den verschiedenen beruflichen Situationen, in denen wir uns befinden, entsprechend alles in diese Vaterunserbitte „packen“! Es folgt der ganze Bereich der Familie: Luther legt die Bitte aus als Bitte um einen frommen (= treuen) Ehepartner und als Bitte darum, daß die Kinder den Weg des Glaubens weitergehen, den man ihnen zu weisen versucht hat. Weiterhin spricht er die Regierenden an, bezeichnenderweise erst nach der Familie, billigt ihnen nicht die „Lufthoheit über die Kinderzimmer“ zu, wie dies heute von mancher Seite wieder gewünscht wird. Wohl aber weiß Luther darum, wie wichtig es für das Gemeinwohl ist, daß Regierungen in ihrem Tun um ihre Verantwortung vor Gott wissen und sich weder an ihrem eigenen Wohlergehen noch einfach an der Meinung der Mehrheit ausrichten. Und wie aktuell ist erst die Bitte um das „gute Wetter“ im Zeitalter von Klimaveränderungen und um Frieden im Zeitalter vielfältiger Terrorbedrohungen! Auch die Gesundheit gehört in die Vierte Vaterunserbitte mit hinein, auch die persönliche Ehre und schließlich auch die guten Freunde und getreuen Nachbarn – wer könnte hier nicht aus eigener Erfahrung mitreden! Wenn wir das Vaterunser für uns selber beten, tun wir also gut daran, gerade auch bei der Vierten Bitte innezuhalten und diese im Sinne des von Luther hier Angeführten zu entfalten – und dabei immer auch das „unser“ mitzubedenken, also nicht nur für sich selber, sondern auch für andere um das „tägliche Brot“ in diesem umfassenden Sinne zu beten.

Wichtig ist dabei, daß wir es mit dem Vaterunser stets aufs Neue einüben, um dies alles täglich zu bitten und nicht schon für einen Monat oder ein Jahr im voraus. Diese Bitte behält ihren guten Sinn auch im Zeitalter von Kühlschränken und Lebensversicherungen, in dem wir ganz selbstverständlich viel weiter planen als bloß bis zum morgigen Tag. Dennoch sollen wir es mit dieser Bitte immer wieder einüben, jeden Tag und alles, was er mit sich bringt, als Geschenk aus Gottes Hand zu empfangen. Entsprechend leitet diese Bitte uns dann auch wieder zum täglichen Dank an den Geber aller Gaben an. Von daher korrespondiert dieser Vierten Bitte dann beispielsweise auch das Tischgebet: Ich kann nicht das Vaterunser beten und mich zugleich auf das von mir erbetene tägliche Brot stürzen, ohne Gott für diese Gabe erst einmal zu danken! Genau dieser „Empfang mit Danksagung“ (vgl. dazu 1. Timotheus 4,4+5) unterscheidet uns nach Luther im übrigen auch von den „bösen Menschen“, denen Gott das tägliche Brot ja auch schenkt, die es aber als Selbstverständlichkeit annehmen und Gott dafür nicht danken. So soll und kann die Vierte Vaterunserbitte auch unseren Alltag, ja unsere ganze Lebenseinstellung prägen!

## **DIE FÜNFTE BITTE**

**Und vergib uns unsere Schuld,  
wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.**

**Was ist das?**

**Wir bitten in diesem Gebet,  
daß der Vater im Himmel nicht ansehen wolle unsere Sünden  
und um derselben willen solche Bitten nicht versagen;  
denn wir sind der keines wert, das wir bitten,  
haben's auch nicht verdient;  
sondern er wolle es uns alles aus Gnaden geben,  
denn wir täglich viel sündigen und wohl eitel Strafe verdienen.  
So wollen wir wiederum auch herzlich vergeben  
und gerne wohl tun denen, die sich an uns versündigen.**

Die Bitte um das tägliche Brot zeigt schon, daß Christus ganz selbstverständlich von uns erwartet, daß wir Sein Gebet auch täglich sprechen. Genauso wie wir täglich unser „Brot“ benötigen, brauchen wir aber auch täglich die Vergebung unserer Schuld, so zeigt es uns Christus in diesem Gebet. Auch nach ihrer Taufe sind und werden Christen nicht so geheiligt und vollkommen, daß sie die Sünden als Vergangenheit hinter sich lassen könnten. Vielmehr gilt für sie, was in 1. Johannes 1,8 in klassischer Weise zum Ausdruck gebracht wird: „Wenn wir sagen, wir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns.“ Martin Luther hat dies so formuliert: Der Christ ist stets gerecht und Sünder zugleich – und eben darum auch auf die tägliche Bitte um Vergebung angewiesen. Während Lukas die Vaterunserbitte mit „Vergib uns unsere Sünden“ ins Griechische übersetzt, formuliert Matthäus plastischer in der uns geläufigeren Form: „Vergib uns unsere Schulden“. Die Schulden, um deren Vergebung wir bitten, sind dabei keine Äußerlichkeit, sondern belasten das Verhältnis zwischen Gott und uns so grundlegend, daß sie letztlich ohne Vergebung zur bleibenden Trennung von Gott, zum ewigen Tod führen würden, so macht es Christus im Gleichnis vom „Schalksknecht“ (St. Matthäus 18,21-35) deutlich: Schuld ohne Schuldenerlaß bedeutet lebenslange Versklavung. Die Bitte um Vergebung findet ihre Erhörung in dem Zuspruch der Vergebung durch das Evangelium, der seine Zuspitzung findet im Zuspruch der Heiligen Absolution in der Beichte: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen“ (St. Johannes 20,23 – hier steht dasselbe griechische Wort wie in der Vaterunserbitte!).

Auf die Bitte um Vergebung folgt der „tröstliche Zusatz“, wie Luther ihn genannt hat: „wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“. Dieser Zusatz ist nicht als „Bedingung“ gemeint, die die Vergabungsgewißheit in Frage stellen könnte, sondern beschreibt eine Folge dieser Vergebung, wie dies aus dem bereits erwähnten Gleichnis vom „Schalksknecht“ hervorgeht, mit dem Christus selber diesen „Zusatz“ erläutert: Die Vergebung, die wir von Gott empfangen haben, befähigt uns dazu, nun auch anderen zu vergeben, die an uns schuldig geworden sind. Ja, diese Vergebung, die wir anderen gewähren, ist für Luther gleichsam ein „Wahrzeichen“, durch das wir die Wirkkraft der Vergebung Gottes in unserem eigenen Leben wahrnehmen können. Darum bezeichnet Luther diesen Zusatz als „tröstlich“. Dabei bleiben auch unsere Entschlüsse, anderen zu vergeben, immer umfassen von der Bitte um Vergebung für all unser unvollkommenes Tun.

Daß wir als Christen dazu bereit sind, denen zu vergeben, die an uns schuldig geworden sind, ist allerdings ein ganz wichtiges Thema, das sich durch das gesamte Neue Testament hindurchzieht. Unversöhnlichkeit ist kein Kavaliersdelikt und läßt sich auch niemals mit der angeblichen Größe der Schuld, die ein anderer uns gegenüber auf sich geladen hat, rechtfertigen. Gleich auf die Worte des Vaterunsers folgen bei St. Matthäus die Worte Jesu: „Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, so wird euch euer Vater eure Verfehlungen auch nicht vergeben.“ (St. Matthäus 6,15). Deutlicher läßt sich wohl kaum zum Ausdruck bringen, was für Konsequenzen Unversöhnlichkeit für uns in unserem Leben hat. Weil es für uns so wichtig ist, daß wir unseren Schuldigern vergeben, darum läßt es uns Jesus täglich neu im Vaterunser ausdrücklich aussprechen: „Ja, wir vergeben unseren Schuldigern!“ Mögen wir stets ganz bewußt bedenken, was wir da eigentlich aussprechen – und dann auch bewußt danach handeln.

Gerade an dieser Stelle merken wir hoffentlich, was es bedeutet, daß das Vaterunser das Gebet der Getauften ist: Nur aus der Kraft der Taufe können wir dieses Gebet sprechen – durch Jesus Christus, unsern Herrn.

## **Das Vaterunser: Sechste und Siebente Bitte und Beschluß.**

## **DIE SECHSTE BITTE**

**Und führe uns nicht in Versuchung.**

**Was ist das?**

**Gott versucht zwar niemand;  
aber wir bitten in diesem Gebet,  
daß uns Gott wolle behüten und erhalten,  
auf daß uns der Teufel, die Welt und unser Fleisch  
nicht betrüge und verführe in Mißglauben, Verzweiflung  
und andere große Schande und Laster;  
und ob wir damit angefochten würden,  
daß wir doch endlich gewinnen und den Sieg behalten.**

## **DIE SIEBENTE BITTE**

**Sondern erlöse uns von dem Bösen.**

**Was ist das?**

**Wir bitten in diesem Gebet als in der Summa,  
daß uns der Vater im Himmel von allerlei Übel an Leib und Seele,  
Gut und Ehre erlöse  
und zuletzt, wenn unser Stündlein kommt, ein seliges Ende beschere  
und mit Gnaden von diesem Jammertal zu sich nehme in den Himmel.**

Das Verhältnis zwischen Gott und dem Bösen ist eine Frage, die alle Religionen, ja letztlich auch alle Weltanschauungen bewegt und die in ganz unterschiedlicher Weise beantwortet wird. Der christliche Glaube sieht im Bösen nicht einfach nur einen Schein oder eine Einbildung, und er versucht das Böse auch nicht dadurch logisch zu erklären, daß nur durch die Existenz des Bösen das Gute in seinem Gutsein überhaupt erst recht erkannt werden kann. Die Hoffnung des christlichen Glaubens richtet sich gerade auf eine Welt, in der es überhaupt kein Böses mehr geben wird und in der doch das Gute in seiner ganzen Vollkommenheit erfahren werden wird. Der christliche Glaube erkennt auch nicht bloß „das Böse“ im Sinne von bösen Strukturen oder bösen Ereignissen, sondern er nimmt hinter diesem Bösen „den Bösen“ in Person wahr, den Widersacher Gottes, den Teufel. Aus diesem Grunde wurde der Wortlaut der letzten Vaterunserbitte in der ökumenischen Fassung des Vaterunser auch biblisch sachgemäß von „Erlöse uns von dem Übel“ in „Erlöse uns von dem Bösen“ geändert, wobei in „dem Bösen“ „das Böse“ und „der Böse“ gleichermaßen enthalten sind. Es ist aber bezeichnend, daß der Widersacher Gottes als „der Böse in Person“ in der Heiligen Schrift erst mit der Erscheinung Christi deutliche Konturen gewinnt. Denn „dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre.“ (1. Johannes 3,8)

Umgekehrt sind im christlichen Glauben Gott und der Teufel nicht einfach zwei ebenbürtige Mächte, geschweige denn, daß der christliche Glaube von der Existenz von zwei Urprinzipien, einem Guten und einem Bösen, ausginge. Am Beginn der Welt steht Gott allein, und was Er

schaft, ist nach dem Zeugnis des ersten Kapitels der Heiligen Schrift nur gut und nicht auch ein bißchen böse. Unvermittelt und unerklärbar tritt das Böse bzw. der Böse dann im dritten Kapitel des 1. Mosebuchs auf den Plan als der Versucher. Die Frage „unde malum?“ (Woher kommt das Böse?) bleibt dabei unbeantwortet. Klar ist jedoch, daß der Böse Gott und Seinem Willen unterworfen bleibt: Seinem Strafurteil kann er sich nicht entziehen. Der Beginn des Hiobbuches läßt erkennbar werden, daß der Satan nur unter der Zulassung Gottes handeln kann, und das letzte Buch der Heiligen Schrift, die Johannesoffenbarung, schildert schließlich die endgültige Vernichtung des Bösen, der sich Christus widersetzt.

Von daher hat die „Versuchung“ in der Heiligen Schrift immer zwei Aspekte, die sich logisch nur begrenzt miteinander vereinbaren lassen: Sie ist zum einen teuflischer Angriff, der uns von Christus und Seinem Reich fortzuziehen versucht, und sie geschieht zum anderen doch stets unter der Zulassung Gottes und kann von daher einen positiven Sinn als Prüfung und Bewährung des Glaubens gewinnen. In diesem Sinne kann in 1. Mose 22,1 sogar direkt davon gesprochen werden, daß Gott Abraham versuchte.

Darum ist für uns Christen auch Gott, unser Vater, allein der richtige Ansprechpartner beim Thema „Versuchung“. Wir glauben als Christen zwar, daß es den Teufel gibt, aber wir glauben als Christen nicht an den Teufel, geschweige denn, daß wir mit ihm irgendwelche Verhandlungen in puncto „Versuchung“ führen könnten. Die einzig angemessene Form der Rede mit dem Teufel ist seine Verspottung: „Satan, laß dir dieses sagen: Ich bin ein getaufter Christ, und damit kann ich dich schlagen, ob du noch so grausam bist.“ (ELKG 464,3) Gott ist also zuständig beim Thema „Versuchung“. Er allein kann verhindern, daß die Versuchungen des Widersachers Gottes bei uns Erfolg haben und wir, wie Luther es formuliert, von ihm verführt werden „in Mißglauben, Verzweiflung und andere große Schande und Laster“. Mit der kirchlichen Tradition weiß Luther darum, daß die Versuchung stets in eine doppelte Richtung zielt: Sie will uns entweder zur Vermessenheit oder zur Verzweiflung führen. Die Vermessenheit, von Luther hier als „Mißglauben“ bezeichnet, maßt sich an, auch ohne Gottes Wort und Vergebung auskommen zu können. Luther entfaltet sie in einer Predigt beispielhaft sehr eindrücklich an dem Überdruß, den wir gegenüber der Predigt des Evangeliums empfinden, das wir doch schon längst kennen und das zu hören wir darum doch gar nicht mehr nötig haben. Die Verzweiflung hingegen sieht nur noch das eigene Versagen und verliert den rettenden und vergebenden Gott ganz aus den Augen.

So sieht die Sechste Bitte uns Christen in einem beständigen Kampf, dem wir in unserem Leben niemals entkommen können, ja der sich im Hinblick auf das Ende unseres Lebens und das Ende der Welt sogar noch zuspitzt. Diesen Kampf können wir aus eigener Kraft niemals bestehen; ihn kann allein Christus für uns und in uns gewinnen. Das Gebet des Vaterunsers ist dabei eine entscheidende Waffe, die Christus selber uns in diesem Kampf in die Hand gibt.

Die Sechste und Siebente Bitte gehören als eine Doppelbitte ganz eng zusammen. Der negativen Bitte „Führe uns nicht“ entspricht das positive „sondern erlöse uns von dem Bösen“. Wieder erwartet der Beter mit dieser Bitte alle Rettung allein von Gott dem Vater und nicht von sich selber. Luther spitzt die Erklärung zu auf „unser Stündlein“, auf die letzte Stunde unseres Lebens, in der der Kampf zwischen dem Versucher und Gott seine letzte Entscheidung findet.

Die Bitte um ein „seliges Ende“ spielt in unserer heutigen Frömmigkeit zumeist nicht mehr dieselbe Rolle wie in früheren Zeiten. Tod und Sterben werden aus unserem alltäglichen Leben weitgehend verdrängt und treffen uns dann um so heftiger, wenn wir mit ihnen beispielsweise im Zusammenhang mit einer Katastrophe konfrontiert werden. Und erst recht liegt uns Menschen heute zumeist der Gedanke fern, daß unser Sterben die letzte entscheidende Bewährungsprobe



unseres Glaubens sein könnte und es eben gerade nicht selbstverständlich ist, daß jedes Sterben zugleich auch ein „seliges Ende“ darstellt. Während wir in der Litanei darum bitten, daß Gott uns vor einem „bösen, schnellen Tod“ behüten möge, wünschen wir uns heute in aller Regel gerade solch ein schnelles Ende, einen möglichst kurzen Übergang von einem leidfreien, aktiven Leben zum Tod. Eben darum sollten wir beim Gebet dieser letzten Bitte des Vaterunsers immer auch besonders das Ende unseres Lebens vor uns haben und Gott bitten, daß er uns die Möglichkeit schenken möge, uns auf unser Ende vorzubereiten. Eben solche Vorbereitung geschieht auch schon mit dem bewußten Nachvollzug dessen, was wir in dieser letzten Bitte von Gott erbitten.

### **DER BESCHLUSS**

**Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit  
in Ewigkeit. Amen.**

#### **Was heißt Amen?**

**Daß ich soll gewiß sein,  
solche Bitten sind dem Vater im Himmel angenehm und erhöret.  
Denn er selbst hat uns geboten, also zu beten,  
und verheißen, daß er uns will erhören.  
Amen, Amen, das heißt: Ja, ja, es soll also geschehen.**

Der abschließende Lobpreis „Denn dein ist das Reich ...“ wurde, wie bereits erwähnt, erst später dem Vaterunser hinzugefügt. Darum begnügt sich Martin Luther in seinem Katechismus mit der Erläuterung des „Amen“. „Amen“ ist ein hebräisches Wort und stellt von seinem Wortsinn eine Bekräftigung dar: Ja, so ist es. Mit dem „Amen“ machen sich die Beter ein Gebet zueigen. Von daher spricht im Gottesdienst jeweils die Gemeinde das „Amen“ am Schluß der Gebete oder des Segens, nicht der Pastor. Diesem bleibt einzig das „Amen“ am Schluß der Predigt, dessen Zeitpunkt doch vom Prediger und nicht von der Gemeinde bestimmt werden sollte.

Martin Luther deutet das „Amen“ zugleich auch als Ausdruck der Gewißheit, die wir als Beter des Vaterunsers haben dürfen: Weil Gott in Christus selber genau dieses Gebet uns geboten hat und uns befohlen hat, so zu ihm zu beten, und weil Gott in Christus zugleich fest versprochen hat, daß wir dieses Gebet des Vaterunsers nicht vergeblich sprechen, sondern mit diesen Bitten auf jeden Fall erhört werden, dürfen wir gewiß sein, daß Gott auch erfüllt, was wir in diesem Gebet von ihm erbitten. Auch das Vaterunser ist keine „Zauberformel“, mit der wir Gott unserer Verfügungsgewalt unterwerfen. Wer sich aber mit diesem Gebet tatsächlich an ihn, den Vater im Himmel, wendet, der darf auch gewiß sein, daß Gott ihn als sein Vater erhören wird und erfüllen wird, was er uns selbst in den Mund gelegt hat. Ob uns dies nicht Lust dazu macht, das Vaterunser künftig noch viel lieber – und auch viel öfter – zu beten?

### **Das Sakrament der Heiligen Taufe: Zum Ersten und zum Zweiten.**

#### **ZUM ERSTEN**

##### **Was ist die Taufe?**

**Die Taufe ist nicht allein schlicht Wasser,  
sondern sie ist das Wasser  
in Gottes Gebot gefaßt und mit Gottes Wort verbunden.**

## **Welches ist denn solch Wort Gottes?**

**Da unser Herr Christus spricht bei Matthäus im letzten Kapitel:  
Gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker;  
taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes  
und des Heiligen Geistes  
und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.**

In seiner Erklärung der Taufe setzt Martin Luther bei der Stiftung der Taufe durch den auferstandenen Christus ein: Die Taufe ist nicht ein Ritus, den sich irgendwann einmal die christliche Kirche ausgedacht hat, sondern sie ist von Christus, ihrem Herrn, selber eingesetzt und befohlen worden. Die Kirche hat von daher nicht die Freiheit zu entscheiden, ob sie taufen will oder nicht, und sie hat sich im Vollzug der Taufe an das zu halten, was Christus ihr in der Stiftung vorgegeben hat: Das Wasser der Taufe ist „in Gottes Gebot gefaßt“, wie ein Edelstein auf einem Ring in einer Fassung steckt: Nur durch diese Fassung hat der Stein seinen Halt.

Von den Einsetzungsworten Christi her wird auch deutlich, was die Taufe zur Taufe macht: Es ist das Wasser und das Wort Gottes, konkret: die Worte Christi, die er befohlen hat. Ohne Wasser ist die Taufe keine Taufe; es gibt keine „Trockentaufe“. Wie das Wasser angewandt wird, ist dabei nicht entscheidend: Bereits seit den Zeiten der Alten Kirche sind sowohl die Praxis des Untertauchens als auch die Praxis des Begießens bekannt. Insofern spielt die Menge des verwendeten Wassers keine entscheidende Rolle. Umgekehrt ist jedoch auch die heute zum Teil verbreitete Praxis problematisch, wonach der Pastor bei der Taufe seine Hand nur noch ins Wasser taucht und dann gleichsam mit einem feuchten Finger den Täufling mit dem Kreuzeszeichen segnet. Hier ist das für die Taufe notwendige Element fast bis zur Unkenntlichkeit verdeckt. Eindeutig ungültig sind Taufen, wenn sie nicht im Namen des dreieinigen Gottes vollzogen werden, sondern beispielsweise im Namen des Guten, des Wahren und des Schönen, wie dies etwa vor gut zweihundert Jahren in der Aufklärungszeit üblich war, oder im Namen von Blut, Boden und Rasse, wie dies zum Teil während der Zeit des Nationalsozialismus von deutschchristlichen Pfarrern praktiziert wurde.

Was wirklich für eine Taufe notwendig ist, wird am deutlichsten in der Situation der Nottaufe erkennbar: Wenn beispielsweise ein kleines Kind nach der Geburt zu sterben droht, darf im Notfall jeder Christ ihm die Heilige Taufe spenden und sollte dies auch tun. In unserem Gesangbuch gibt es auf S.306 die Ordnung der Nottaufe; wir finden sie fast direkt vor dem Lied Nr.1. In ganz dringenden Fällen reicht es, wenn der Kopf des Täuflings dreimal mit Wasser begossen wird und dazu die Worte Christi gesprochen werden: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“ Gut ist es, wenn bei solch einer Taufe noch ein weiterer Zeuge mit anwesend ist, der den gültigen Vollzug der Taufe bestätigen kann. Eine solche Nottaufe sollte anschließend dem zuständigen Pfarramt gemeldet werden, damit diese auch ins Kirchenbuch eingetragen werden kann.

Schon unsere Vorkonfirmanden lernen im Unterricht, wie man eine Nottaufe vollzieht. Dies ist keineswegs nur ein bloßes Gedankenspiel. Viele Glieder unserer Gemeinde sind beispielsweise von ihren Großmüttern getauft worden, weil in der ehemaligen Sowjetunion kein Pastor für die Taufe zur Verfügung stand. Und wer beispielsweise im Bereich der Geburtsmedizin tätig ist, kann sehr schnell mit der Frage einer Nottaufe konfrontiert werden. Diese Frage wird heutzutage sogar noch bedrängender, da immer mehr Eltern darauf verzichten, ihr Kind bald nach der Geburt taufen zu lassen. Von daher sollten wir es als Christen nicht versäumen, Eltern in unserem Bekanntenkreis auf die Frage der Taufe ihres Kindes anzusprechen, wenn dieses beispielsweise

schwer erkranken sollte.

## **ZUM ANDERN**

### **Was gibt oder nützt die Taufe?**

**Sie wirkt Vergebung der Sünden,  
erlöst vom Tode und Teufel  
und gibt die ewige Seligkeit allen,  
die es glauben, wie die Worte und Verheißung Gottes lauten.**

### **Welches sind denn solche Worte und Verheißung Gottes?**

**Da unser Herr Christus spricht bei Markus im letzten Kapitel:**

**Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden;  
wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden.**

Daß ein Säugling, der getauft wird, die Vergebung der Sünden nötig haben sollte, wird von vielen Menschen heutzutage nicht mehr verstanden: Wozu braucht solch ein süßes, unschuldiges Baby die Vergebung der Sünden? Hinter dieser Frage steckt jedoch ein verkürztes, moralisierendes Verständnis von Sünde: „Sünde“ wird in diesem Zusammenhang lediglich als unmoralische Tat, als aktuelle Gebotsübertretung verstanden. Nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift reicht die Bedeutung der Sünde jedoch viel tiefer: Sünde ist Trennung von Gott, ist in diesem Sinne ein Zustand, in den wir schon hineingeboren werden: „Siehe, ich bin als Sünder geboren, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen.“ (Psalm 51,7) Dieser Zustand beruht nicht darauf, daß etwa der Zeugungsakt selber Sünde wäre, sondern ist gleichsam ein Menschheitsgeschick von den ersten Anfängen an – ein Menschheitsgeschick, das jeder Mensch in seinem eigenen Leben immer wieder nachvollzieht. Die Sünde ist also nach dem Zeugnis des Neuen Testaments gleichsam eine Macht, von der wir beherrscht werden (vgl. Römer 5,12-21), bis in der Taufe ein Herrschaftswechsel stattfindet und wir durch Christus von ihrer Herrschaft befreit werden (vgl. Römer 6). Mit der Sünde hängen Tod und Teufel unmittelbar zusammen: Durch die Trennung von Gott sind wir Menschen der Macht des Todes verfallen (vgl. schon 1. Mose 3,19), bis in der Taufe der Tod entmachtet wird und wir ein neues Leben geschenkt bekommen, das auch unser leiblicher Tod nicht mehr zunichte machen kann. Auch der Teufel ist eine Macht, die uns in der Trennung von Gott festhalten und uns damit dem ewigen Tod ausliefern will. Doch in der Taufe hat Gott „uns errettet von der Macht der Finsternis und hat uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes, in dem wir die Erlösung haben, nämlich die Vergebung der Sünden.“ (Kolosser 1,13+14) Dieser Herrschaftswechsel wird in der Tauf liturgie sehr sinnfällig vollzogen, wenn der Pastor zum Täufling spricht: „Fahre aus, du unreiner Geist, und gib Raum dem Heiligen Geist! Nimm hin das Zeichen des heiligen Kreuzes an der Stirn und an der Brust.“ Die Taufe ist also alles andere als bloß eine Namengebungszereemonie oder ein Initiationsritus oder gar nur ein Anlaß zu einer Familienfeier nach der Geburt eines Kindes. In ihr findet ein Kampf statt, ja, „sie reißt uns dem Teufel aus dem Hals“, wie Martin Luther dies in seinem Großen Katechismus formuliert.

Deutlich wird in all dem schon, daß die Taufe ganz und gar Handeln und Geschenk Gottes ist und nicht etwa Tat und Bekenntnis des Menschen. So entspricht es auch klar dem biblischen Zeugnis. Von daher tauft die lutherische Kirche bewußt auch schon Säuglinge und ermutigt Eltern sogar ganz bewußt, ihre Kinder so bald wie möglich nach der Geburt taufen zu lassen. Daß im Neuen Testament nur sehr andeutungsweise von Taufen von Kindern die Rede ist, ist in der Missionssituation der ersten Generation begründet. Auch in unserer Gemeinde hatten wir in manchem Jahr mehr Erwachsenen- als Kindertaufen, wobei wir dann allerdings auch immer

wieder mit dem Erwachsenen „all die Seinen“ (Apostelgeschichte 16,33) mitgetauft haben. Vom Wesen der Taufe ist es allerdings klar, daß es dringend geboten ist, auch schon Kinder zu taufen: Auch Kinder haben es dringend nötig, daß sie aus dem Machtbereich von Sünde, Tod und Teufel gerissen werden und das neue Leben erhalten, das auch der Tod nicht zunichte machen kann. Wie Jesus in der Erzählung von der Kindersegnung deutlich macht, sollen sich sogar umgekehrt die Erwachsenen die Kinder zum Vorbild nehmen: „Wer das Reich Gottes nicht empfängt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen.“ (Markus 10,15) Wenig überzeugend ist dagegen das Argument vieler Eltern, ihre Kinder sollten sich später einmal „selber entscheiden“, ob sie getauft werden wollen: Eltern treffen ohne die Zustimmung ihrer Kinder alle wesentlichen Entscheidungen über deren Leben, weil sie wissen, daß diese Entscheidungen für sie gut sind. Sie fragen nicht, welche Muttersprache sie haben wollen und ob sie geimpft werden wollen, ja, sie legen mitunter sogar ohne die Zustimmung ihrer Kinder schon ein Sparbuch für sie an. Solch eine entscheidend wichtige Investition in die Zukunft des Kindes ist auch die Heilige Taufe. Abgesehen davon gibt es auch nicht so etwas wie eine „neutrale“ Erziehung in Glaubensfragen: Kinder, deren Eltern regelmäßig am Gottesdienst teilnehmen und ihren Kindern den Glauben lieb machen, werden sich später in aller Regel anders entscheiden als Kinder, deren Eltern mit ihrem eigenen Vorbild deutlich machen, daß Glauben und Kirche überflüssig sind. Es wäre naiv, diese Prägung der Kinder zu übersehen. Um so wichtiger ist es, daß wir als Kirche immer wieder bezeugen, was mit der Taufe eigentlich auf dem Spiel steht: Es geht darum, daß Menschen „selig“ werden, also für immer in der Gemeinschaft mit Christus leben. Genau dies wird dem Täufling in der Taufe geschenkt. Darum heißt es auch auf dem Taufstein unserer Kirche: „An mir soll man die Seligkeit empfangen!“

## **Das Sakrament der Heiligen Taufe: Zum Dritten und Zum Vierten.**

### **ZUM DRITTEN**

**Wie kann Wasser solch große Dinge tun?**

**Wasser tut's freilich nicht,  
sondern das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist,  
und der Glaube, so solchem Worte Gottes im Wasser trauet.  
Denn ohne Gottes Wort ist das Wasser schlicht Wasser und keine Taufe;  
aber mit dem Worte Gottes ist es eine Taufe,  
das ist ein gnadenreich Wasser des Lebens  
und ein Bad der neuen Geburt im Heiligen Geist,  
wie Sankt Paulus sagt zu Titus im dritten Kapitel:  
Gott macht uns selig durch das Bad der Wiedergeburt  
und Erneuerung des Heiligen Geistes,  
welchen er ausgegossen hat über uns reichlich  
durch Jesus Christus, unsern Heiland,  
auf daß wir durch desselben Gnade gerecht  
und Erben seien des ewigen Lebens nach der Hoffnung.  
Das ist gewißlich wahr.**

Die Frage „Wie kann Wasser solch große Dinge tun?“ ist eine sehr moderne Frage. Für die große Mehrzahl der heutigen Menschen ist nicht mehr nachvollziehbar, weshalb sakramentale Vollzüge solch eine große Bedeutung haben sollten. Gewiß mag man auf „Übergangsriten“ an bestimmten Wendepunkten des Lebens nicht ganz verzichten, erst recht, wenn sie einem die Gelegenheit zum

Testen von Jacobs Krönung geben. Aber daß in der Taufe selber tatsächlich etwas geschieht, was für das weitere Geschick des Täuflings von entscheidender Bedeutung ist, wird oftmals kaum wahrgenommen: Die Taufe ist doch etwas „Äußerliches“, während das Entscheidende doch das „Innerliche“ ist.

Doch gegen diese Trennung von „Äußerlichem“ und „Innerlichem“ wehrt sich Martin Luther im Kleinen Katechismus: Das Wasser der Taufe ist nicht bloß ein Symbol, sondern es ist wirklich „ein gnadenreich Wasser des Lebens“. Doch dies ist es nicht, weil dem Wasser als solchem irgendwelche wundersamen Kräfte innewohnen würden, weil es in diesem Sinne ein „heiliges Wasser“ wäre. Sondern das Wasser der Taufe wird zu solch einem „gnadenreich Wasser des Lebens“ allein durch das Wort Gottes, mit dem es im Vollzug verbunden wird. Indem die Worte Christi selbst im Vollzug der Taufe gesprochen werden, wird aus dem Leitungswasser ein „Bad der neuen Geburt im Heiligen Geist“, ist es eben unendlich mehr als bloß „normales Wasser“. Vielmehr wird durch dieses Wasser dem Täufling ein neues Leben geschenkt, empfängt er dadurch zugleich den Heiligen Geist, der sich an dieses Wasser der Taufe gebunden hat.

Die Gültigkeit und Wirksamkeit der Taufe ist dabei nicht abhängig vom Glauben dessen, der getauft wird. Denn „mein Glaube macht nicht die Taufe, sondern empfängt die Taufe.“ (Martin Luther) Wenn einem Menschen ein Briefumschlag mit 100.000 Euro geschenkt wird, kann er diesen Briefumschlag natürlich bei sich zu Hause in einen Schrank stecken und ihn dort ein Leben lang liegen lassen. Dann war dieser Mensch reich; aber dieser Reichtum hat ihm nichts genützt. Die 100.000 Euro aber wurden dadurch nicht weniger wert, daß dieser Mensch sie bei sich im Schrank liegen ließ. Doch natürlich zielte das Geschenk an den Menschen darauf, daß der von diesem Geld auch Gebrauch macht. Und so ist es auch mit der Taufe: Sie schenkt dem Täufling alles, was Gott in seinem Wort verspricht. Aber sie zielt darauf, daß der, der getauft ist, von diesem Geschenk auch Gebrauch macht. Und dies geschieht eben durch den Glauben, der „solchem Worte Gottes im Wasser trauet.“ Wenn wir uns über unsere Heilige Taufe freuen und daraus immer wieder Kraft schöpfen für unser Leben als Christ, dann gebrauchen wir die Taufe in der rechten Weise. Doch der Glaube braucht eben etwas, woran er hängt. Denn er ist keine Einbildung und keine Autosuggestion, sondern er stützt sich auf etwas, was außerhalb seiner selbst liegt. Und eben dies ist die objektive Gabe der Taufe, die dem Glauben immer schon vorausgeht. Insofern ist und bleibt der Glaube auf die sakramentalen Vollzüge angewiesen, die eben die Wirklichkeit schaffen, auf die der Glaube sich bezieht und an der er sich festhält: „So hängt nun der Glaube am Wasser und glaubt, daß die Taufe etwas sei, worin lauter Seligkeit und Leben ist; nicht um des Wassers willen, sondern deswegen, weil es mit Gottes Wort und Ordnung vereinigt ist und weil sein Name darinnen klebt.“ (Martin Luther im Großen Katechismus)

## ZUM VIERTEN

**Was bedeutet denn solch Wassertaufen?**

**Es bedeutet, daß der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersäuft werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten; und täglich wiederum herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch, der in Gerechtigkeit und Reinigkeit vor Gott ewiglich lebe.**

**Wo steht das geschrieben?**

**Sankt Paulus zu den Römern im sechsten Kapitel spricht:  
Wir sind samt Christus durch die Taufe begraben in den Tod,**

**auf daß, gleichwie Christus ist von den Toten auferweckt  
durch die Herrlichkeit des Vaters,  
also sollen auch wir in einem neuen Leben wandeln.**

Zur Zeit Martin Luthers wurden die kleinen Kinder bei ihrer Taufe noch ganz im Taufstein untergetaucht. In der Kirche haben von Anfang an beide Praktiken nebeneinander bestanden: die Taufe durch Untertauchen und die Taufe durch Begießen. Keine von beiden ist „besser“ oder „gültiger“ als die andere. Beim Untertauchen wird jedoch noch einmal in besonderer Weise sinnfällig, daß es in der Taufe um ein wirkliches Sterben geht: Wir sind in unserer Taufe nicht nur symbolisch, sondern wirklich gestorben. Besser gesagt, ist in unserer Taufe unser „alter Mensch“ gestorben, der von Gott getrennt war und mit ihm nichts zu tun haben wollte. Dieser alte Mensch sind wir seit unserer Taufe nicht mehr, sondern wir sind seit unserer Taufe ein neuer Mensch, der von Gott in der Taufe ganz neu geschaffen worden ist und der eigentlich mit dem alten Menschen gar nichts mehr zu tun hat. Das Problem ist jedoch, daß dieser alte Mensch, der in der Taufe ersäuft wurde, leider schwimmen kann und immer wieder hochkommt: „Laß es doch bleiben mit dem Glauben, mit dem Leben als Christ, mit der Teilnahme am Gottesdienst. Das ist doch nur lästig, dafür hast du keine Zeit, das machen die anderen doch auch nicht.“ Immer wieder startet dieser alte Mensch solche Angriffe in uns – und oft genug hat er damit Erfolg. Darum ist es so wichtig, daß wir als Christen immer wieder ganz bewußt aus der Kraft unserer Taufe leben. Was heißt das ganz praktisch?

Es beginnt damit, daß wir jeden Tag mit dem Gebet unseres Taufgelübdes anfangen: „Ich entsage dem Teufel und all seinem Werk und Wesen und ergebe mich dir, du Dreieiniger Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, im Glauben und Gehorsam dir treu zu sein bis an mein Ende.“ Damit beziehen wir gleich zu Beginn des Tages Position in dem Kampf, in den wir gestellt sind. Aus der Kraft der Taufe zu leben, bedeutet weiterhin, daß wir uns immer wieder an unsere Heilige Taufe erinnern und die verschiedenen Möglichkeiten nutzen, die uns dazu gegeben sind. Dazu zählt beispielsweise die Feier des Tauftags, dazu zählt die Taufkerze und die Taufurkunde, die wir in unserer Wohnung in unser Blickfeld rücken, dazu zählt für manche das Taufkreuz, das sie ganz bewußt zur Erinnerung an ihre Taufe tragen, dazu zählt für viele auch die Bekreuzigung, mit der sie sich daran erinnern, daß sie in der Taufe Eigentum des dreieinigen Gottes geworden sind. In besonderer Weise zählt zur Tauferinnerung der regelmäßige Empfang der Heiligen Absolution, der Sündenvergebung, in der Beichte. In der Beichte „kriechen wir wieder in unsere Taufe hinein“, wie Martin Luther dies formulieren kann. Durch unsere Sünde können wir unsere Taufe nicht zerstören oder beschädigen; wohl aber können wir gleichsam aus dem Boot der Taufe herausfallen und haben es dringend nötig, wieder in dieses Boot hineinzukommen. Eben dies geschieht immer wieder von neuem, wenn uns in der Beichte die Sünden vergeben werden. In jeder Absolution stirbt der „alte Mensch“ in uns, der sich selbst behaupten und von Gott nichts wissen will. Und eben damit eröffnet uns die Vergebung immer wieder die Möglichkeit zu einem neuen Leben, wie es Gott gefällt.

Für dieses Leben als Christ brauchen wir immer wieder neu die Unterstützung durch andere Christen. Eine besondere Aufgabe nehmen in diesem Zusammenhang die Paten wahr. Paten sind gleichsam geistliche Väter und Mütter der Getauften. Sie haben den Auftrag, ihre Patenkinder zu einem Leben als Christ anzuleiten und zu ermutigen. Dies geschieht am besten dadurch, daß sie selber mit gutem Beispiel vorangehen. Dies gilt besonders für die Paten von getauften Kindern: Sie haben darauf zu achten, daß ihr Patenkind im christlichen Glauben erzogen wird und später auch den kirchlichen Unterricht besucht, sie erinnern ihr Patenkind an seine Taufe, indem sie ihm

beispielsweise immer am Tauftag etwas schenken, und sie beten vor allem täglich für ihr Patenkind ihr ganzes Leben lang – auch wenn das Patenkind schon längst konfirmiert sein sollte. Von daher ist das Patenamnt ein verantwortungsvolles kirchliches Amt und nicht etwa ein familiäres Ehrenamt. Das Patenamnt kann nur von Christen ausgeübt werden, die sich selber zum christlichen Glauben bekennen, konfirmiert sind und einer christlichen Kirche angehören. Dies sollte bei der Auswahl von Paten bei einer Taufe stets bedacht werden. Letztlich ist es die Kirche, die auf Vorschlag der Eltern Paten beauftragt; sie kann auch Paten ablehnen, wenn sie den Eindruck hat, daß sie diese geistliche Aufgabe nicht wahrnehmen können oder wollen. In unserer lutherischen Kirche wird darum gebeten, daß mindestens ein Pate auch selber der lutherischen Kirche angehört. Ansonsten herrscht in Bezug auf die Zahl der Paten, ihr Alter und ihre familiären Beziehungen große Freiheit. Mögen wir nie vergessen, was für eine Verantwortung wir mit der Übernahme eines Patenamtes übernommen haben, und diese Verantwortung gerne wahrnehmen.

## **Das Sakrament des Altars oder das Heilige Abendmahl: Zum Ersten.**

### **ZUM ERSTEN**

#### **Was ist das Sakrament des Altars?**

**Es ist der wahre Leib und Blut unsers Herrn Jesus Christus,  
unter dem Brot und Wein uns Christen zu essen und zu trinken  
von Christus selbst eingesetzt.**

#### **Wo steht das geschrieben?**

**So schreiben die heiligen Evangelisten Matthäus, Markus, Lukas und der Apostel Paulus:  
Unser Herr Jesus Christus, in der Nacht, da er verraten ward,  
nahm er das Brot, dankte und brach's  
und gab's seinen Jüngern und sprach:  
Nehmet hin und esset:**

**Das ist mein Leib,  
der für euch gegeben wird;  
solches tut zu meinem Gedächtnis.**

**Desgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Abendmahl,  
dankte und gab ihnen den und sprach:  
Nehmet hin und trinket alle daraus:**

**Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blut,  
das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden;  
solches tut, so oft ihr's trinket, zu meinem Gedächtnis.**

„Was ist das Sakrament des Altars?“ – Diese Frage aus dem Kleinen Katechismus stellen in etwas weniger feierlicher Form heutzutage immer wieder Menschen, die ohne jeglichen kirchlichen Hintergrund zum ersten Mal eine Sakramentsfeier in unserer Kirche erleben. Ja, was ist das eigentlich, was ihr da tut?

Wir tun gut daran, genau darauf zu achten, wie Martin Luther im Kleinen Katechismus diese Frage beantwortet. Er schildert das Heilige Abendmahl eben gerade nicht als etwas, „was wir tun“, schildert es nicht als eine Mahlzeit, die wir Christen feiern, vermeidet alles, was den Eindruck erwecken könnte, als sei die Gemeinde, die Kirche oder der Pastor der Gastgeber dieses

Mahls. Und er setzt auch nicht an bei den sichtbaren Elementen des Heiligen Mahls, Brot und Wein, um mit ihnen eine besondere Bedeutung zu verbinden. Sondern er benennt eindeutig das Subjekt des Heiligen Mahls: Es ist der wahre Leib und Blut unsers Herrn Jesus Christus. Wir empfangen nicht bloß im Heiligen Mahl den Leib und das Blut des Herrn, sondern Leib und Blut Christi sind das Sakrament des Altars. Wo also beispielsweise nur Brot und Wein zur Erinnerung an Jesus oder als Ausdruck der Gemeinschaft der Gemeindeglieder untereinander ausgeteilt werden, da handelt es sich nicht um das Sakrament des Altars, denn ohne Leib und Blut Christi ist diese Mahlfeier eben nicht das Altarsakrament. Christus ist also das Subjekt des Heiligen Mahls: Er ist der Gastgeber und die Gabe.

Das Altarsakrament ist „von Christus selbst eingesetzt“. Es ist nicht eine Erfindung oder Weiterentwicklung der Kirche, sondern beruht auf der Stiftung Christi selbst „in der Nacht, da er verraten ward“. Weil Christus das Sakrament eingesetzt hat, hat die Kirche nicht die Freiheit, nach eigenem Gutdünken darüber zu bestimmen oder etwas an dieser Einsetzung zu verändern. Die Gewißheit der Gemeindeglieder, daß sie tatsächlich das Sakrament des Altars, den wahren Leib und Blut Christi empfangen, darf durch nichts in Frage gestellt werden. Dies gilt beispielsweise auch für die verwendeten Elemente bei der Sakramentsfeier: Bewußt verwenden wir hierbei das ungesäuerte Brot, das Jesus auch bei der Einsetzung des Heiligen Mahls im Rahmen einer Passafeier gebraucht hatte, und wir gebrauchen Wein, wie er ebenfalls bei der Passafeier verwendet wurde. Das „Gewächs des Weinstocks“, von dem Jesus bei der Einsetzung des Heiligen Abendmahls sprach, ist kein Oberbegriff für Wein und Traubensaft, sondern ein Fachausdruck für den bei der Passafeier verwendeten Wein. Traubensaft stand Jesus damals bei der Passafeier gewiß nicht zur Verfügung. Von daher haben auch wir uns bei der Sakramentsfeier an die Vorgaben Christi zu halten und können diese auch nicht aus Rücksichtnahme auf alkoholranke Kommunikanten verändern. Diese empfangen auch in und mit dem Leib des Herrn allein den ganzen Christus; dabei werden sie in einer Gemeinde, die aus der Gemeinschaft des Altars lebt, gerade nicht ausgegrenzt, sondern auch mit ihrer Krankheit angenommen und mitgetragen werden.

Im Kleinen Katechismus wie in den Austeilungsworten des Heiligen Abendmahls im Gottesdienst wird die Gabe des Heiligen Mahls als der „wahre Leib und Blut unsers Herrn Jesus Christus“ bezeichnet. Das Wort „wahr“ beinhaltet dabei eine deutliche Absage an ein lediglich symbolisches Verständnis der Gabe des Heiligen Mahls: Brot und Wein sind nicht bloß Zeichen oder Symbole für die Gabe des Leibes und Blutes Christi, sie erinnern nicht bloß an Christus und seinen Opfertod. Ebenso wenig empfangen die Gläubigen im Heiligen Abendmahl hier auf Erden lediglich Brot und Wein, während ihre Seele gleichzeitig im Himmel Anteil an Leib und Blut Christi erhält. Diese und ähnliche Anschauungen wurden und werden in den reformierten Kirchen vertreten, mit denen die lutherische Kirche hier in Preußen im 19. Jahrhundert zwangsvereinigt werden sollte. Auch in der heutigen Evangelischen Kirche Deutschlands ist dieses Abendmahlsverständnis als „reformatorisch“ anerkannt. Dagegen betont die Formulierung „der wahre Leib und Blut Christi“: Brot und Wein sind im Heiligen Abendmahl wirklich und wahrhaftig Leib und Blut Christi, sie symbolisieren diese Gaben nicht bloß und weisen nicht bloß auf sie hin. Daß die Stiftungsworte Jesu in diesem Sinne zu verstehen sind, bezeugen nicht nur diese Worte selber, sondern auch die Auslegungen dieser Worte in Johannes 6,51-58 und in 1. Korinther 10,16+17 und 11, 23-29. Auch die Worte Jesu „Solches tut zu meinem Gedächtnis“ sprechen nicht für die Deutung des Heiligen Mahls als Erinnerungsfeier. Die Worte Jesu meinen vielmehr von ihrem hebräisch-aramäischen Sprachsinn her: „Solches tut, damit ich bei euch gegenwärtig bin.“ Mit diesem Verständnis der wirklichen Gegenwart von Leib und Blut Christi



in den Gaben von Brot und Wein des Sakraments, auf lateinisch: mit diesem Bekenntnis zur „Realpräsenz“ des Leibes und Blutes Christi weiß sich die lutherische Kirche im übrigen eins mit dem größten Teil der Weltchristenheit: mit der römisch-katholischen Kirche ebenso wie mit den orthodoxen Kirchen, auch wenn diese die Wirklichkeit der Realpräsenz mitunter in etwas anderen Begrifflichkeiten zum Ausdruck bringen. So umschreibt die römisch-katholische Kirche das Wunder der Realpräsenz mit Begriffen aus der aristotelischen Philosophie und redet von einer „Transsubstantiation“: die Substanz des Brotes wird in die Substanz des Leibes Christi verwandelt. Von einer „Wandlung“ sprechen auch die orthodoxen Kirchen; doch wird diese Begrifflichkeit des „Verwandeln“ auch in den lutherischen Bekenntnisschriften zur Umschreibung des Wunders der Realpräsenz verwendet. Die lutherische Kirche lehnt lediglich die Festlegung auf bestimmte philosophische Erklärungsmuster der Realpräsenz ab und betont mit der Heiligen Schrift die schlichte Identität von Brot und Wein und Leib und Blut Christi.

Die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sakrament hängt dabei weder von der Würdigkeit des ordinierten Pfarrers ab, der die Sakramentsfeier leitet und die Einsetzungsworte spricht, noch vom Glauben der Empfangenden: Auch diejenigen, die meinen, im Sakrament nur ein Stück Brot und einen Schluck Wein zu empfangen, empfangen in Wirklichkeit den Leib und das Blut des Herrn, deren Gegenwart im Sakrament allein durch die wirkmächtigen Worte Christi selber hervorgerufen wird: Wenn die Worte Christi über Brot und Wein in der Sakramentsfeier laut werden, wenn Brot und Wein also, um einen Fachausdruck zu verwenden, „konsekriert“ werden, bewirken sie damit das Wunder der Realpräsenz. Diese Realpräsenz fängt im übrigen auch nicht erst in dem Augenblick an, in dem der Kommunikant die gesegnete Hostie mit seinem Mund empfängt und aus dem Kelch trinkt; sie hängt wirklich einzig und allein an den Worten Christi selbst, die über den Elementen gesprochen werden. Entsprechend ist es angemessen, den Leib und das Blut Christi, die auf dem Altar gegenwärtig sind, auch schon vor dem Empfang anzubeten und am Ende der Sakramentsfeier darauf zu achten, daß die gesegneten Elemente, Leib und Blut Christi, sorgsam verzehrt werden und nicht etwa nach der Sakramentsfeier wieder mit ungesegneten Elementen vermischt oder gar weggeschüttet werden. Nicht vergessen werden darf dabei allerdings, daß die Einsetzung des Sakraments darauf zielt, daß Leib und Blut Christi auch wirklich von uns Christen gegessen und getrunken werden, wie Martin Luther dies in seiner Erklärung betont. Die Elemente werden nicht zur Anbetung, sondern zum Verzehr konsekriert. Martin Luther kritisierte von daher scharf die Praxis der römisch-katholischen Kirche seiner Zeit, in der die Christen nur selten zur Kommunion gingen und sich statt dessen mit der Anbetung der gesegneten Hostie begnügten. Auch die Fronleichnamsprozession, bei der der Leib Christi in der Gestalt einer großen gesegneten Hostie durch die Straßen getragen wird, wurde von daher in der lutherischen Kirche abgeschafft, weil der Bezug auf das „Essen und Trinken“ darin nur noch schwer zu erkennen war. Umgekehrt kennt aber auch die lutherische Kirche kein „Verfalldatum“ bei der Konsekration: Es ist auch in der lutherischen Kirche möglich, die im Gottesdienst gesegneten Elemente, Leib und Blut Christi, den Gemeindegliedern vom Altar der Kirche aus ins Haus zu bringen. Üblicher ist es jedoch, bei Gemeindegliedern, die nicht mehr zum Gottesdienst kommen können, einen eigenen Sakramentsgottesdienst inklusive der Einsetzungsworte Christi zu feiern.

Daß wir im Sakrament Leib und Blut Christi empfangen, bedeutet im übrigen nicht, daß wir gleichsam jeweils nur ein „Stück“ von Christus erhalten würden: Es ist jedesmal der ganze Christus, den wir im gesegneten Brot und Wein empfangen; aber er kommt eben zu uns leibhaftig in der Gestalt seines Opfers am Kreuz: Leib und Blut, getrennt im Tod. Es geht im Heiligen Abendmahl um viel mehr als bloß um eine verschwommene personale Gegenwart des Herrn, die sich nicht wesentlich von seiner Verheißung unterscheidet, daß er, Christus, stets dort sein will,

wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind (Matthäus 18,20). Nein, seine sakramentale Gegenwart hat eine ganz eigene Qualität. Wenn wir also auch in den Elementen jeweils den ganzen Christus leibhaftig empfangen, ist es uns dennoch nicht erlaubt, die Austeilung des Heiligen Mahls auf die eine Gestalt des Brotes zu verkürzen: Christus hat befohlen: „Trinkt alle daraus“; darum wird allen Kommunikanten bei der Sakramentsausteilung auch der Kelch gereicht. So erhalten die Kommunikanten im Sakrament Anteil am Leib und Blut Christi; sie berühren IHN mit ihren Lippen und kommen so nahe an IHN heran, wie sonst nirgends auf der Welt. Ja, ER lebt in ihnen, nimmt in ihnen Wohnung durch diese Gabe des Heiligen Mahls. Kann es etwas Größeres auf dieser Welt geben als diese leibhaftige Gemeinschaft mit IHM, dem auferstandenen Herrn.

## **Das Sakrament des Altars oder das Heilige Abendmahl: Zum Andern und Zum Dritten.**

### **ZUM ANDERN**

**Was nützt denn solch Essen und Trinken?**

**Das zeigen uns diese Worte:**

**Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden;**

**nämlich, daß uns im Sakrament**

**Vergabung der Sünden, Leben und Seligkeit**

**durch solche Worte gegeben wird;**

**denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit.**

Wie schon bei der Heiligen Taufe läßt Martin Luther in seinem Katechismus auch beim Heiligen Abendmahl auf die Frage nach dem Wesen des Sakraments („Was ist ...?“) die Frage nach dem Nutzen des Sakraments („Was nützt ...?“) folgen. Das Wesen des Sakraments besteht unabhängig von dem, der es empfängt: Die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi „unter dem Brot und Wein“ ist nicht vom Glauben oder vom Essen und Trinken der Empfangenden abhängig, sondern beruht allein auf der Wirkmacht der Worte Christi. Doch diese Gegenwart des Leibes und Blutes Christi besteht nicht um ihrer selbst willen; sie ist auch nicht zuerst und vor allem auf die Anbetung ausgerichtet, sondern sie zielt auf den Nutzen derer, die das Sakrament empfangen.

Diesen Nutzen des Sakraments entnimmt Luther den Einsetzungsworten selber: Gleich dreimal nennt er in der kurzen Erklärung die „Vergabung der Sünden“. In den Einsetzungsworten wird die Vergabung zunächst einmal als Sinn und Ziel der Lebenshingabe Jesu am Kreuz beschrieben: Diese bewirkt die Vergabung der Sünden. Doch es ist bezeichnend und sachgemäß, daß Luther diese Vergabung der Sünden nun auch zugleich dem Empfang des Altarsakraments selber zuschreibt: Was Christus am Kreuz für uns erworben hat, wird ganz konkret im Abendmahl zusammen mit der Opfergabe, dem Leib und Blut Christi, ausgeteilt. Das Altarsakrament ist der Zugang zum Kreuzesopfer Christi.

Die „Sünden“, die im Heiligen Abendmahl vergeben werden, sind selbstverständlich nicht bloß irgendwelche moralischen Vergehen oder Fehler. Sünde trennt von Gott, und diese Trennung von Gott wird im Heiligen Abendmahl aufgehoben. Insofern gehören die Vergabung der Sünden und die leibhaftige Gemeinschaft mit Christus als „Nutzen“ des Sakraments untrennbar zusammen: Wo wir mit dem Leib und Blut Christi, des Sohnes des lebendigen Gottes, eins werden, da ist

eben jegliche Trennung zwischen Gott und uns Menschen aufgehoben, ist dies wiederum nichts anderes als die Vergebung der Sünden. Im Heiligen Abendmahl wird uns also nicht bloß irgendwie „abstrakt“ die Sündenvergebung mitgeteilt, und daneben gibt es dann auch noch die Besonderheit, daß im Abendmahl Brot und Wein Leib und Blut Christi sein sollen. Sondern die Sündenvergebung erfolgt durch die Christusgemeinschaft, die den Kern und das Wesen des Altarsakraments darstellt.

Die Gemeinschaft mit Christus bedeutet zugleich positiv auch „Leben und Seligkeit“: Christus ist ja selber das Leben in Person (vgl. Joh 11,25; 14,6); wer an ihm Anteil hat, der hat das Leben. Im Johannesevangelium bringt Christus selber dies im Bild vom Weinstock und den Reben zum Ausdruck: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viel Frucht; denn ohne mich könnt ihr nichts tun.“ (Joh 15,5). Wie sich dies Bleiben in Christus konkret vollzieht, hatte Christus bereits zuvor deutlich gemacht: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.“ (Joh 6,56) Und von daher gilt dann zugleich: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am Jüngsten Tage auferwecken.“ (Joh 6,54) Der Kirchenvater Ignatius von Antiochien († 110) bezeichnet von daher das Heilige Abendmahl auch als ein „pharmakon athanasias“, ein Heilmittel der Unsterblichkeit. Diese Begrifflichkeit greift auch Martin Luther in seinem Großen Katechismus auf, wenn er schreibt: „Man hat doch jedenfalls das Sakrament nicht als ein schädlich Ding anzusehen, vor dem man davonlaufen müßte, sondern als eine durchaus heilsame, tröstliche Arznei, die dir helfen und das Leben geben soll, beides für Leib und Seele. Denn wo die Seele genesen ist, da ist dem Leibe auch geholfen.“ Durch den Empfang des Heiligen Abendmahls haben wir also schon jetzt und hier das ewige Leben; es wird uns nicht bloß etwas für die Zukunft versprochen. Wenn Christus in unserem vergänglichen Körper durch das Sakrament Wohnung nimmt, dann bereitet er uns bei jedem Empfang des Heiligen Abendmahls schon vor auf den Tag unserer Auferstehung. So wird also in der Feier des Heiligen Abendmahls unser Blick gleichermaßen zurück zum Kreuzesopfer Jesu und nach vorne hin auf Seine Wiederkunft gelenkt, bei der einmal sichtbar zu erkennen sein wird, was sich jetzt schon verborgen in jeder Sakramentsfeier vollzieht: Das Kommen des auferstandenen Christus. Entsprechend gibt es auch in unserer lutherischen Sakramentsliturgie die Möglichkeit, daß die Gemeinde nach den Einsetzungsworten singt: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.“ Die ganze Heilsgeschichte konzentriert sich in der Feier des Altarsakraments. Zugleich werden in ihr die beiden zentralen Probleme unseres Menschseins aufgegriffen: Das Problem der Schuld und das Problem des Todes. Beide finden im Empfang des Leibes und Blutes Christi ihre letzte und eigentliche Lösung.

## ZUM DRITTEN

**Wie kann leiblich Essen und Trinken solch große Dinge tun?**

**Essen und Trinken tut's freilich nicht,**

**sondern die Worte, so da stehen:**

**Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden.**

**Diese Worte sind neben dem leiblichen Essen und Trinken  
das Hauptstück im Sakrament.**

**Und wer denselben Worten glaubt,**

**der hat, was sie sagen und wie sie lauten,**

**nämlich: Vergebung der Sünden.**

Welche Funktion hat nun der Glaube beim Heiligen Abendmahl? Wir sahen schon: Er bewirkt

nicht die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Brot und Wein des Heiligen Abendmahls. Auch derjenige, der glaubt, er empfangen im Heiligen Mahl nur ein Stück Brot zur Erinnerung an Jesus, empfängt in Wirklichkeit doch den wahren Leib und das wahre Blut des HERRN. Eben darum hat die Kirche auch eine hohe Verantwortung bei der Austeilung des Sakraments: Diejenigen, die die Gaben des Heiligen Mahls empfangen, sollen auch wissen und erkennen, was sie da empfangen. Schließlich geht es nicht bloß um eine subjektive Erfahrung, die sie beim Empfang des Sakraments machen; mit den Worten Luthers: „Essen und Trinken tut’s freilich nicht.“ Sondern es geht hier um eine Wirklichkeit, die nicht von uns abhängt, die aber so oder so auch eine Wirkung auf uns ausübt: „Wer nun unwürdig von dem Brot ißt oder aus dem Kelch des Herrn trinkt, der wird schuldig sein am Leib und Blut des Herrn. Denn wer so ißt und trinkt, daß er den Leib des Herrn nicht achtet, der ißt und trinkt sich selber zum Gericht.“ (1. Korinther 11,27.29) Eben darum kann und darf die Kirche denen das Heilige Abendmahl nicht reichen, die dem Bekenntnis zur realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Brot und Wein des Heiligen Mahles widersprechen.

Von daher spielen die Einsetzungsworte Christi beim Heiligen Abendmahl die entscheidende Rolle: Sie bewirken die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi und deuten das, was dort im Sakrament geschieht, zugleich für diejenigen, die das Sakrament empfangen. Ja, mehr noch: Sie wirken bei den Kommunikanten zugleich den Glauben an das, was ihnen im Sakrament geschenkt wird. Die Sakramentsfeier ist von daher niemals ein stummes Geschehen, niemals bloß eine „Symbolhandlung“. Sondern das Wort Christi weckt den Glauben an den im Sakrament gegenwärtigen Herrn und lädt dazu ein, ihn zu empfangen zur Vergebung der Sünden. Der Glaube hängt an diesem Wort, an dieser Zusage und veranlaßt so den, der glaubt, den Herrn im Sakrament zu suchen und zu finden – und mit ihm Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit.

Nie und nimmer ist dabei der Glaube eine eigene Tat, Entscheidung oder Leistung des Menschen: Er ist Wirkung des Wortes Christi, wird durch dieses Wort geweckt und geformt. Ja, mehr noch: Er ist seinem Wesen nach Gemeinschaft mit Christus. Eben diese Gemeinschaft mit Christus wirkt Christus selber durch sein Wort, und diese Gemeinschaft mit Christus vollzieht sich in ihrer tiefsten Form im Empfang des Leibes und Blutes Christi. Wir merken: Leibhafte Gegenwart Christi, Vergebung der Sünden und Glauben hängen unmittelbar miteinander zusammen und lassen sich nicht auseinanderreißen. Was sie zusammenhält, ist das Wort Christi selber. Auf dieses Wort Christi und nicht auf unsere eigene Befindlichkeit sollen auch wir uns ausrichten, wenn wir das Sakrament empfangen. Martin Luther hat dies in einem Gebet wunderbar zum Ausdruck gebracht: „O Herr, ob ich zwar nicht würdig bin, daß du in mein Herz eingehst, so bin ich doch notdürftig deiner Hilfe und begierig deiner Gnade, daß ich möge fromm und selig werden. Nun komme ich in keiner anderen Zuversicht denn auf dein Wort, da du selbst mich zu diesem Tische ladest und sagest mir Unwürdigem zu, ich soll Vergebung meiner Sünden haben durch deinen Leib und Blut, so ich esse und trinke in diesem Sakrament. O lieber Herr, ich weiß, daß deine göttliche Zusage und deine Worte gewiß und wahrhaftig sind. Daran zweifle ich nicht, und darauf esse und trinke ich; mir geschehe nach deinem Worte.“

## **Das Sakrament des Altars oder das Heilige Abendmahl: Zum Vierten.**

### **ZUM VIERTEN**

**Wer empfängt denn solch Sakrament würdiglich?**

**Fasten und leiblich sich bereiten ist wohl eine feine äußerliche Zucht;**

**aber der ist recht würdig und wohl geschickt,  
wer den Glauben hat an diese Worte:  
Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden.  
Wer aber diesen Worten nicht glaubt oder zweifelt,  
der ist unwürdig und ungeschickt;  
denn das Wort „Für Euch“ fordert eitel gläubige Herzen.**

Luthers Ausführungen zum würdigen Empfang des Altarsakraments müssen verstanden werden auf dem Hintergrund der Sakraments- und Kommunionfrömmigkeit seiner Zeit: Während es in der Alten Kirche durchaus üblich war, täglich oder zumindest mehrmals in der Woche die Kommunion zu empfangen, sank die Kommunionhäufigkeit im Mittelalter immer weiter ab. Dies führte dazu, daß auf dem IV. Laterankonzil 1215 ausdrücklich verfügt werden mußte, daß jeder römisch-katholische Christ, der zum Kommunionempfang zugelassen ist, wenigstens einmal im Jahr in der Osterzeit die Heilige Kommunion zu empfangen habe. Sehr viel häufiger als dieses eine vorgeschriebene Mal im Jahr wurde tatsächlich zumeist auch nicht kommuniziert; lediglich die Priester selber, die ja täglich die Messe zu feiern hatten, kommunizierten entsprechend auch täglich, während die Gemeindeglieder, wenn sie denn bei der Meßfeier überhaupt präsent waren, sich damit begnügten, die Elevation, die Emporhebung der geweihten Schauhostie, bei der Sakramentsfeier zu betrachten. Dies galt als eine Art von „geistlicher Kommunion“. Zur Zeit Luthers galt es zum Teil sogar als Zeichen besonderer Frömmigkeit, in einer Stadt von einer Kirche zur nächsten zu laufen, um dort jeweils gerade die Elevation mitzerleben.

Der Grund für die Scheu vor dem häufigen Sakramentsempfang lag in der Furcht, den Leib des Herrn im Sakrament „unwürdig“ zu empfangen. Die Betonung der realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi führte also paradoxerweise gerade zu einer Frömmigkeit, die sich auf eine „geistige“ Teilhabe am Sakrament konzentrierte. Für einen würdigen Sakramentsempfang gab es eine ganze Reihe von Vorschriften. Dazu zählte vor allem das Fastengebot: Das Altarsakrament durfte nur nüchtern empfangen werden. Dies wurde dabei nicht nur auf die Enthaltung von Nahrung bezogen, sondern betraf beispielsweise auch die Enthaltung vom Geschlechtsverkehr in der Nacht vor dem Sakramentsempfang. Außerdem war der vorherige Empfang des Bußsakraments unabdingbare Voraussetzung für einen würdigen Empfang der Kommunion. Furchtbare Schauergeschichten waren im Umlauf, was mit solchen geschehen konnte, die das Sakrament unwürdig empfangen. So war der Kommunionempfang oftmals ein sehr angstbesetztes Geschehen.

Von daher muß nun die Frage Luthers verstanden werden: „Wer empfängt denn solch Sakrament würdiglich?“ In seiner Antwort äußert sich Luther bemerkenswert positiv über das Fasten und die leibliche Vorbereitung auf den Sakramentsempfang: Er tut sie nicht als unwichtig ab, sondern bezeichnet sie im Gegenteil als „feine äußerliche Zucht“. Gleich darauf aber betont er das letztlich Entscheidende: die Worte Christi, die unseren Blick weglenken von uns selber und unserem Tun und unserer Würdigkeit hin auf die Zusage Christi: die Vergebung der Sünden, die nicht von uns und unserer eigenen Verfassung abhängt. Im Gegenteil: Gerade da, wo wir erkennen, daß wir unwürdig sind, sind wir würdig, das Sakrament zu empfangen. Dagegen wären wir gerade da unwürdig, das Sakrament zu empfangen, wenn wir glaubten, selber „recht bereitet“ und würdig zu sein.

Wenn Luther daraufhin betont, daß derjenige unwürdig ist, der nicht glaubt oder zweifelt, will er damit keine neue, womöglich noch schwerer einzuhaltende Bedingung für einen würdigen Sakramentsempfang aufstellen und unsere Aufmerksamkeit nun doch wieder auf den eigenen „frommen Bauchnabel“ richten. Vielmehr sind diese Worte als Ermutigung gemeint, daß wir uns

als Kommunikanten wirklich ganz und gar auf Christi Zusage des „Für Euch“ verlassen und von daher in der Tat ganz von uns selber wegblicken dürfen: Der Glauben ist eben nicht unser Tun, sondern nur die Art und Weise, in der die Gabe Christi uns zu unserem Heil erreicht.

Die Erkenntnis Luthers, wie sie im Kleinen Katechismus formuliert ist, hatte zur Folge, daß die lutherische Reformation wesentlich auch eine sakramentale Erweckung, eine Wiederentdeckung der häufigen Kommunion, war. Eine tiefe Sakramentsfrömmigkeit prägte die lutherische Kirche in der Zeit nach der Reformation bis ins 18. Jahrhundert hinein. Noch zur Zeit Johann Sebastian Bachs gab es in Leipzig sonntags nicht selten Tausende von Kommunikanten in den lutherischen Kirchen. Zugleich aber kamen aber auch in der lutherischen Kirche wieder Gedanken über die „Würdigkeit“ des Kommunionempfängers auf, die denen des Mittelalters nicht unähnlich waren. Dies, verbunden mit dem Vordringen von Pietismus und Aufklärung, die beide mit dem Altarsakrament letztlich nichts anfangen konnten, führte innerhalb weniger Jahrzehnte zu einem abrupten Rückgang der Kommunikantenzahlen. Von diesen Vorstellungen hat sich die lutherische Kirche lange nicht „erholt“. Luthers Äußerung in seiner Vorrede zum Kleinen Katechismus: „Wer das Sakrament nicht sucht noch begehrt zum wenigsten viermal im Jahr, da ist zu besorgen, daß er das Sakrament verachte und kein Christ sei“, wurde völlig mißverstanden als Regel, daß ein anständiger Christ nur viermal im Jahr zum Sakrament gehen solle. Erst im 20. Jahrhundert ist es in der lutherischen Kirche zu einer Neuentdeckung der Einsichten Luthers und der Kommunionpraxis der Alten Kirche gekommen: Anstelle eines angstbesetzten Empfangs des Sakraments ist immer stärker die Freude über die wunderbare Gabe des Sakraments und die damit verbundene Teilhabe am himmlischen Freudenmahl getreten, die dem neutestamentlichen Befund sehr viel eher entspricht: „Sie brachen das Brot hier und dort und in den Häusern, hielten die Mahlzeiten mit Freude und lauterem Herzen und lobten Gott.“ (Apostelgeschichte 2,46-47)

Wie dies so oft bei uns Menschen der Fall ist, stehen wir allerdings auch in der Frage des Kommunionempfangs in der Gefahr, gleichsam von einem Extrem ins andere zu verfallen: Auch wenn es in unserer lutherischen Kirche nicht die Entartungen des „Feierabendmahls“ gibt, bei dem das Allerheiligste leider oft genug völlig banalisiert und profaniert wird, tun wir auch in unserer Kirche gut daran, die ersten Worte in der Antwort Martin Luthers wieder neu zu bedenken: „Fasten und leiblich sich bereiten ist wohl eine feine äußerliche Zucht.“ Auch wenn das Heilige Mahl ein Freudenmahl ist und bleibt, so ist und bleibt es zugleich doch auch das Allerheiligste, dessen Empfang auch eine entsprechende Vorbereitung nahelegt. Dazu können gerade auch „Äußerlichkeiten“ dienen, weil wir als Christen darum wissen, wie unauflöslich Leib und Seele bei einem Menschen zusammengehören. Der Verzicht auf das Essen vor dem Sakramentempfang ist gewiß keine „Pflicht“ und sollte keinesfalls zur Folge haben, daß uns unser knurrender Magen von der Mitfeier des Sakraments ablenkt. Dennoch kann solch ein Essensverzicht für manchen eine Vorbereitungshilfe sein. Daß man im Gottesdienst oder gar beim Sakramentempfang selber auf das Kauen von Kaugummi verzichtet, versteht sich hoffentlich ohnehin von selbst. Auch die regelmäßige Teilnahme an der Beichtandacht vor dem Sakramentempfang ist zwar kein Kirchengesetz, aber gerade heutzutage eine wichtige und heilsame Übung, um wahrnehmen zu können, wie nötig wir das Sakrament immer wieder brauchen. Es tut uns geistlich nicht gut, wenn wir auf die Teilnahme an der Beichtandacht fast grundsätzlich verzichten und ohne diese Vorbereitungsmöglichkeit an der Kommunion teilnehmen.

Zu dem „leiblich sich bereiten“ gehört beispielsweise auch das Niederknien der Gemeinde zur Konsekration und zur Kommunion. Natürlich können Gottesdienstteilnehmer, die zum Knien körperlich nicht mehr in der Lage sind, dazu auch stehen bleiben, und wer nicht einmal mehr zum

Stehen in der Lage ist, mag zur Konsekration auch sitzen. Wer aber knien kann, der wird auch etwas davon erfahren, daß die Körperhaltung eben nicht bloß eine „Äußerlichkeit“, sondern eine wichtige Hilfe zum Mitvollzug dessen ist, was bei der Feier und beim Empfang des Sakraments geschieht. Auch für das Knien gilt, daß bei uns Menschen Leib und Seele zusammengehören und einander beeinflussen.

Zur Vorbereitung auf den Sakramentsempfang gehört schließlich aber auch, daß wir uns um Versöhnung mit den Menschen bemühen, mit denen wir im Unfrieden leben. Wie die anderen auf unser Bemühen um Versöhnung reagieren, haben wir nicht in der Hand; daß wir aber „zuerst hingehen“ (vgl. Matthäus 5,24) und unsere Hand zur Versöhnung ausstrecken, sollte uns vor dem Empfang des Sakraments ein wichtiges Anliegen sein.

Wichtiger als alles, was wir tun, ist und bleibt jedoch, daß uns stets vor Augen steht, daß das Sakrament ganz und gar Geschenk Gottes an uns ist und bleibt, das wir nicht durch unser Mitwirken zu ergänzen brauchen. „Für euch“, so lautet die Einladung Christi an uns. Mögen wir diese Einladung an jedem Sonntag wieder neu im Ohr und im Herzen haben. Denn eben so empfangen wir das Sakrament „würdiglich“.

## **Vom Amt der Schlüssel und von der Beichte (1).**

### **Was ist das Amt der Schlüssel?**

**Es ist die besondere Gewalt, die Christus seiner Kirche auf Erden gegeben hat, den bußfertigen Sündern die Sünden zu vergeben, den unbußfertigen aber die Sünden zu behalten, solange sie nicht Buße tun.**

### **Wo steht das geschrieben?**

**Unser Herr Jesus Christus spricht bei Matthäus im sechzehnten Kapitel zu Petrus:**

**Ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben:**

**alles, was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel los sein.**

**Desgleichen spricht er zu seinen Jüngern bei Johannes im zwanzigsten Kapitel:**

**Nehmet hin den Heiligen Geist! Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen; und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.**

Im Bewußtsein eines durchschnittlichen Protestanten ist die Beichte etwas „typisch Katholisches“. Entsprechend groß ist die Überraschung bei vielen, wenn sie erfahren, daß in unserer lutherischen Kirche die Beichte nach wie vor eine wichtige Rolle spielt. Auch in dieser Frage gründen wir uns dabei auf den Kleinen Katechismus, der sich seinerseits wieder auf klare Aussagen der Heiligen Schrift rückbezieht:

Die Redeweise vom „Amt der Schlüssel“ greift auf das Wort Jesu an Petrus in Matthäus 16 zurück, in dem Jesus dem Apostel die „Schlüssel des Himmelreichs“ übergibt und anvertraut: Was er auf Erden bindet und löst, das hat Gültigkeit auch bei Gott: Gott bindet sich seinerseits an das menschliche Wort seines Apostels. Oder noch einmal anders ausgedrückt: Was in der Ausübung des Schlüsselamtes geschieht, das hat unmittelbare Auswirkungen auf den Richterspruch Gottes im letzten Gericht. Daß diese Vollmacht nicht Petrus allein, sondern allen Aposteln anvertraut wird, machen die Worte Jesu nach seiner Auferstehung an seine Jünger

deutlich: Er spendet ihnen seinen Heiligen Geist und bevollmächtigt sie damit dazu, in letzter Konsequenz Sünden zu vergeben und Sünden zu behalten. Selbstverständlich beschränkt sich diese Vollmacht nicht bloß auf die erste Generation der Apostel. Was damals am Ostertag erstmalig geschah, setzt sich in jeder Ordination fort, wenn dem zu Ordinierenden mit der Gabe des Heiligen Geistes auch die Vollmacht des Schlüsselamtes übertragen wird: „Ich erinnere dich daran, daß du erweckest die Geistesgabe Gottes, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände“, schreibt Paulus an Timotheus (2. Timotheus 1,6). Von daher heißt es im Kleinen Katechismus sachentsprechend: „Es ist die besondere Gewalt, die Christus seiner Kirche auf Erden gegeben hat.“

Die Geschichte der Auslegung dieser Worte Jesu im weiteren Verlauf der Kirchengeschichte ist eine Geschichte von Irrungen und Wirrungen. Schon bald nach der Zeit der Apostel verflachte in der Kirche das Verständnis dessen, was Sünde bedeutet; die Sünde wurde moralisiert und auf schwere öffentliche Vergehen reduziert, die dann entsprechend zum Ausschluß aus der christlichen Gemeinde führten. Ein Freispruch von diesen öffentlichen Sünden und eine damit verbundene Wiederaufnahme in die Sakramentsgemeinschaft waren nur möglich, nachdem zuvor auferlegte Bußstrafen abgeleistet worden waren. Zudem galt der Grundsatz, daß eine solche öffentliche Buße und Wiederaufnahme nur ein einziges Mal möglich war. Aus diesem Grund schob man diesen Bußakt wie zum Teil sogar die Taufe selber mehr und mehr bis kurz vor den Tod hinaus, was natürlich zur völligen Aushöhlung der Kirchenbuße führte. Mit der „konstantinischen Wende“, mit der aus der verfolgten Minderheitskirche innerhalb von einigen Jahrzehnten eine Volkskirche, ja schließlich eine Staatskirche wurde, brach dieses altkirchliche „Bußinstitut“ bald in sich zusammen.

Ein Neuanfang der Praxis der Beichte erfolgte mit dem Wirken der irisch-angelsächsischen Mönche vor allem im deutschen Raum. Die Praxis der Beichte der Mönche wurde im Laufe der Zeit auch auf die Laien übertragen. Dabei war allerdings im kirchlichen Alltag von der Bedeutung der Worte Jesu über das Schlüsselamt nicht mehr viel zu erkennen: Das Schwergewicht lag in keiner Weise auf dem Zuspruch der Sündenvergebung; vielmehr wurden sogenannte „Bußbücher“ (Pönitentialien) herausgegeben, in denen genau festgelegt war, für welche Sünde welche Bußleistung aufzuerlegen war. Das Schwergewicht lag ganz und gar auf dem Tun des Büßenden.

Im weiteren Verlauf des Mittelalters wurde dann über die Bedeutung des Zuspruchs der Sündenvergebung im Rahmen der Beichte wieder neu nachgedacht; vor allem der große Theologe Thomas von Aquin rückte diesen Zuspruch wieder stärker ins Zentrum der Beichte. Das änderte nichts daran, daß das Geschehen der Beichte schließlich doch als aus drei Teilen bestehend angesehen und definiert wurde: Die Beichte besteht danach aus der *contritio cordis* (der Reue des Herzens), der *confessio oris* (dem Bekenntnis des Mundes) und der *satisfactio operum* (der Genugtuung durch gute Werke). Die Reue des Herzens wurde dabei als eine Gott versöhnende Tat des Menschen verstanden; auch das Konzil von Trient hält in seiner Lehrentscheidung fest, daß eine ganz von der Gottesliebe geprägte Reue den Gläubigen schon vor dem Empfang des Bußsakraments mit Gott aussöhnt. Das Bekenntnis des Beichtenden muß alle Todsünden umfassen, deren man sich „nach sorgfältiger Selbsterforschung bewußt ist“. Da der Priester als ein Richter ein Urteil über diese Sünden spricht und die Art der Genugtuungen bestimmen muß, müssen die Beichtenden nicht nur die Sünden als solche, sondern auch die Umstände, welche deren Art und Gewicht bestimmt haben, sorgfältig bekennen. Durch den Zuspruch der Sündenvergebung werden gemäß dieser Lehre schließlich nur die ewigen Strafen hinweggenommen; die zeitlichen Strafen verbleiben und müssen durch fromme Werke, die



Genugtuungen, getilgt werden. Die Strafen, die hier auf Erden nicht abgeübt werden können, müssen nach dem Tod noch im Fegfeuer gebüßt werden, bevor man schließlich in den Himmel kommen kann. In diesem Zusammenhang spielt nun der Ablass eine Rolle: Der Ablass ist nach der Lehre der römisch-katholischen Kirche die Vollmacht, vor Gott gültigen Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen für diejenige Schuld zu gewähren, welche bekannt und vergeben ist. Voraussetzung für die Erlangung eines solchen Ablasses ist also der Empfang der Sündenvergebung in der Beichte und ein von den kirchlichen Oberen zu bestimmendes konkretes Tun. So hat beispielsweise Papst Benedikt XVI. kürzlich für die Teilnahme am Weltjugendtag in Köln einen solchen Ablass gewährt. Durch Fürbitte können solche Ablässe auch den Verstorbenen im Fegfeuer zugewandt werden.

Diese Lehre der römisch-katholischen Kirche, die in ihren Grundzügen bis heute Gültigkeit hat, bildet den Hintergrund für Luthers grundlegende theologische Neubestimmung und praktische Reform der Beichte: Gegen die Dreiteilung des Bußsakraments setzt Luther eine ganz neue Zweiteilung: Die Beichte besteht aus zwei Stücken: aus dem Sündenbekenntnis und der Sündenvergebung. Dabei ist der zweite Teil, die Sündenvergebung das eigentlich Entscheidende: Sie „ist ein Werk, das Gott tut, der mich durch das Wort, dem Menschen in den Mund gelegt, losspricht von meinen Sünden, welches auch das Wichtigste und Edelste ist, was die Beichte lieblich und tröstlich macht.“ (Großer Katechismus) Die Sündenvergebung hängt nicht von meiner Reue ab, denn auch die Reue ist nicht etwas, was ich tue, sondern was Gott durch sein Wort in mir wirkt. Und erst recht ist es für den Empfang der Sündenvergebung nicht nötig, alle Sünden, die man getan hat und die einem bewußt sind, aufzuzählen. Denn in diesem Fall kann man niemals gewiß sein, daß einem nun auch wirklich alle Sünden vergeben worden sind. Und ebenso lehnt Luther in aller Deutlichkeit die Vorstellung ab, daß wir durch irgendwelche guten Werke Genugtuung für zeitliche Sündenstrafen leisten können. Damit fallen für ihn auch die Lehre vom Ablass mitsamt den damit zusammenhängenden Mißbräuchen und auch die Lehre vom Fegfeuer hin, die keine biblische Begründung haben.

Keinesfalls wollte Luther jedoch die Beichte selber abschaffen – im Gegenteil: Die Reformation ist in ihrem Kern nichts anderes als eine Wiederentdeckung der tröstlichen Kraft des Beichtsakraments: Weil das Wort der Vergebung, das mir in der Absolution (also der Sündenvergebung) auf den Kopf zugesprochen wird, Gültigkeit hat im letzten Gericht Gottes, kann und darf ich meines Heils gewiß sein: Meine Rettung im Gericht Gottes hängt nicht an mir, sondern allein an dem mir zugesprochenen Wort der Vergebung, an das sich Gott gebunden hat. Dies ist im Kern die reformatorische Entdeckung Luthers, sein „reformatorischer Durchbruch“ im Jahr 1518, von dem her sich in der Folgezeit sein ganzes weiteres Denken erschloß. Doch die Beichte war und blieb für Luther eben niemals bloß eine Theorie: „Es weiß niemand, was sie vermag, als wer mit dem Teufel oft und viel gefochten hat; ja, ich wäre längst vom Teufel erwürgt, wenn mich nicht die Beichte erhalten hätte“, bekannte er rückblickend. Was dies für uns auch heute noch ganz praktisch bedeuten kann, soll in der nächsten Ausgabe bedacht werden.

## **Vom Amt der Schlüssel und von der Beichte (2).**

**Was ist die Beichte?**

**Die Beichte begreift zwei Stücke in sich:**

**eins, daß man die Sünden bekenne,**

**das andre, daß man die Absolution oder Vergebung vom Beichtiger empfangt als von Gott selbst**

**und ja nicht daran zweifle, sondern fest glaube,  
die Sünden seien dadurch vergeben vor Gott im Himmel.**

Am 28. Juli 1698 versammelte sich am Grab des Pfarrers Johann Caspar Schade, der an diesem Tag dort beigesetzt worden war, eine größere Menschenmenge und bewarf den Grabhügel unter wüsten Schmäreden mit Steinen. Was hatte der Verstorbene, der als Pfarrer an der damals noch lutherischen St. Nikolaikirche in der Mitte Berlins gewirkt hatte, getan, daß die Bevölkerung mit solcher Heftigkeit auf sein Ableben reagierte? Ganz einfach: Er hatte versucht, die Beichtstühle aus seiner Kirche zu entfernen und die Einzelbeichte durch eine allgemeine Beichte zu ersetzen. Der Anlaß hierzu war in gewisser Weise verständlich: Bis zu sieben Stunden saß er jeden Samstag in seinem Beichtstuhl, hörte im Fünfinutentakt die Sündenbekenntnisse und spendete die Absolution, hatte kaum Zeit, auf den einzelnen Beichtenden persönlich einzugehen oder sich auch nur zu vergewissern, ob er es im Einzelfall überhaupt verantworten konnte, die Absolution auszusprechen – und dies, obwohl neben ihm noch drei andere Pfarrer an St. Nikolai ihren Dienst versahen und ebenfalls am Samstagnachmittag die Beichte hörten. Diesen Andrang konnte und wollte Schade auf die Dauer nicht bewältigen, und so setzte er sich schließlich sogar mit sehr heftigen Worten für die Abschaffung der Beichtstühle in seiner Kirche ein. Doch damit stieß er auf heftigen Widerstand in seiner eigenen Gemeinde: Den Trost der im Beichtstuhl persönlich zugesprochenen Absolution wollten sich die Gemeindeglieder durch nichts und niemanden nehmen lassen. Schade setzte sich schließlich praktisch durch – nicht zuletzt auch weil er auf das Wohlwollen seines calvinistisch gesinnten Kurfürsten rechnen konnte. Was in Berlin Ende des 17. Jahrhunderts begann, wurde in den lutherischen Kirchen Deutschlands im 18. Jahrhundert immer weiter gängige Praxis: Die Einzelbeichte wurde durch einen allgemeinen Beichtgottesdienst ersetzt, um so dem Massenandrang auf die Beichte begegnen zu können.

Wie aus einer anderen Welt mögen uns solche Berichte über die Beichtpraxis in der lutherischen Kirche Berlins vor 300 Jahren erscheinen. Sie erinnern uns aber daran, daß in der lutherischen Kirche in Deutschland seit der Reformation oftmals weit mehr als 200 Jahre lang die Einzelbeichte – zumeist in extra dafür angefertigten Beichtstühlen – selbstverständliche Praxis in den Gemeinden war, die von den Gemeindegliedern selber um des Zuspruchs der Vergebung willen zumeist sehr geliebt und geschätzt wurde. Und die Berichte zeigen zugleich auch, wie schnell in der Kirche eine Praxis abgeschafft werden kann und wie schwer und langwierig es umgekehrt ist, solch eine abgeschaffte Praxis später wieder einzuführen. Ganz abgeschafft wurde die Einzelbeichte aber auch in den lutherischen Gemeinden Preußens nie: Als sich nach der Einführung der preußischen Union im Jahr 1830 fünf Jahre später am 21. Juni 1835 hier in Berlin wieder eine lutherische Gemeinde konstituierte und ihren ersten Gottesdienst in einer Privatwohnung feierte, da standen ab morgens um 4 Uhr (!) die Gemeindeglieder für die Einzelbeichte Schlange, bevor dann schließlich um 7.30 Uhr der Sakramentsgottesdienst begann. Dennoch setzte sich auch in den freien lutherischen Kirchen die „allgemeine“ Beichte als Normalform der Beichte durch, auch wenn die Praxis der Einzelbeichte stets bekannt und im Bewußtsein blieb. In vielen Fällen blieb sie jedoch praktisch beschränkt auf eine „Zwangs-Einzelbeichte“ am Tag vor der Konfirmation.

In unserer Gemeinde gibt es diese „Zwangs-Einzelbeichte“ am Tag vor der Konfirmation nicht mehr. Statt dessen führe ich mit jedem Konfirmanden auf der Abschlußfreizeit vor der Konfirmation ein geistliches Gespräch in der Sakristei, bei dem auch die Möglichkeit zur Einzelbeichte besteht. Nicht wenige Konfirmanden machen von diesem Angebot dann auch

freiwillig Gebrauch. Nichts soll jedoch den Anschein erwecken, als ginge es bei der Einzelbeichte um einen „Zwang“, um eine fromme Leistung, um ein gutes Werk, das man ableisten muß. Schließlich geht es in der Beichte um nicht weniger als um den Kern des Evangeliums, um den Zuspruch der Vergebung Gottes, die auch im Jüngsten Gericht ihre Bedeutung behalten wird.

Eben weil es in der Beichte um nicht weniger als um das Evangelium geht, wird in unserer Gemeinde die Beichte in ihren verschiedenen Formen reichlich angeboten. Dazu zählt ganz bewußt auch das regelmäßige Angebot der Einzelbeichte in der Sakristei. Es ist eine gute und hilfreiche Praxis für uns Christen, uns nicht bloß mit der allgemeinen Erkenntnis zufriedenzugeben, daß wir nun mal „alle Sünder“ sind, sondern uns regelmäßig auch ganz konkret über unser Leben und unsere Schuld vor Gott Gedanken zu machen. Dies, was uns an Schuld belastet, dann auch vor Gott in der Einzelbeichte ganz direkt auszusprechen, kann dabei eine wichtige Hilfe sein. Eben dies erfahren diejenigen auch immer wieder, die von diesem Angebot der Einzelbeichte in unserer Gemeinde Gebrauch machen. Wichtig ist dabei zweierlei: Zum einen, daß das Sündenbekenntnis nicht „vor dem Pastor“ (der im übrigen in der Sakristei auch hinter dem Beichtenden, der vor dem Altar kniet, steht), sondern vor Gott ausgesprochen wird, und zum anderen, daß das Entscheidende in der Beichte immer das Zweite, die Vergebung Gottes, bleibt. Um dieser Vergebung willen kommen wir zur Beichte, nicht, um unser Sündenbekenntnis als ein gutes Werk darzubieten. Natürlich ist der Pastor Zeuge bei dem Sündenbekenntnis. Doch bei seiner Ordination hat er versprochen, das Beichtsigel unverbrüchlich zu wahren. Das heißt: Was er in der Beichte hört, das darf er um seines Amtes willen niemandem weitersagen: nicht seiner Ehefrau, wenn er verheiratet ist, nicht seinen Amtsbrüdern, auch nicht der Polizei. Er darf noch nicht einmal bestätigen, ob jemand bei ihm in der Beichte war. Ja, er darf auch denjenigen oder diejenige, deren Beichte er gehört hat, selber nicht mehr auf diese Beichte ansprechen – etwa bei einem Gemeindebesuch. Was in der Einzelbeichte ausgesprochen wird, das wird „ins Grab“ gesprochen. Hilfreich und wichtig ist es dabei natürlich für den, der als Pastor die Beichte hört, daß er selber auch die Einzelbeichte praktiziert und selber vom Segen der persönlich zugesprochenen Vergebung in der Einzelbeichte weiß. Am Ende einer Einzelbeichte kann, wenn es sich von der Sache her nahelegt, der Pastor dem Beichtenden einen Beichtrat mitgeben. In vielen Fällen ergibt sich dieser angesichts dessen, was in der Beichte vorgebracht wurde, von selbst. Mitunter kann es jedoch eine Hilfe sein, wenn ein solcher Beichtrat ausdrücklich noch einmal ausgesprochen wird. Selbstverständlich hängt jedoch die Vergebung nicht von der Befolgung dieses Beichtrates ab.

Daß die Einzelbeichte in der lutherischen Kirche eine segensreiche Einrichtung ist und bleibt, bedeutet nicht, daß die Vergebung, die im Beichtgottesdienst am Altar dem Einzelnen auf den Kopf zugesprochen wird, weniger gültig oder wirksam wäre als die Absolution in der Einzelbeichte. Daß das Sündenbekenntnis des Einzelnen in der Beichtandacht in der Stille vor Gott gebracht und „nur“ in der Form des Allgemeinen Beichtgebets gemeinsam laut ausgesprochen wird, ändert nichts an der sakramentalen Kraft des Vergebungswortes. Was dies aber bedeutet, daß die Stimme des Pastors im Wort der Vergebung in der Beichte nicht weniger als ein Instrument Gottes ist, durch das er schon hier und jetzt sein Urteil im Jüngsten Gericht verkündigt, das kann gar nicht oft und deutlich genug herausgestellt werden. Auch in unserer lutherischen Bekenntniskirche besteht die große Gefahr, daß wir gerade auch bei den Beichtgottesdiensten anfangen zu „sparen“: Sei es, daß in den Gemeinden die Zahl der Beichtgottesdienste insgesamt reduziert wird oder nur noch eine „Kurzbeichte“ an den Beginn des Hauptgottesdienstes gesetzt wird – womöglich noch ohne Zuspruch der Sündenvergebung

unter Handauflegung – oder sei es, daß nicht wenige Glieder auch unserer Gemeinde meinen, weitestgehend ohne Beichtandacht und den Empfang der Absolution leben zu können, um auf diese Weise eine zusätzliche halbe Stunde am Sonntagmorgen zu „gewinnen“. Nicht selten wird dabei darauf verwiesen, im Heiligen Abendmahl empfinde man doch ohnehin die Vergebung der Sünden, wozu bräuchte man da noch die Beichte. Doch nicht umsonst heißt es in unserem lutherischen Bekenntnis: „Auch bei uns ist es üblich, keinem das Sakrament zu reichen, der nicht vorher befragt und absolviert worden ist.“ (Augsburger Bekenntnis, Artikel XXV,1) Die Beichtandacht ist eine entscheidend wichtige Hilfe, sich auf die eigene Schuld zu besinnen, die den Empfang der Sündenvergebung so dringend nötig macht. Vor allem aber tun wir nicht gut daran, Christus selber zu schulmeistern, der doch selber das Sakrament der Sündenvergebung gestiftet hat. Wenn er uns seine Vergebung so reichlich austeilen will – wie sollten wir da meinen, wir könnten seine Zuwendung zu uns nach unseren Wünschen und Bedürfnissen einschränken? Gewiß gibt es auch hier keinen Beichtzwang, daß es verboten wäre, ohne den vorherigen Empfang der Absolution das Heilige Abendmahl zu empfangen. Wir müssen nicht unbedingt vor jedem Sakramentsgang jedesmal zuvor zur Beichte gegangen sein. Dies würde die Beichte auch nur allzu leicht zu einer Art von „Vorwaschgang“ vor dem Altarsakrament werden lassen, was sie nie und nimmer werden darf. Die Beichte ist ein eigenständiges Sakrament. Eben darum kann man auch einmal nur an der Beichte und nicht am Altarsakrament teilnehmen, wie dies ja etwa auch die Kinder tun, die noch nicht die Erstkommunion empfangen haben. Auch feiern wir beispielsweise am Karfreitag ja „nur“ einen Beichtgottesdienst mit persönlicher Absolution und ohne Kommunion. Wer aber fast grundsätzlich meint, auf den Empfang der persönlichen Absolution in der Beichte verzichten zu können, der sollte sich doch noch einmal neu nach seinen Motiven fragen – und nicht zuletzt auch danach, ob er oder sie überhaupt schon verstanden hat, was Luthers Kleiner Katechismus sagt: „daß man die Vergebung vom Beichtiger empfangt als von Gott selbst“. Wer will und wer kann sich das eigentlich entgehen lassen?

## **Der Morgen- und Abendsegen.**

### **Der Morgensegen**

**Des Morgens, wenn du aus dem Bette fährst,  
sollst du dich segnen mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes und sollst sagen:  
Das walte Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist. Amen.  
Darauf kniend oder stehend  
das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser.  
Willst du, so kannst du dies Gebet dazu sprechen:  
Ich danke dir, mein himmlischer Vater,  
durch Jesus Christus, deinen lieben Sohn,  
daß du mich diese Nacht vor allem Schaden und Gefahr behütet hast;  
und bitte dich,  
du wollest mich diesen Tag auch behüten vor Sünden und allem Übel,  
daß dir all mein Tun und Leben gefalle.  
denn ich befehle mich, meinen Leib und Seele  
und alles in deine Hände.  
Dein heiliger Engel sei mit mir,  
daß der böse Feind keine Macht an mir finde.  
Amen.**

**Und alsdann mit Freuden an dein Werk gegangen und etwa ein Lied gesungen  
oder was deine Andacht gibt.**

### **Der Abendsegen**

**Des Abends, wenn du zu Bette gehst, sollst du dich segnen  
mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes und sollst sagen:**

**Das walte Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist. Amen.**

**Darauf kniend oder stehend**

**das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser.**

**Willst du, so kannst du dies Gebet dazu sprechen:**

**Ich danke dir, mein himmlischer Vater,**

**durch Jesus Christus, deinen lieben Sohn,**

**daß du mich diesen Tag gnädiglich behütet hast;**

**und bitte dich,**

**du wollest mir vergeben alle meine Sünden, wo ich unrecht getan habe,**

**und mich diese Nacht gnädiglich behüten.**

**Denn ich befehle mich, meinen Leib und Seele**

**und alles in deine Hände.**

**Dein heiliger Engel sei mit mir,**

**daß der böse Feind keine Macht an mir finde.**

**Amen.**

**Und alsdann flugs und fröhlich geschlafen.**

Anlaß für die Abfassung der Katechismen Luthers waren dessen Erfahrungen bei Visitationen in den Gemeinden Kursachsens, daß den Menschen die elementarsten Kenntnisse christlichen Glaubens und christlichen Lebens fehlten. Zu den Fragen und Antworten über die grundlegenden Glaubenslehren fügt Martin Luther in seinem Kleinen Katechismus darum auch eine Anleitung zum Gebet hinzu, „wie ein Hausvater sein Gesinde soll lehren, sich morgens und abends zu segnen“.

Martin Luther beginnt dabei ganz elementar mit einer Einweisung in die ganz äußerlichen Vollzüge des Gebets. Er weiß darum, daß nach biblischem Verständnis Leib und Seele untrennbar zusammengehören, „ganzheitlich“, so würden wir es heute neudeutsch formulieren. Darum können auch die äußerlichen Vollzüge des Gebets für den Beter eine wichtige Hilfe sein.

Als erstes leitet Martin Luther dazu an, sich zu bekreuzigen oder, wie er es nennt, sich zu „segnen mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes“. Die Bekreuzigung ist also keinesfalls etwas „typisch Römisch-Katholisches“, sondern auch etwas „typisch Lutherisches“. Die Bekreuzigung gehört zu den ältesten Gesten des christlichen Glaubens überhaupt; ihre Anfänge reichen vermutlich bis in die apostolische Zeit zurück. Mit der Bekreuzigung bekunden wir unsere Zugehörigkeit zu dem gekreuzigten Christus; sie ist eine ganz elementare Form des Glaubensbekenntnisses. Mit der Bekreuzigung stellen wir uns zugleich unter den Schutz des gekreuzigten Christus, dessen Eigentum wir sind: Bei ihm Christus, unter dem Schutz seines Kreuzes, sind wir geborgen. Die Bekreuzigung ist zudem auch eine Erinnerung an unsere Heilige Taufe: Dort sind wir mit dem Zeichen des Heiligen Kreuzes gesegnet und Eigentum Christi geworden; wir sind mit Christus in seinen Kreuzestod hineingetauft worden. Darauf verweist uns das Zeichen des heiligen Kreuzes immer wieder von neuem. Im Gottesdienst bekreuzigen wir uns zudem immer wieder dann, wenn der Pastor die Gemeindeglieder mit dem Kreuzeszeichen segnet. So bringen wir zum Ausdruck:

Das, was der Pastor dort mit dem Kreuzeszeichen zuspricht, gilt auch für mich ganz persönlich. Gewiß „muß“ man sich als Christ nicht bekreuzigen. In den äußerlichen Vollzügen des christlichen Glaubens haben wir als Christen eine große Freiheit; daran hängt nicht unser Heil. Daß die Bekreuzigung aber eine Hilfe zum Beten und zum Vollzug des Glaubens sein kann, das dürfen wir uns von Martin Luther sagen lassen, und so erfahren es ja heute auch wieder viele lutherische Christen. Sie entdecken wieder, was erst Jahrhunderte nach der Reformation hier in Deutschland im Zeitalter des Rationalismus in der Kirche verloren ging. Damals ging man übrigens auch dazu über, bei der Taufe das Kreuzeszeichen abzuschaffen und statt dessen den Kindern die rechte Hand auf die Brust zu legen, „zum Zeichen, daß es nach einer richtigen Aufklärung des Verstandes und nach einer höheren Veredelung seines Herzens streben solle.“

Als weiteren äußeren Vollzug neben dem Kreuzeszeichen nennt Martin Luther das Knien oder Stehen beim Gebet. Das Knien war die Gebetshaltung Jesu (vgl. z.B. Lukas 22,41) und der ersten Christen (vgl. z.B. Apostelgeschichte 20,36; 21,5). Mit dem Knien bringen wir unseren Respekt vor Gott, unsere Beugung unter seinen Willen zum Ausdruck, unsere Bereitschaft, ihn anzubeten. Im Gottesdienst hat das Knien seinen Platz dort, wo wir vor Gott unsere Schuld bekennen (Sündenbekenntnis in der Beichte), wo wir in Ehrfurcht das leibhaftige Kommen des Herrn erfahren (Konsekration beim Abendmahl) und wo wir uns von Christus einfach beschenken lassen (Absolution, Kommunion und Segen). Wenn wir vor Christus niederknien, vollziehen wir im übrigen jetzt schon, was einmal am Ende alle Menschen tun werden oder tun werden müssen, „daß in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind.“ (Philipper 2,10) Wem das Knien körperlich nicht möglich ist, kann statt dessen auch stehen, wie Luther es hier zum Ausdruck bringt. Dies gilt im übrigen auch für unseren Gottesdienst: Der Respekt vor dem Kommen Christi im Sakrament sollte es uns nahelegen, uns zu den Einsetzungsworten Christi wenigstens zu erheben, wenn wir denn nicht knien können, und uns nicht etwa dazu hinzusetzen. Nur wer auch zum Stehen körperlich nicht in der Lage ist, mag auch zu den Einsetzungsworten sitzenbleiben.

Weiterhin fällt auf, daß Martin Luther in seinem Katechismus dazu anleitet, für den Morgen und Abend ein festes Gebet auswendig zu lernen. Damit lehnt Luther freie Gebete nicht ab; aber er weiß darum, was für eine Hilfe für das Gebetsleben und das Glaubensleben insgesamt die Kenntnis fester Gebete darstellt, die uns auch da noch zu halten vermögen, wo uns eigene Gebete kaum noch über die Lippen kommen. Zu den festen Gebeten, die Martin Luther hier nennt, zählt er das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis; dazu formuliert er für den Morgen und den Abend jeweils ein weiteres Gebet, das uns als „Luthers Morgen- bzw. Abendsegens“ bekannt ist.

Die Formulierungen des Morgen- und Abendsegens hat Luther der kirchlichen Tradition, vor allem den Stundengebeten, entnommen. Aus seinem Leben im Kloster hatte Luther die feste Ordnung der Gebete, mit denen die Zeit des Tages strukturiert wird, kennen- und schätzengelernet. So finden wir im Abendsegens zahlreiche Anspielungen auf das Gebet der Complet in ihrer lateinischen Gestalt, die uns auch in der deutschen Übersetzung noch geläufig sind.

Der Morgen- und der Abendsegens Luthers sollen darüber hinaus den Christen als Anleitung zum christlichen Beten überhaupt dienen. Dazu zählt beispielsweise die Anrede („mein himmlischer Vater“), mit der der Beter sich auf seine Taufe als Grundlage des Gebets zurückbezieht. Wir beten nicht allgemein zu einem „guten Gott“, wie dies in vielen modernen Gebetsformulierungen üblich ist, sondern konkret in der Kraft des Heiligen Geistes zu unserem Vater im Himmel. Dieses Gebet ist nur möglich „durch Jesus Christus, deinen lieben Sohn“. ER, Christus, ist der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch IHN (vgl. Johannes 14,6). Darum sind „interreligiöse Gebete“, bei denen die Gebete nicht „durch Jesus Christus,

unseren Herrn“ gesprochen werden können, für uns Christen grundsätzlich nicht möglich. Es geht hier nicht um eine „Floskel“, sondern um die Grundlage unseres Betens überhaupt: Entweder wird unser Gebet durch Christus an den Vater im Himmel gerichtet (ganz gleich, ob man die Formel „durch Christus, unsern Herrn“ wörtlich benutzt oder nicht), oder es ist nach unserem Verständnis kein christliches Gebet. Zu den Grundzügen christlichen Betens zählt weiter, daß der Bitte der Dank vorangeht. Dieser Dank wird von uns selber, wo wir nicht zum Beten angeleitet werden, allzu leicht und schnell übersprungen. Am Morgen und Abend bezieht er sich jeweils auf die zuvor erfahrene Bewahrung. Im Morgengebet blickt der Beter daraufhin in seiner Bitte nach vorne; seine Bitte um Bewahrung ist dabei konkret bezogen auf die Bewahrung vor „Sünden und allem Übel, daß dir all mein Tun und Leben gefalle“. Gott selber soll also der Richtpunkt des Lebens des Beters an diesem Tag sein, nicht bloß das Wohlbefinden des Beters. Im Abendgebet blickt der Beter statt dessen zunächst zurück und bittet Gott um Vergebung. So leitet Luther mit diesem Abendsegen zum täglichen Bekenntnis der Schuld und zur täglichen Hinwendung zu Gottes Vergebung an. Die abschließenden Formulierungen erinnern besonders stark an die Texte aus der Complet (Psalm 91: Er hat seinen Engeln befohlen über dir, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen; Hymnus: Den Feind verjag, daß Seel und Leib in deinem Schutze reine bleib; Responsorium: In deine Hände befehle ich meinen Geist; Schlußgebet: Treibe von uns fern alle List des Feindes; laß deine heiligen Engel bei uns wohnen). Das vertrauensvolle Loslassen und sich Übergeben in Gottes Hände wird hier im Gebet tagtäglich eingeübt – und damit letztlich schon das Sterben selber. In dem „alles“, was wir in Gottes Hände befehlen dürfen, ist dabei nichts von dem ausgenommen, was uns als Sorge am Morgen und Abend auf der Seele liegt. Der Abschluß des Morgen- und Abendsegens verweist dann noch einmal auf unsere Taufe zurück: Durch unsere Taufe sind wir in einen lebenslangen Kampf mit den Mächten des Bösen gestellt, denen wir in der Taufe entrissen worden sind. In diesem Kampf können wir nicht selber bestehen; doch Christus selber will und wird diesen Kampf für uns durch seine heiligen Engel gewinnen. In Seiner Kraft dürfen wir jeden Morgen unser Taufgelübde wiederholen: „Ich entsage dem Teufel und all seinem Werk und Wesen und ergebe mich Dir, Du Dreieiniger Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, im Glauben und Gehorsam Dir treu zu sein bis an mein Ende. Amen.“

## **Das Traubüchlein.**

Anlaß der Abfassung des Kleinen Katechismus waren für Martin Luther die Erfahrungen, die er während seiner Visitation in Kursachsen gemacht hatte: Die Glieder der christlichen Gemeinden hatten zumeist kaum eine Ahnung von den elementarsten Inhalten des christlichen Glaubens. Diese Ahnungslosigkeit beschränkte sich jedoch nicht bloß auf die Gemeindeglieder. Auch die Pfarrer waren in vielen Fällen mit ihrem Amt völlig überfordert und wußten oftmals nicht, wie sie überhaupt predigen oder auch die Sakramente verwalten sollten. So verfaßte Martin Luther neben dem Kleinen Katechismus auch den Großen Katechismus als eine Predigtanleitung für die Pfarrer; außerdem verfaßte er Ordnungen für die Durchführung der Amtshandlungen, die er den Pfarrern an die Hand gab. So wurden dem Kleinen Katechismus ein sogenanntes „Traubüchlein“ und ein „Taufbüchlein“ beigelegt.

Das „Traubüchlein“ trägt den offiziellen Titel „Ein Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn“: Es enthält nach einer Einführung Anleitungen für die Formulierung des Aufgebots der Brautleute „auf der Kanzel“, für die Trauung „vor der Kirche“ (es war damals üblich, die eigentliche Trauhandlung vor der Kirchentür in der Öffentlichkeit vorzunehmen) sowie für die Lesungen und das Segensgebet „vor dem Altar“.

Sein Anliegen bei der Abfassung des Traubüchleins benennt Luther gleich in der Einführung: „Weil man denn bisher mit den Mönchen und Nonnen ein so besonders großes Gepränge gemacht hat bei ihren Einsegnungen, obschon ihr Stand und Wesen eine bloße Menschenerfindung ist ohne Grund in der Schrift, wieviel mehr sollen wir diesen göttlichen Stand der Ehe ehren und auf überaus herrliche Weise segnen, über ihn beten und ihn zieren? Denn wenn's auch ein weltlicher Stand ist, so hat er dennoch Gottes Wort für sich und ist nicht von Menschen erdichtet oder gestiftet wie der Stand der Mönche und Nonnen. Darum sollte er auch hundertmal mehr als geistlicher Stand geachtet werden. ... Auch deshalb sollte der Ehestand durch eine feierliche Trauung geehrt werden, daß das junge Volk diesen Stand mit Ernst ansehen lerne und in Ehren halte als ein göttliches Werk und Gebot und nicht so schimpflich dabei seine Narrheit treibe mit Lachen, Spotten und dergleichen Leichtfertigkeiten, die man bisher gewohnt gewesen ist, gerade als wäre es ein Scherz und Kinderspiel, ehelich zu werden oder Hochzeit zu machen. ... Denn wer von dem Pfarrer oder Bischof Gebet und Segen begehrt, der zeigt damit wohl an – ob er's gleich mit dem Munde nicht sagt – in was für Gefahr und Not er sich durch die Ehe begibt und wie sehr er zu diesem Stand, in den er eintritt, des göttlichen Segens und der allgemeinen Fürbitte bedarf. Wie es denn wohl auch täglich erfahren wird, welches Unglück der Teufel im Ehestand anrichtet mit Ehebruch, Untreue, Uneinigkeit und allerlei Jammer.“

Die Sprache Luthers mag uns in manchem altertümlich vorkommen; was er inhaltlich hier anspricht, ist auch für uns heute weiterhin und wieder neu ganz aktuell:

Luther liegt daran, daß die Ehe als ein „geistlicher Stand“ den Gliedern der christlichen Gemeinde wieder neu ins Bewußtsein gerückt wird. Die Ehe von einem Mann und einer Frau ist nach Gottes Willen nicht bloß eine beliebige Lebensform neben vielen anderen auch, sondern „hat Gottes Wort für sich“. Gerade weil die Ehe im Unterschied zu anderen Lebensformen diese ausdrückliche Verheißung Gottes hat, soll die christliche Gemeinde zu dieser Lebensform ermutigen und dies gerade auch durch eine festliche Gestaltung der kirchlichen Trauung zum Ausdruck zu bringen. Dies gilt im Jahr 2005 genauso wie im Jahr 1529. Gerade auch da, wo der Staat andere Lebensformen neben der Ehe immer mehr aufwertet und der Ehe gleichstellt, und gerade auch da, wo auch innerhalb der christlichen Gemeinde die Eheschließung als Grundlage eines verbindlichen Zusammenlebens von Mann und Frau längst nicht mehr als selbstverständlich angesehen wird, hat die christliche Gemeinde die Aufgabe, zu tun, was ihr nur möglich ist, um zunächst und vor allem ihren eigenen Gliedern Mut zur Ehe, Mut zum Heiraten zu machen.

Luther hat dabei vor allem „das junge Volk“ im Blick: Auf der einen Seite sollen sie zum „göttlichen Stand der Ehe“ ermutigt werden, auch durch festliche Traugottesdienste. Andererseits soll ihnen aber auch der Ernst einer Eheschließung vor Augen gestellt werden. Eine Hochzeit ist eben kein „Scherz und Kinderspiel“; schließlich geht es bei der Ehe um eine lebenslange, unverbrüchliche Ordnung Gottes, die man nicht einfach wieder auflösen kann. Darum ist der Segen Gottes bei der Trauung von entscheidender Bedeutung, denn man begibt sich durch die Ehe durchaus „in Gefahr und Not“, der man nur mit Gottes Segen wehren kann. Gewiß gehen auch bei uns heute die meisten Heiratswilligen an ihre Eheschließung nicht mit der Leichtfertigkeit mancher Popsternchen und Hollywoodgrößen heran, die ihre Hochzeiten gerne als besondere Showevents zelebrieren, sich dann aber oftmals schon nach wenigen Monaten oder mitunter auch schon nach einigen Stunden wieder scheiden lassen. Doch die Gefahr, daß Heiratswilligen bei ihrer kirchlichen Trauung mehr an äußerlichen „Showelementen“ denn an dem Segen Gottes im Kampf gegen den Teufel gelegen ist, ist ja auch bei uns nicht grundsätzlich von der Hand zu weisen. Dennoch sollten wir zugleich auch immer wieder froh sein, wenn Gemeindeglieder sich nicht mit einer standesamtlichen Eheschließung begnügen, sondern sich



bewußt für eine kirchliche Trauung entscheiden. Auch dies ist leider längst nicht mehr selbstverständlich.

Martin Luther spricht in seinem Traubüchlein sehr offen an, daß in verschiedenen Kulturen und zu verschiedenen Zeiten die Form der Eheschließung durchaus sehr unterschiedlich aussehen kann. Die Eheschließung ist eben nicht in gleicher Weise ein Sakrament wie etwa die Taufe oder das Heilige Abendmahl, deren Vollzug Christus ganz konkret gestiftet und beschrieben hat. So sah die Eheschließung zu Luthers Zeiten in vielem noch ganz anders aus als bei uns heute. Der entscheidende rechtliche Schritt war damals bereits die öffentliche Verlobung, die die beiden Partner schon aneinander band. Dann folgte nicht lange Zeit darauf die „Kopulation“, die wiederum aus zwei Teilen bestand: der Trauung durch den Pfarrer, die entweder vor der Kirchentür oder aber auch im Hochzeitshaus stattfand, und dem „öffentlichen Beilager“ in dem vom Geistlichen gesegneten Ehebett unter Anwesenheit von Zeugen. Bei aller heutigen Freizügigkeit würden es wohl die meisten Brautpaare heutzutage für keinen sehr verlockenden Gedanken halten, den Pfarrer als Zeugen bei ihrem ersten Beischlaf neben ihrem Bett stehen zu haben ... Der dritte Teil war dann der öffentliche Kirchgang mit der Segnung der Eheleute, oftmals in Form einer Brautmesse, und die anschließende Hochzeitsfeier. Luther selber ging bei seiner Eheschließung sehr schnell zur Sache: Verlobung, Trauung durch den Stadtkirchenpfarrer Johannes Bugenhagen im Hause (in diesem Fall also nicht vor der Kirchentür!) und Beischlaf vor Zeugen fanden alle an einem Tag, dem 13. Juni 1525, statt. Der öffentliche Kirchgang und das Festmahl folgten dann erst zwei Wochen später am 27. Juni. Wir sehen, daß sich im Vergleich zu damals heute einiges geändert hat. Doch das entscheidende Anliegen ist geblieben: Eine Eheschließung muß „öffentlich vor Gott und der Welt“ geschehen. Alle Menschen sollen wissen, daß diese beiden Menschen nun endgültig „nicht mehr zu haben“ sind. „Vor Gott und der Welt“ heißt dabei für einen Christen zugleich: in der Verantwortung vor Gottes letztem Gericht. Die Ehe beruht nicht bloß auf dem Bestehen gegenseitiger Sympathie der Brautleute füreinander; sie besteht auch nicht bloß, „solange es gut geht“ und „solange wir uns nicht auseinandergeliebt haben“. Sie wird nicht durch das „Ja“ der Brautleute zueinander gestiftet, sondern durch Gottes Handeln: ER selber schließt die Brautleute als Mann und Frau zusammen.

Hier weicht Luther in seinem Traubüchlein vom römisch-katholischen Eheverständnis ab: Nach römisch-katholischer Lehre spenden sich die Eheleute gegenseitig das Sakrament der Ehe mit ihrem Jawort zueinander; der Priester ist bei dieser Sakramentenspendung nur Zeuge. Dagegen bringt Luther in seinem Traubüchlein zum Ausdruck, daß der dreieinige Gott selber durch den Diener der Kirche „zusammenfügt“ und damit die Ehe zwischen den Brautleuten stiftet. Nach dem Ringwechsel fügt Luther die Verlesung von Matthäus 19,6 ein: „Was Gott zusammenfügt, das soll der Mensch nicht scheiden“ und läßt daraufhin die Trauformel folgen: „Weil denn Hans N. und Grete N. einander zur Ehe begehren und dies hier öffentlich vor Gott und der Welt bekennen, weswegen sie sich einander die Hände und Trauringe gegeben haben, so spreche ich sie ehelich zusammen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“

Diese sogenannte „kopulative Trauformel“ war in allen lutherischen Kirchen bis ins 19. Jahrhundert üblich. Als Otto von Bismarck im Rahmen des Kulturkampfes die Zivilstandsgesetzgebung mit der standesamtlichen Eheschließung einführte und den Pfarrern das Recht nahm, staatlich gültige Trauungen vorzunehmen, änderten die Landeskirchen sofort willfährig ihre Gottesdienstordnungen: Sie redeten nunmehr die Brautleute als bereits Verheirate an und ließen die eigentliche Trauung mit der Trauformel ganz weg. So ist die kirchliche Trauung nach evangelischem Verständnis auch heute nur noch eine Bestätigung der standesamtlichen Trauung. Dagegen verwenden wir in unserer lutherischen Bekenntniskirche

auch weiterhin diese „kopulative Trauformel“ und bringen damit zum Ausdruck, daß wir uns nicht vom Staat vorschreiben lassen, wann und wie eine christliche Ehe gestiftet wird.

Diese „kopulative Trauformel“ hat dabei vor allem auch eine eminent seelsorgerliche Bedeutung: Die Eheleute sollen gewiß sein, daß Gott selbst ihre Ehe gestiftet und sie zusammengefügt hat. Das können sie nicht mehr rückgängig machen, weil Gott es nicht rückgängig machen will und wird. Der Fortbestand ihrer Ehe hängt also nicht von ihrem Willen und ihren Wünschen ab. Dies kann eine wichtige Hilfe sein, auch in schwierigen Zeiten in der Ehe zusammenzubleiben, wenn beide Ehepartner um ihre Verantwortung vor Gott wissen, der sie miteinander verbunden hat. Wer sich dieser Verbindlichkeit einer christlichen Ehe entzieht, um damit scheinbar mehr „Freiheit“ zu behalten, entzieht sich in Wirklichkeit zugleich auch dem Segen Gottes, den dieser gerade auf diese verbindliche Form des Zusammenlebens in der Ehe gelegt hat, und entzieht sich auch der wunderbaren Verheißung für eine christliche Ehe, daß in ihr „das Sakrament Deines lieben Sohnes Jesus Christus und der Kirche, seiner Braut, darin bezeichnet“ wird, wie es im Segensgebet in Luthers Traubüchlein heißt: In einer christlichen Ehe spiegeln Mann und Frau das sakramentale Geheimnis der Gemeinschaft von Christus und Seiner Kirche wider, wird diese Ehe damit von dem Heilswerk Christi durchwirkt.

Am Rande sei noch erwähnt, daß Luther mit seinem Traubüchlein gerade die Position der Frau in der Ehe sehr aufwertet: Mann und Frau werden in der Trauung auf gleicher Ebene angeredet; weder „nimmt sich“ der Mann seine Frau, noch sind es die Eltern der Braut, die ihre Tochter gleichsam ihrem künftigen Schwiegersohn geben. Eine Aufwertung der Frau stellt auch der Bezug auf die Aussagen von Epheser 5 in der Trauordnung bei Luther dar: In der Ehe soll sich das Verhältnis von Christus zu Seiner Kirche widerspiegeln – von Christus, der Seinen Jüngern die Füße gewaschen hat und für sie bis in den Tod gegangen ist. Dem soll und darf der Mann in einer christlichen Ehe in seinem Verhalten entsprechen. So erweist sich das Traubüchlein als ausgesprochen modern – weil Gottes Wort zu allen Zeiten aktuell bleibt und gerade nicht an bestimmte Gesellschaftsmuster gebunden ist.

# **DER GOTTESDIENST (2006-2008)**

## **1. DAS WESEN DES GOTTESDIENSTES**

Menschen aller Zeiten und Kulturen haben immer wieder das tiefe Bedürfnis gespürt, sich höheren Mächten zuzuwenden, Gottheiten zu verehren und sie gnädig zu stimmen, um so das eigene Lebensgeschick positiv beeinflussen zu können. Sie brachten und bringen diesen Gottheiten Opfer dar – den eigenen Besitz, das Leben von Tieren, mitunter auch die eigene Gesundheit oder gar das eigene Leben –, um so das Verhältnis zwischen sich und den Göttern zu regulieren und in Ordnung zu bringen. Oder sie glauben, mit Hilfe von bestimmten Techniken – beispielsweise durch Meditation oder Ekstase – sich der Gottheit nähern zu können.

Auch in nichtreligiöser Form besteht dieses Streben des Menschen weiter: Er glaubt, mit seinem Handeln, mit seinen Leistungen sein Lebensgeschick gestalten zu können, versteht sich selber als „homo faber“, als „seines Glückes Schmied“. Entsprechend zielt sein Handeln immer wieder darauf, daß seine Bedürfnisse und Wünsche befriedigt werden.

In eben dieser Weise wird auch der christliche Gottesdienst immer wieder mißverstanden: als ein Dienst, eine Pflichtübung, die wir zumindest zu bestimmten Anlässen zu verrichten haben, um unser Verhältnis zum lieben Gott nicht zu gefährden, als eine fromme Leistung, die der liebe Gott am Ende uns positiv anrechnen sollte, als ein Ausgleich für das oftmals wenig christliche Verhalten, das wir die Woche über oftmals an den Tag legen. Und weil es unser Dienst für Gott ist, glauben wir dann mitunter auch, ihn so gestalten zu können, wie er uns zusagt, ist der Weg dann auch nicht weit bis dahin, daß es uns im Gottesdienst nicht mehr so sehr um die Besänftigung Gottes als vielmehr um die Befriedigung unserer eigenen Sehnsüchte und Wünsche im Gottesdienst geht.

Doch in Wirklichkeit ist der Gottesdienst nicht zuerst und vor allem unser Dienst an Gott, sondern vielmehr Gottes Dienst an uns und für uns. Gott dient uns Menschen im Gottesdienst: Nicht wir müssen versuchen, uns zu Gott aufzuschwingen, Ihn durch irgendwelches religiöses Verhalten zu erreichen oder Ihn gar zu besänftigen. Sondern Gott kommt zu uns herab, macht sich für uns ganz klein und damit erreichbar, beschenkt uns, statt daß wir Ihn beschenken müßten. Der christliche Gottesdienst ist damit das glatte Gegenteil allen menschlichen religiösen Strebens. Er ist in seinem Wesen bestimmt durch Präsenz und Gabe, durch die Gegenwart des menschengewordenen Gottes Jesus Christus, der uns im Gottesdienst an den Gaben Seines Heils und damit letztlich und vor allem an sich selber Anteil gibt.

Der christliche Gottesdienst setzt die ganze Geschichte Gottes mit den Menschen voraus und ist in diese Geschichte eingebunden: Er setzt voraus, daß der Mensch von Gott geschaffen und Ihm von daher wesensmäßig zugeordnet ist: Als Ebenbild Gottes erfüllt sich die Bestimmung des Menschen nur in seiner Hinwendung zu Gott. Der christliche Gottesdienst setzt aber zugleich auch den Sündenfall voraus: Der Mensch ist von Gott getrennt und hat von daher keine Möglichkeit, sich von sich aus Gott wieder zu nähern und sein Verhältnis zu Gott wieder in Ordnung zu bringen. Das Alte Testament schildert, wie Gott selber für Sein Volk Israel Opfertagesdienste einsetzt, um dadurch gleichsam eine vorläufige Regulierung des Verhältnisses des Volkes zu Ihm, Gott, und damit auch die Vergebung von Schuld vor Gott zu ermöglichen. Zugleich bleibt aber im Alten Testament auch das Wissen präsent, daß der Mensch sich Gott letztlich gar nicht nahen kann, ohne wie Jesaja rufen zu müssen: „Weh mir, ich vergehe! Denn

ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volk von unreinen Lippen!“ (Jesaja 6,5)

Vor allem aber setzt der christliche Gottesdienst die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus voraus, durch die er erst sein eigentliches Wesen erhält: Christus hat durch Seinen Tod am Kreuz das eine Opfer dargebracht, das künftig alle weiteren Opfergottesdienste und Gott versöhnenden Taten überflüssig macht, und damit alles auf sich genommen, was uns Menschen von Gott trennt. In Ihm kommt Gott den Menschen nahe, ohne daß diese vor seiner Heiligkeit gleich vergehen müßten. Und Er stiftet neue Formen der Zuwendung Gottes zu den Menschen: die Verkündigung des Evangeliums und die Sakramente, in denen Er selber gegenwärtig ist und wirkt. Als der auferstandene Herr ist Er dabei nicht an die Grenzen von Zeit und Raum gebunden. Weil Seine Gegenwart, Seine Präsenz das Wesen des Gottesdienstes bestimmt, werden auch im Gottesdienst selber die Schranken von Raum und Zeit überwunden: Die Teilhabe an Leib und Blut Christi schließt die Christen weltweit zu dem Einen Leib Christi zusammen. Zugleich werden im Gottesdienst Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft eins: In der Feier des Altarsakraments werden wir immer wieder von neuem hineingenommen in die „Nacht, da Er verraten ward“, sind die Opfergaben von Golgatha, Leib und Blut Christi, auf dem Altar in unserer Mitte gegenwärtig. Und zugleich hören wir im Freispruch der Sündenvergebung schon hier und jetzt Gottes letztes und entscheidendes Urteil über unser Leben, haben wir in jeder Sakramentsfeier schon Anteil am himmlischen Gottesdienst, der uns in der Ewigkeit erwartet.

Heilsgeschichtlich hat der Gottesdienst also seinen Ort zwischen dem Sündenfall und dem Tod und der Auferstehung Christi auf der einen Seite und Seiner Wiederkunft und der Neuschöpfung der Welt auf der anderen Seite. Im Leben des einzelnen Christen hat der Gottesdienst seinen Ort zwischen der Taufe auf der einen Seite und seinem Sterben und Tod auf der anderen Seite: Durch die Taufe ist der heilige Gott unser Vater geworden, dem wir uns als Seine Kinder vertrauensvoll nähern dürfen. Der Gottesdienst zielt darauf, dieses Verhältnis immer wieder von neuem zu stärken. Und der Gottesdienst dient zugleich der Vorbereitung auf das Sterben und den Tod, in dem sich endgültig entscheiden wird, ob wir unser Leben verfehlt haben oder nicht. Indem wir im Gottesdienst ganz „loslassen“ und uns von Christus einfach nur beschenken lassen, üben wir dort unser Sterben immer wieder schon ein und lassen uns festmachen in der Gemeinschaft mit Christus, die allein uns auch durch den Tod hindurchzutragen vermag. Und schließlich werden wir im Gottesdienst auch hineingenommen in das Lob Gottes durch die gesamte Schöpfung, von dem die Psalmen immer wieder zu singen wissen, und durch die Engel Gottes, die teilhaben am himmlischen Gottesdienst vor Gottes Thron. Nicht zufällig enthält unsere Liturgie Gesänge der Engel, die uns aus der Heiligen Schrift überliefert sind: das „Ehre sei Gott in der Höhe“ (St. Lukas 2,14) und das „Heilig, heilig, heilig“ (Jesaja 6,3). Daß wir schon jetzt in den Chor der Engel im Gottesdienst mit einstimmen dürfen, ist alles andere als selbstverständlich, sondern selber Geschenk und Gabe Gottes, um die wir in jedem Gottesdienst von neuem bitten: „Mit ihnen laß auch unsere Stimmen uns vereinen und anbetend ohne Ende lobsingend“, heißt es in der Sakramentsliturgie.

„Präsenz“ bestimmt das Wesen des christlichen Gottesdienstes. Das heißt: Der Gottesdienst lebt davon, daß Christus selber inmitten seiner Gemeinde gegenwärtig ist, die Er durch Sein Wort um Seinen Altar sammelt. ER, Christus, ist der Gastgeber, nicht etwa der Pastor (weshalb es auch irreführend ist, wenn der Pastor die Gemeinde zu Beginn des Gottesdienstes „begrüßt“, als ob er der Veranstalter wäre!); der Gottesdienst ist Audienz beim auferstandenen und gegenwärtigen Christus. Eben darum ist der Gottesdienst seinem Wesen nach auch zweckfrei und zwecklos: Es geht nicht darum, durch den Gottesdienst bei den Teilnehmern etwas zu bewirken oder zu erreichen; es geht im Gottesdienst schlicht und einfach darum, daß wir in die Gegenwart des

auferstandenen Christus eintreten und uns von Seiner Gegenwart umfassen lassen.

Und die „Gabe“ bestimmt zum anderen das Wesen des christlichen Gottesdienstes. Das heißt: Im Gottesdienst passiert tatsächlich etwas; hier werden nicht bloß „Besucher“ über etwas informiert, sondern sie werden in ein Geschehen hineingenommen, das ihr Leben verändert. In diesem Geschehen sind die, die daran teilhaben, aber eben nicht mehr die aktiv Handelnden, sondern Empfangende, die von Christus beschenkt werden.

Wenn der christliche Gottesdienst durch „Präsenz“ und „Gabe“ bestimmt wird, dann darf er nicht zu einer Schulveranstaltung pervertiert werden, die darauf aus ist, bei den Gottesdienstteilnehmern bestimmte „Lernziele“ zu erreichen. In solch einer Schulveranstaltung stehen sich dann letztlich nur noch der lehrende Pastor und die lernenden Gemeindeglieder gegenüber; Christus ist dann nur noch Gegenstand des Lernens, aber nicht mehr der in diesem Gottesdienst – auch über alles Verstehen hinaus – handelnde Herr. Besonders die regelmäßige Sakramentsfeier im Gottesdienst vermag diesem Mißverständnis des christlichen Gottesdienstes zu wehren. Perviert wird der Gottesdienst aber auch da, wo er zu einem „Event“ gemacht wird, das vor allem nach seinem Unterhaltungswert oder seiner Fähigkeit, bei den Teilnehmern „Erlebnisse“ hervorzurufen, beurteilt werden kann. In unserer heutigen „Erlebnisgesellschaft“, in der alles und jedes als „Erlebnis“ angepriesen und verkauft wird, ist die Versuchung groß, auch den Gottesdienst in dieser Weise zu instrumentalisieren. Doch auch dabei rückt der Mensch mit seinen Erwartungen und Wünschen wieder in den Mittelpunkt des Gottesdienstes; was er erfahren und erleben möchte, bestimmt dann auch den Inhalt der Verkündigung und die Gestalt des Gottesdienstes insgesamt. Daß man mit einer solchen Umpolung des Gottesdienstes kurzfristig „Erfolge“ erzielen und „Begeisterung“ hervorrufen kann, ist unbestritten. Die fatalen geistlichen Folgen einer solchen Entleerung des Gottesdienstes, der nicht mehr von „Präsenz“ und „Gabe“ bestimmt ist, machen sich in aller Regel erst längerfristig bemerkbar.

Die Erfahrungen der Kirchengeschichte zeigen, daß sich ein Gottesdienst, der in seinem Wesen von der Präsenz Christi und von Seinen Gaben bestimmt ist, selber bestimmte Formen schafft, die dem, was in ihm geschieht, entsprechen. Wir tun gut daran, den tiefen geistlichen Sinn dieser Formen, die auch wir in unserer Liturgie übernommen haben, und ihre tiefe Gründung in den Worten der Heiligen Schrift wieder neu zu entdecken. Genau dem sollen die Glaubensinformationen für lutherische Christen in den kommenden Monaten dieses Jahres dienen.

## **2. DIE GESCHICHTE DES GOTTESDIENSTES**

Mit der Feier ihrer Gottesdienste knüpften die ersten christlichen Gemeinden an die jüdischen Gottesdienste an: Neben dem Opfertagesdienst im Tempel gab es im Judentum die Gottesdienste in den Synagogen, deren wesentliche Elemente die Schriftlesung und das (Psalm-)Gebet waren. Zu diesen Elementen kamen im christlichen Gottesdienst jedoch von Anfang an zwei spezifische neue Elemente hinzu: die apostolische Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus – zunächst in mündlicher Form, bald danach aber dann auch in schriftlicher Gestalt – und die Feier des Herrenmahls. So werden die wesentlichen Elemente des christlichen Gottesdienstes bereits in der Schilderung des Lebens der Urgemeinde in Jerusalem genannt: „Sie blieben aber beständig in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet.“

(Apostelgeschichte 2,42) Einige Kapitel weiter heißt es bereits ganz selbstverständlich: „Am ersten Tag der Woche aber, als wir versammelt waren, das Brot zu brechen, predigte ihnen Paulus.“ (Apostelgeschichte 20,7) Die christliche Gemeinde versammelt sich im Unterschied zur

jüdischen Gemeinde am Auferstehungstag Christi, dem Sonntag, dem Tag des HERRN, der damals natürlich noch kein Feiertag war, weshalb der Gottesdienst natürlich am Abend, nach jüdischer Zählung am Vorabend, also am Samstagabend, stattfand. Der Inhalt dieser gottesdienstlichen Versammlung besteht darin, „das Brot zu brechen“, also das Herrenmahl zu feiern, und zu dieser Mahlfeier gehört dann auch die apostolische Predigt des Paulus. In den Gemeinden, die durch die Predigt des Paulus entstanden waren und in denen er nicht selber anwesend war, wurden statt dessen seine Briefe verlesen (vgl. Kolosser 4,16; in 1. Korinther 16,20.22 finden wir sogar Elemente des Beginns der Sakramentsfeier, die sich an die Verlesung des Briefes anschloß.)

Bereits aus dem zweiten Jahrhundert sind uns ausführlichere Beschreibungen des christlichen Gottesdienstes bekannt: Deutlich erkennbar ist die Zweiteilung des Gottesdienstes in einen Wortteil und einen Sakramentsteil, die aber fest miteinander verbunden sind. Dabei wurden die Ungetauften am Schluß des Wortteils mit einem Segenswort entlassen, sodaß bei der Sakramentsfeier die Getauften unter sich waren. Die liturgischen Rufe in der Liturgie der Ostkirchen zu Beginn der Sakramentsfeier: „Die Türen, die Türen“ und „Das Heilige den Heiligen“ gehen noch auf diese altkirchliche Praxis zurück. Selbstverständliche Elemente der Sakramentsfeier waren dabei die Einsetzungsworte und das Vaterunser.

In der Kirchenordnung des Hippolyt finden wir Anfang des 3. Jahrhunderts dann bereits feste Formulierungen des Beginns der Sakramentsliturgie, die wir auch heute noch kennen: „Der Herr sei mit euch ...“, „Die Herzen in die Höhe ...“, „Lasset uns Dank sagen ...“. Auch die Predigt hat in dieser Zeit im Gottesdienst noch ein großes Gewicht.

Ab dem 4. Jahrhundert läßt sich dann in den verschiedenen Bereichen der damaligen Kirche die Herausbildung eigener gottesdienstlicher Traditionen und Liturgietypen deutlich beobachten, die natürlich in ihrer Grundstruktur miteinander übereinstimmen, aber doch je ihre ganz eigene Gestalt entwickeln. So entstehen eigene Liturgien in Ägypten, Alexandrien, Antiochia, Jerusalem, Rom, Byzanz (Konstantinopel), Mailand und später auch im westeuropäischen Bereich („gallikanische“ Liturgien in Gallien, Britannien und Irland sowie in Spanien). Das Auseinanderdriften des weströmischen und des oströmischen Reiches befördert diese selbständigen Entwicklungen. In der Folgezeit tritt die Predigt in ihrer Bedeutung immer mehr zurück; statt dessen gewinnen die symbolischen liturgischen Handlungen ein neues Eigengewicht. Dies läßt sich besonders in der Liturgie der Ostkirchen beobachten, die aus der byzantinischen Liturgie erwachsen ist und ihre heutige Endgestalt im wesentlichen im 15. Jahrhundert erhalten hat. Auch in der römischen Liturgie, die in der Westkirche im Laufe der Zeit eine immer größere Bedeutung gewinnt, verliert die Predigt zunehmend an Gewicht. Ab dem 5. Jahrhundert läßt sich in der römischen Liturgie die Vorschaltung eines Eröffnungsteils mit Introitus, Kyrie und Kollektengebet, später auch mit dem Gloria („Ehre sei Gott“) erkennen. Der Charakter der Sakramentsfeier verschiebt sich zugunsten eines Verständnisses des Altarsakraments als Opferhandlung: Leib und Blut Christi werden in der Sakramentsfeier Gott als Sünden tilgendes Opfer dargebracht. Damit verliert die Kommunion der Gemeinde zugleich zunehmend an Bedeutung.

Im 8. und 9. Jahrhundert bildete sich aus römischen und gallikanischen Elementen der Typus der Messe heraus, wie ihn auch Martin Luther in der Reformationszeit kennenlernte: Der Wortteil des Gottesdienstes verkümmerte zu einer Vorbereitung auf den Sakramentsteil („Vormesse“); die Messe selber erfährt zunehmend eine dramatische Ausgestaltung. Der Altar rückt immer weiter von der Gemeinde weg; die lateinische Sprache, die seit dem 4. Jahrhundert zur Gottesdienstsprache in der Westkirche wurde, wurde immer weniger von den

Gottesdienstteilnehmern verstanden. So ist die Gemeinde schließlich gar nicht mehr auf das gottesdienstliche Geschehen bezogen, sondern widmet sich während der Messe ihrer privaten Andacht. Im Jahr 1215 muß auf dem IV. Laterankonzil per Kirchengesetz festgelegt werden, daß die Gläubigen wenigstens noch einmal im Jahr in der österlichen Zeit die Kommunion zu empfangen haben. Immer größere Bedeutung erhalten die Privatmessen, in denen außer dem Ministranten keine Gemeinde anwesend ist; entscheidend wichtig ist in ihnen die Darbringung des Meßopfers, vor allem auch für die Verstorbenen. Daneben entwickelt sich im ausgehenden Mittelalter aber auch eine tief innerliche Frömmigkeit bei vielen Gläubigen, die von einer intensiven Christumystik geprägt und auf den Empfang der Kommunion bezogen ist. Beispiele hierfür sind die heilige Gertrud von Helfta (deren Bild bei uns in der Taufkapelle hängt) oder auch Thomas von Kempten.

Martin Luther hat keinen neuen Gottesdienst geschaffen, sondern bewußt die Ordnung der Messe beibehalten – bis hin zu den „Äußerlichkeiten“ der liturgischen Gewänder, der gesungenen Liturgie und der liturgischen Gesten. Damit brachte er zum Ausdruck, daß er sich bewußt in die Tradition der Kirche stellen und eben keine neue Kirche gründen wollte. Sein Anliegen bestand vielmehr in der Reinigung der Messe von unbiblischen Zuwächsen, die sie im Laufe der Zeit erfahren hatte, sowie in der Wiedergewinnung der altkirchlichen Praxis. So weist er der Predigt im Gottesdienst wieder einen zentralen Ort zu. An die Stelle der lateinischen Sprache tritt die deutsche Sprache, die der Gemeinde den Mitvollzug des Gottesdienstes ermöglicht (wobei Luther auf lateinische Gottesdienstelemente dort, wo sie verstanden wurden, nicht verzichten wollte!). In der Sakramentsliturgie streicht Luther alle Gebete, die dem Altarsakrament den Charakter einer Opferhandlung verleihen, und konzentriert alles auf die Einsetzungsworte Christi und die Kommunion der Gemeinde, die er eng zusammenrückt. Mit diesen Maßnahmen gelingt Martin Luther eine Wiedergewinnung der sonntäglichen Kommunion der Gemeinde. Die Gottesdienstreform Luthers hat ihren Niederschlag dann auch in den lutherischen Bekenntnisschriften gefunden, wenn es dort heißt: „Zuerst müssen wir vorausschicken, daß wir die Messe nicht abschaffen, sondern gewissenhaft beibehalten und verteidigen. Denn Messen werden bei uns gefeiert an allen Sonntagen und anderen Festtagen, an denen das Sakrament denen gereicht wird, die es empfangen wollen, nachdem sie geprüft und losgesprochen wurden. Auch die üblichen öffentlichen Riten werden beibehalten: die Ordnung der Lesungen, der Gebete, der Gewandung und ähnliches anderes.“ (Apologie XXIV,1)

In der Zeit nach der Reformation entwickelte sich in den lutherischen Kirchen ein reiches gottesdienstliches, sakramentales Leben. Noch zu Zeiten Johann Sebastian Bachs (1685-1750) fanden in den Kirchen Leipzigs mehrfach in der Woche festliche Sakramentsgottesdienste statt, bei denen Hunderte von Kommunikanten gezählt wurden. Teile der Liturgie wurden weiterhin auf Latein gebetet, wovon ja auch z.B. die bekannte h-moll-Messe Bachs Zeugnis ablegt, die natürlich, wie auch seine Kantaten, für den Einsatz im Gottesdienst komponiert wurde.

Ab der Mitte des 18. Jahrhunderts erfolgt dann in der evangelischen Kirche Deutschlands jedoch innerhalb weniger Jahrzehnte eine fast völlige Auflösung der gottesdienstlichen Formen. Mehrere Faktoren haben dazu beigetragen: Zum einen sind hier reformierte Einflüsse zu nennen. Im Unterschied zu Luther hatten die Schweizer Reformatoren Zwingli und Calvin mit der überlieferten Liturgie radikal gebrochen und ganz eigene Gottesdienstentwürfe geschaffen, in denen sich die Abwesenheit Christi „im Himmel“ nach reformierter Tradition widerspiegelte. Der Predigtgottesdienst ohne Abendmahlsfeier wurde in der reformierten Kirche zur Normalform des Gottesdienstes; „Äußerlichkeiten“ wie Kerzen, Gewänder, Orgeln, Kruzifixe, ja auch Altäre verschwanden. Vor allem aber wurde der gottesdienstliche Niedergang in der zweiten Hälfte des

18. Jahrhunderts durch die „Zwillingschwester“ Pietismus und Aufklärung beschleunigt: Der Pietismus betonte die persönliche Herzensfrömmigkeit und wandte sich gegen gleichbleibende „äußerliche“ gottesdienstliche Vollzüge; Liturgie und Sakrament wurden ihm zunehmend fremd. Gesteigert wurde diese Entwicklung dann noch durch das Aufkommen der Aufklärung: Die Verkündigung wurde auf rationalistische Moralpredigten verkürzt; die Gesangbuchlieder wurden in schauerlicher Weise auf den Geschmack des „modernen Menschen“ umgedichtet; die Pastoren fingen an, sich ihre eigenen „Privatagenden“ für den Gottesdienst zusammenzubasteln. Am Ende gruben sie der Gottesdienstteilnahme aber selber das Wasser ab, da ein „aufgeklärter Christ“ letztlich die Belehrungen in der Kirche nicht mehr brauchte. So ging der Gottesdienstbesuch innerhalb kurzer Zeit dramatisch zurück; die Verbindung zur tradierten Liturgie der Kirche ging weitgehend verloren; das Heilige Abendmahl wurde zu einem selten, „im Anschluß an den Gottesdienst“ gefeierten Anhängsel. Von diesem Zusammenbruch hat sich das gottesdienstliche Leben in den evangelischen Kirchen Deutschlands bis heute nicht recht erholt.

Im 19. Jahrhundert gab es dann als Reaktion auf die Aufklärung in verschiedenen Gegenden konfessionelle Erweckungen, aus denen auch die Vorgängerkirchen der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche entstanden. Diese konfessionellen Erweckungen waren oftmals mit liturgischen Erweckungen und der Wiederentdeckung der Liturgie der Kirche und ihres sakramentalen Lebens verbunden. Letztlich ist dieser Prozeß aber in unserer lutherischen Kirche immer noch im Gange; weitere Impulse zu dieser Wiederentdeckung gab es vor allem in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg. Hier profitierten auch die Vorgängerkirchen der SELK von gründlichen liturgischen Arbeiten in den damaligen lutherischen Landeskirchen, die ihren Ausdruck vor allem in dem lutherischen Agendenwerk fanden, das in den Jahren 1951-1963 veröffentlicht wurde und Gottesdienstordnungen für den sonntäglichen Hauptgottesdienst sowie die sonstigen Gottesdienste und Amtshandlungen enthielt. Dieses Agendenwerk wurde auch in den Vorgängerkirchen der SELK weitgehend übernommen und setzte weitere liturgische Entwicklungen in Gang. Die zunehmende Wiedergewinnung der sonntäglichen Sakramentsfeier und das allmähliche Verschwinden des schwarzen Talars als gottesdienstlicher Kleidung, der hier in Preußen von dem „Unionskönig“ Friedrich Wilhelm III. für Pfarrer, Rabbiner und Richter eingeführt worden war, sind hierfür Indizien.

Die römisch-katholische Kirche erlebte nach dem II. Vatikanischen Konzil (1962-1965) eine grundlegende Liturgiereform: Der Wortteil des Gottesdienstes wurde wieder aufgewertet und die Landessprache als liturgische Sprache eingeführt; die Mitwirkung der Gemeinde am Gottesdienst wurde in vielfältiger Weise erweitert. Leider schoß man in der Umsetzung der Liturgiereform nicht selten über das Ziel hinaus, sodaß die Messe für viele Gläubige nur noch schwer wiederzuerkennen war. Dennoch wurden mit der Liturgiereform unzweifelhaft wichtige liturgische und theologische Anliegen Martin Luthers aufgenommen.

In evangelischen, zum Teil auch in lutherischen Kirchen lassen sich heutzutage wieder oftmals ähnliche Entwicklungen beobachten wie zur Aufklärungszeit: Gottesdienste werden nach dem Privatempfinden des Pastors oder auch der Gemeindeglieder „neu gestaltet“ und dienen wesentlich den Zwecken der Belehrung oder auch Unterhaltung. Kenntnisse über Sinn und Geschichte der Liturgie sind dabei oft nur rudimentär vorhanden. Gegenüber den damit produzierten „Eintagsfliegen“ tun wir gut daran, die Erfahrungen nicht leichtfertig beiseite zu schieben, die die Kirche in den letzten 2000 Jahren in der Feier des Gottesdienstes gemacht hat, und wahrzunehmen, wie wir mit der Liturgie in der Einheit der Kirche aller Zeiten und aller Länder bis heute stehen – auch über Konfessionsgrenzen hinweg.



### **3. FORMEN DES GOTTESDIENSTES**

Wenn sich die christliche Gemeinde zum Gottesdienst versammelt, feiert sie diesen Gottesdienst in ganz unterschiedlichen Formen. Diese Formen sind nicht in der Kreativität des jeweiligen Leiters des Gottesdienstes begründet, sondern haben je ihre eigene Geschichte und ihren eigenen Sinn.

#### **1. Der Hauptgottesdienst mit Predigt und Feier des heiligen Altarsakraments**

Diese Form des Gottesdienstes, in unserem Lutherischen Bekenntnis auch „Messe“ genannt, stellt die Normalform des Gemeindegottesdienstes an Sonn- und Feiertagen dar. Wortverkündigung und Feier des Heiligen Mahls als die beiden Zentren dieses Gottesdienstes werden schon im Neuen Testament selber bezeugt (vgl. Apostelgeschichte 20,7). Im Verlauf der Geschichte trat über viele Jahrhunderte die Predigt hinter die Sakramentsfeier zurück; Gottesdienste, in denen nur das Altarsakrament gefeiert, nicht aber gepredigt wurde, wurden zur Regel. Diesem Defizit versuchte man vor allen in den Ländern nördlich der Alpen dadurch zu wehren, daß vor dem eigentlichen Meßgottesdienst auch ein separater Predigtgottesdienst angeboten wurde. Diese Predigtgottesdienste hatten zumeist einen belehrenden Charakter: Den Zuhörern sollte durch die Predigt ein Grundwissen des christlichen Glaubens vermittelt werden. Mit der Predigt wurden in der Zeit vor der Reformation besonders qualifizierte Geistliche, sogenannte „Prädikanten“ beauftragt; die Liturgie, die man in diesen Gottesdiensten um die eigentliche Predigt fügte, wurde „Pronaus“ genannt.

In der Reformationszeit gingen die verschiedenen Konfessionen in der Neugestaltung der Ordnung des Hauptgottesdienstes unterschiedliche Wege: Martin Luther behielt die altkirchliche Meßordnung bei; er integrierte die Predigt jedoch wieder als elementaren Bestandteil in die Feier des Hauptgottesdienstes selber. Der Hauptgottesdienst war stets ein Gottesdienst mit Feier des Altarsakraments; dabei war es Luthers besonderes Anliegen, die Gemeinde zum regelmäßigen Empfang des Heiligen Mahles „zu locken und zu reizen“, wie er es im Großen Katechismus formuliert. So blieb der Hauptgottesdienst mit Predigt und Feier des heiligen Altarsakraments, wie wir ihn auch heute kennen, über Jahrhunderte in der lutherischen Kirche die Normalform des sonntäglichen Gemeindegottesdienstes. Daneben wurde oftmals am Sonntagnachmittag ein zweiter Gottesdienst für die Gemeinde, dann in der Gestalt eines Predigtgottesdienstes, gefeiert.

Andere Wege ging man in Süddeutschland und in der Schweiz unter dem Einfluß der reformierten Theologen Zwingli und Calvin: Hier brach man mit der kirchlichen Tradition und machte aus dem „Pronaus“, dem „Vor-Gottesdienst“ vor der Messe, den eigentlichen sonntäglichen Hauptgottesdienst in der Gestalt eines Predigtgottesdienstes, an den sich dann zu besonderen Anlässen eine Abendmahlsfeier „anschließen“ konnte. Diese Vorstellung, daß der Predigtgottesdienst die Normalform des evangelischen Gottesdienstes darstellt, der man je und dann einmal eine Abendmahlsfeier „im Anschluß an den Gottesdienst“ hinzufügen kann, breitete sich im Laufe der Zeit auch in lutherischen Gebieten aus, vor allem seit der Zeit des Pietismus und der Aufklärung. Dabei behielt man in den lutherischen Kirchen die Form des Meßgottesdienstes grundsätzlich bei, „übersprang“ dann aber den Sakramentsteil und beschloß den Gottesdienst gleich mit dem Vaterunser und Segen. Diese Form des Predigtgottesdienstes als eines Meßgottesdienstes ohne Abendmahl ist auch heute noch in unserer SELK bekannt. In den letzten Jahrzehnten hat man im Rückgriff auf die Praxis der lutherischen Reformation in unserer

lutherischen Kirche wieder neu erkannt, daß die Feier des Hauptgottesdienstes mit Predigt und heiligem Altarsakrament die Normalform des sonntäglichen Gemeindegottesdienstes darstellen sollte und daß der „Predigtgottesdienst“ dagegen einen ganz eigenen Charakter besitzt, der ihn für bestimmte Anlässe besonders geeignet erscheinen läßt. Während die Wiedergewinnung eines zweiten Gottesdienstes am Sonntagnachmittag in der Form eines Predigtgottesdienstes heutzutage unrealistisch erscheint, ist der Predigtgottesdienst in der Form eines Bußgottesdienstes eine angemessene Form des Gottesdienstes beispielsweise am Karfreitag oder am Buß- und Bettag. Eine Sonderform des Predigtgottesdienstes stellt schließlich auch der sogenannte „Lektorengottesdienst“ dar, der dann in einer Gemeinde gehalten wird, wenn kein ordinierter Pfarrer zur Leitung des Gottesdienstes zur Verfügung steht. In der Gestaltung des Gottesdienstes sollte dabei zum Ausdruck kommen, daß es sich hierbei nicht um die Kurzform eines Meßgottesdienstes ohne Sakramentsfeier handelt, sondern um einen Gottesdienst ganz eigener Art, der seinem Charakter nach am ehesten zu den Gebetsgottesdiensten zu zählen ist. Gerade von daher hat dann auch ein solcher „Lektorengottesdienst“ seine ganz eigene Berechtigung.

## **2. Die Gebetsgottesdienste**

Neben den gottesdienstlichen Zusammenkünften zur Feier des Heiligen Mahles übernahmen schon die ersten Christen die jüdische Praxis der Gebetsgottesdienste zu bestimmten Tageszeiten (vgl. Apostelgeschichte 3,1; 10,9; 16,25). Diese Gebetsgottesdienste wurden im Verlauf der weiteren Geschichte der Kirche vor allem regelmäßig von Christen praktiziert, die gemeinschaftlich, etwa in Klöstern, zusammenlebten und -leben. Ab dem Mittelalter wurde das persönliche Gebet dieser „Stundengebete“ für alle Priester verpflichtend; dabei wurde dieses „Breviergebet“ oftmals auch als Last empfunden. Martin Luther war zeit seines Lebens von der Praxis des Stundengebets im Kloster, wie er es über viele Jahre praktiziert hatte, tief geprägt. Er versuchte, wenigstens die „großen“ Stundengebete, Matutin und Vesper, als Gebetsgottesdienste an Werktagen in den Gemeinden zu erhalten, vor allem, wo diese Gebete von Schülern, Studenten oder mehreren Pfarrern getragen und gehalten werden konnten. Nachdem auch diese Praxis spätestens Ende des 18. Jahrhunderts im Zeitalter von Pietismus und Aufklärung verfiel, erlebte das Stundengebet im 20. Jahrhundert in unserer lutherischen Kirche eine erfreuliche Renaissance: Matutin, Vesper und Complet wurden als hilfreiche Ordnung geistlichen Lebens bei kirchlichen Zusammenkünften und auf Freizeiten, gerade auch in der Jugendarbeit, aber auch für das persönliche geistliche Leben wiederentdeckt.

Wesentlicher Bestandteil der Stundengebete ist das Psalmgebet und das Gebet der neutestamentlichen Gesänge, der sogenannten „Cantica“. Daneben tritt die Betrachtung der Heiligen Schrift. „Predigten“ sind dagegen kein elementarer Bestandteil dieser Gottesdienstform, für deren Leitung auch kein ordinierter Pfarrer nötig ist.

Eine vereinfachte Form des Stundengebets stellt die Ordnung der „Andacht“ dar, die in der lutherischen Kirche vor allem in der Fasten- und in der Adventszeit in Form von Passions- und Adventsandachten verbreitet war und ist. In diesen Andachten spielt die Predigt jedoch eine wichtigere Rolle als in den Stundengebeten in ihrer ursprünglichen Form.

Ebenfalls aus der Ordnung der Stundengebete hat sich die heutzutage beliebte Form der sogenannten „Taizé-Andachten“ entwickelt, die im Unterschied zu den klassischen Passions- und Adventsandachten nicht die Predigt, sondern die meditativen Elemente des Stundengebets in besonderer Weise entfaltet. Die Verkündigung tritt dabei fast völlig zurück. An den Taizé-Andachten, benannt nach ihrem Ursprung in den Gebetsgottesdiensten der ökumenischen

Gemeinschaft von Taizé in Frankreich, läßt sich sehr schön wahrnehmen, welche ökumenische Bedeutung gerade die Gebetsgottesdienste in ihrer festen liturgischen Form besitzen: In ihnen haben Christen verschiedener Konfessionen eine gemeinsame Grundlage, die dann auch ein gottesdienstliches Beten miteinander ermöglicht.

Eine ganz besondere Form der Gebetsgottesdienste stellen schließlich die Vigilien dar. Dabei handelt es sich um nächtliche Gebetswachen, bei denen man sich in besonderer Weise dem Hören auf die Heilige Schrift zur Vorbereitung der Feier eines besonderen Festes widmet. Sie bestehen aus einer Vielzahl von Lesungen, die jeweils von Wechselgesängen unterbrochen werden. Die uns bekannteste Form der Vigil ist die Feier der Heiligen Osternacht. In diesem nächtlichen Gottesdienst geht dabei die Ordnung der Vigil schließlich in die Ordnung des Meßgottesdienstes mit der Feier des Heiligen Altarsakraments über.

### **3. Die Kasualgottesdienste**

Eine dritte Form von Gottesdiensten stellen die Kasualgottesdienste dar, die Gottesdienste zu bestimmten Anlässen („Kasualien“). Hierzu zählen die Taufgottesdienste, die Beichtgottesdienste, die Traugottesdienste und die Beerdigungsgottesdienste. Auch die Konfirmation stellt eine solche „Kasualie“ dar, auch wenn sie in aller Regel fest in den gemeindlichen Hauptgottesdienst integriert ist. Die Kasualgottesdienste haben ihre ganz eigene Ordnung, die dem jeweiligen „Kasus“ entspricht, stehen aber oftmals in einer engen zeitlichen Verbindung zu dem gemeindlichen Hauptgottesdienst. Dies gilt neben der Konfirmation in besonderer Weise für Tauf- und Beichtgottesdienste. In den beiden letztgenannten Fällen ist es jedoch sinnvoll, diese Gottesdienste auch da, wo sie mit dem Hauptgottesdienst verbunden sind, deutlich als in sich eigenständige Gottesdienste zu markieren und sie nicht einfach in den Ablauf des Hauptgottesdienstes zu integrieren. Umgekehrt können jedoch auch Trau- und Beerdigungsgottesdienste mit der Ordnung des Meßgottesdienstes verbunden oder aber auch nach der Ordnung der Stundengebete gehalten werden.

### **4. Ordinationen, Einsegnungen, Einführungen, Weihehandlungen**

Neben die eben genannten Kasualien tritt schließlich noch eine Vielzahl von Segens- und Weihehandlungen, die an Personen und Gegenständen vollzogen werden und für die es ebenfalls eigenständige gottesdienstliche Ordnungen gibt, die in besonderer Weise auf die Person oder den Gegenstand, die gesegnet und geweiht werden, bezogen sind. Für die verschiedenen Formen des Gottesdienstes gibt es in unserer lutherischen Kirche unterschiedliche Gottesdienstbücher, sogenannte „Agenden“. Die Agende I beinhaltet den Hauptgottesdienst der Gemeinde, Agende II die Gebetsgottesdienste, Agende III die Kasualgottesdienste und Agende IV die eben erwähnten sonstigen Segens- und Weihehandlungen. Diese Agenden ermöglichen ein gemeinschaftliches kirchliches Handeln in der gesamten Kirche über die Grenzen der einzelnen Gemeinde und des persönlichen subjektiven Geschmacks des einzelnen Pfarrers hinweg.

### **4. ORDINARIUM UND PROPRIUM**

In unserem sonntäglichen Hauptgottesdienst, der Lutherischen Messe, gibt es bestimmte Stücke, die jedesmal identisch sind, und andere, die in jedem Gottesdienst wechseln. Diejenigen Stücke,

die feststehen und in jedem Gottesdienst gleich sind, nennt man mit einem lateinischen Fachausdruck „Ordinarium“, das, was dem Gottesdienst eine feste Ordnung verleiht; diejenigen Stücke, die jeweils wechseln, nennt man „Proprium“, das, was jedem Gottesdienst seine eigentümliche Gestalt gibt. Sowohl Ordinarium als auch Proprium haben ihren guten Sinn und ihre Bedeutung für die Feier des Gottesdienstes: Das Ordinarium gibt dem Gottesdienst seinen „Wiedererkennungswert“; es sorgt dafür, daß der Gottesdienst ein festes Gerüst hat, an dem sich die Gemeinde orientieren kann, und ermöglicht vor allem der Gemeinde die aktive Beteiligung an der Liturgie, weil diese feststehenden Stücke von ihr auch auswendig mitgebetet und -gesungen werden können. Umgekehrt könnten wir es uns aber auch nur schwer vorstellen, wenn wir die Gottesdienste ohne Proprium feiern würden, wenn wir also jeden Sonntag dieselben Lesungen hören, dieselben Gebete sprechen, dieselben Lieder singen würden – und vielleicht sogar jeden Sonntag dieselbe Predigt hören würden ... So ermöglicht die Zuordnung von Ordinarium und Proprium im Gottesdienst eine lebendige Mitfeier des Gottesdienstes. In den Gottesdiensten freikirchlich geprägter Gemeinschaften gibt es oft kaum ein erkennbares Ordinarium; hier ist im Gottesdienst fast alles nur „Proprium“, wobei dieses Proprium sich dann oftmals noch nicht einmal am Kirchenjahr orientiert, sondern an irgendwelchen „Themen“, die vom Leiter des Gottesdienstes oder anderen Gottesdienstmitarbeitern bestimmt worden sind. Auf der anderen Seite ist der Gottesdienst in den orthodoxen Kirchen ganz stark vom Ordinarium bestimmt; im Vergleich zu den Gottesdiensten der westlichen Kirche treten Propriumsstücke ganz stark zurück: Ein Gesangbuch, wie wir es in der lutherischen oder der römisch-katholischen Kirche kennen und in dem sich die „Propriumsstücke“ finden, die von der Gemeinde mitgebetet werden können, gibt es in der orthodoxen Kirche eben in dieser Weise nicht.

Die zentralen Stücke des Ordinariums sind uns aus der Musik von unzähligen Vertonungen der „Messe“ bekannt, etwa aus der h-Moll-Messe Johann Sebastian Bachs. Es handelt sich dabei um das Kyrie (Herr, erbarme dich), das Gloria in excelsis (Ehre sei Gott in der Höhe), das Credo (Nizänisches Glaubensbekenntnis), das Sanctus (Heilig, heilig) mit dem Benedictus (Gelobt sei, der da kommt) und das Agnus Dei (Christe, du Lamm Gottes). Diese Stücke, die von der Gemeinde und/oder vom Chor übernommen werden, bilden das „Rückgrat“ des Gottesdienstes, wobei auch hier noch einmal unterschieden werden muß: Das Gloria fällt in der Fasten- und Passionszeit weg; es wird dann – abgesehen vom Gottesdienst am Gründonnerstag – erst wieder in der Heiligen Osternacht von neuem angestimmt. Als besonderer Lobgesang hat es seinen Platz in den Gottesdiensten an Sonn- und Festtagen; dagegen fällt es in Sakramentsgottesdiensten an Wochentagen, die kein eigenes Proprium haben, weg. Gleiches gilt für das Glaubensbekenntnis. Auch dieses gilt eigentlich als Lobgesang; Martin Luther konnte von daher von drei Glaubensbekenntnissen sprechen: dem Apostolischen Glaubensbekenntnis, dem Nizänischen Glaubensbekenntnis und dem Te Deum (in Liedform: Großer Gott, wir loben dich). Für Martin Luther war es noch selbstverständlich, daß das Glaubensbekenntnis gesungen wurde; erst in späteren Zeiten wurde es nur noch gesprochen – an bestimmten Tiefpunkten der Geschichte des Gottesdienstes schließlich sogar nur noch vom Pastor allein. Im Beiheft zu unserem Evangelisch-Lutherischen Kirchengesangbuch sind nun wieder vertonte Versionen des Apostolischen und Nizänischen Glaubensbekenntnisses angeboten. Es wäre schön und sinnvoll, wenn diese mittelfristig auch in unserer Kirche wieder in Gebrauch kämen. Weil das Glaubensbekenntnis als Lobgesang gilt, wird es ebenfalls in Wochengottesdiensten ohne besonderes Proprium fortgelassen; der Sonntagsgottesdienst wird dadurch noch einmal in besonderer Weise gewichtet.

Entscheidend bei den Ordinariumsstücken ist jedoch nicht, ob sie nun gesprochen oder gesungen werden. Sie können im Gottesdienst in ganz unterschiedlicher Weise ausgeführt werden. So

singen wir beispielsweise in der Fasten- und Passionszeit andere Versionen des Kyrie, des Sanctus und des Agnus Dei, als wir dies sonst während des übrigen Kirchenjahrs tun. Dennoch bilden diese Stücke, auch wenn sie unterschiedliche Melodien haben, eine feste Ordnung, in die die Stücke des Propriums dann eingefügt sind. Auch der Liturg, der Leiter des Gottesdienstes, führt bestimmte Ordinariumsstücke aus: die Gruß- und Segensworte des Liturgen einschließlich der Wechselgrüße mit der Gemeinde, weitere Teile der Sakramentsliturgie wie das Präfationsgebet zu Beginn der Sakramentsfeier (Der Herr sei mit euch ..., Wahrhaft würdig ist es ...), die Einsetzungsworte (Konsekration) und das Vaterunser, auf das die Gemeinde mit der Doxologie, dem Lobpreis (Denn dein ist das Reich ...) antwortet. Das Präfationsgebet bildet dabei eine Art von Grenzstück zwischen Ordinarium und Proprium: Es hat zwar einen festen Aufbau, doch werden in diesen Aufbau in der Mitte des Gebets je nach Kirchenjahreszeit verschiedene Sätze eingefügt.

Das Proprium des Hauptgottesdienstes setzt sich aus drei Hauptbestandteilen zusammen: aus Lesungen der Heiligen Schrift (und ihrer Auslegung in der Predigt), aus Gebeten und Gesängen. Diese verändern sich von Gottesdienst zu Gottesdienst und lassen somit die Gemeinde etwas vom Reichtum der Heiligen Schrift und des Gebetslebens der Kirche erfahren und ermöglichen es der Gemeinde zugleich, immer wieder den Weg Jesu von seiner Ankunft und Geburt über sein Leiden, Sterben und Auferstehen, seine Himmelfahrt und Sendung des Geistes bis zu seiner Wiederkehr mitzubedenken und mitzufeiern.

Das Kirchenjahr ist von daher das wichtigste Gestaltungsprinzip der Propriumsstücke; an ihm orientieren sich die Lesungen, Gesänge und Gebete in aller Regel. Neben dieser Orientierung am Kirchenjahr, dem sogenannten „*proprium de tempore*“, gibt es aber auch eine weitere Propriumsordnung, die sich an den besonderen Gedenktagen der Heiligen orientiert („*proprium de sanctis*“). In der Reformationszeit strich Martin Luther die große Zahl der Heiligengedenktage zusammen und beschränkte sich im wesentlichen auf die biblischen Heiligen. Dieser Praxis ist die lutherische Kirche auch im weiteren gefolgt, ohne daraus ein starres Gesetz zu machen; sie hat zudem als feste Gedenktage den Gedenktag des Augsburger Bekenntnisses (25. Juni) und den Gedenktag der Reformation (31. Oktober) in ihren Kalender aufgenommen. Während die Sonn- und Feiertage des *proprium de tempore* wegen ihrer Bindung an einen Sonntag oder auch wegen ihrer Abhängigkeit von dem jeweils sich verändernden Ostertermin datumsmäßig schwanken, liegt das Datum der Gedenktage des *proprium de sanctis* immer fest. Dies bedeutet aber auch, daß es immer wieder einmal zu Überschneidungen zwischen *proprium de tempore* und *proprium de sanctis* kommen kann, wenn ein Gedenktag mit festem Datum auf einen Sonn- oder Feiertag des Kirchenjahrs fällt. In aller Regel hat dabei das *proprium de tempore* den Vorrang, während das *proprium de sanctis* in der Regel nur an Werktagen gefeiert wird. Ausnahmen bilden die Marienfeste, die als Christusfeste gefeiert werden und außerhalb der Fastenzeit zumeist das *proprium de tempore* des Sonntags ersetzen können. Das gleiche gilt für St. Johannes (24. Juni) und St. Michaelis (29. September). Auch kann vor allem in den festlosen Zeiten des Kirchenjahrs beispielsweise ein Aposteltag, der auf einen Sonntag fällt, das *proprium de tempore* des Sonntags bilden. In manchen Fällen kann man auch auswählen: So kann man beispielsweise den 26. Dezember sowohl als Zweiten Weihnachtsfeiertag (*proprium de tempore*) als auch als Tag des Erzmärtyrers St. Stephanus (*proprium de sanctis*) feiern; beides ist in unserem Gesangbuch als Möglichkeit gegeben.

Auch wenn das *proprium de tempore* der Sonn- und Feiertage jeweils wechselt, prägt sich das *proprium de sanctis* des jeweiligen Sonn- und Feiertages durch seine jährliche Wiederkehr den regelmäßigen Gottesdienstteilnehmern im Laufe der Jahre doch ebenfalls in besonderer Weise ein. So hat die

lutherische Kirche die Praxis der „einjährigen“ Leseordnung beibehalten, das heißt, daß in jedem Jahr an einem betreffenden Sonntag jeweils dieselbe Epistel und vor allem dasselbe Heilige Evangelium verlesen wird, das jeweils dem Sonntag seinen besonderen Charakter verleiht. Dagegen hat die römisch-katholische Kirche nach ihrer Liturgiereform Ende der 60er Jahre eine dreijährige Lesereihe eingeführt, das heißt: Nur alle drei Jahre wird wieder dieselbe Epistel und dasselbe Evangelium verlesen. Dadurch hören die Gottesdienstteilnehmer zwar mehr Abschnitte aus der Heiligen Schrift; die Prägung der Sonntage durch ein bestimmtes Evangelium geht dabei jedoch leider verloren. In den evangelischen Kirchen und auch in unserer lutherischen Kirche wird dies wiederum durch eine sechsjährige Ordnung der Predigttexte ausgeglichen, das heißt: Der Pastor predigt nur alle sechs Jahre über denselben Predigttext. Eine zusätzliche Prägung haben die Sonn- und Feiertage in der evangelischen und in der lutherischen Kirche seit dem 19. Jahrhundert durch die sogenannten „Graduallieder“ oder „Wochenlieder“ erhalten, die jeweils zwischen der Verlesung der Epistel und der Verlesung des Heiligen Evangeliums gesungen werden. Dieses Gradual- oder Wochenlied steht fest, wird jedes Jahr an diesem Sonn- und Feiertag an dieser Stelle gesungen und hilft den Gottesdienstteilnehmern auch noch einmal, den jeweiligen Sonntag im Laufe der Jahre „wiederzuerkennen“.

Zu den Stücken des Gottesdienstes, die sich jährlich wiederholen, gehören auch der Introitus, dessen Beginn auf lateinisch vielen Sonntagen der Fasten- und Osterzeit ihren Namen gegeben hat, sowie das Kollektengebet, das als Abschluß des Eingangsteils vom Liturgen am Altar gebetet wird. Dagegen besteht beispielsweise beim Allgemeinen Kirchengebet am Schluß des „Wortteils“ des Gottesdienstes eine größere Auswahlmöglichkeit.

Im Verlauf der Gottesdienstgeschichte hat es immer wieder Versuche gegeben, das Proprium de tempore und das Proprium de sanctis durch allgemeine „Themen“ zu ersetzen, in denen sich in vielen Fällen der jeweilige Zeitgeist sehr viel deutlicher zu erkennen gab als der Heilige Geist. Die Gottesdienste wurden dabei regelmäßig zu Schulveranstaltungen umfunktionalisiert. In der lutherischen Kirche sind wir mit Recht gegenüber solchen neuen Propria sehr zurückhaltend, weil in ihnen die Rückbindung an die biblische Heilsgeschichte oftmals nur schwer nachzuvollziehen ist. Nur in einzelnen Fällen haben „außerbiblische“ Ereignisse und Feste ihren Platz im kirchlichen Kalender gefunden; dazu zählen beispielsweise das Erntedankfest oder der Gottesdienst am Silvesterabend.

## **5. DAS KIRCHENJAHR (TEIL1)**

Im Unterschied zu anderen Religionen ist der christliche Glaube seinem Wesen nach nicht zyklisch geprägt. Das heißt: Ihm liegt nicht der Gedanke an einen ewig gleichen Kreislauf zugrunde, sondern er ist linear ausgerichtet auf ein Ziel: auf die Wiederkunft Christi. Das Kirchenjahr, in dem wir einmal im Jahr die großen Geheimnisse des christlichen Glaubens feiern und den Heilsweg Christi nachvollziehen, ist von daher seinem Wesen nach eine „Übergangslösung“: Mit jedem Abschluß eines Kirchenjahres haben wir uns wieder ein Stück der endgültigen Erscheinung des Herrn am „Ende aller Dinge“ genähert. Das Kirchenjahr hat eine komplexere Gestalt als das bürgerliche Kalenderjahr; es wird gleich von drei Faktoren bestimmt: 1. Die älteste Einheit, auf der das Kirchenjahr beruht, ist die Woche: Die Sieben-Tage-Woche übernahm die christliche Kirche aus dem Judentum; zugleich beging sie jedoch innerhalb dieser Sieben-Tage-Woche in besonderer Weise den ersten Tag der Woche, den „Sonntag“, wie er später genannt wurde, als den Tag der Auferstehung des Herrn. Erst dem letzten Viertel des 20. Jahrhunderts war es vorbehalten, aus dem Sonntag als dem ersten Tag der

Woche wieder den letzten Tag der Woche zu machen und die Woche als „Arbeitswoche“ mit dem Montag beginnen zu lassen. Für uns Christen bleibt jedoch der Sonntag der erste Tag der Woche, von dem her wir die Kraft für die Woche schöpfen und der auch die ganze folgende Woche prägt. Schon im Neuen Testament selber wird berichtet, daß sich die Christen am ersten Tag der Woche versammelt haben, um miteinander das Mahl des Herrn zu feiern.<sup>2</sup> Das älteste und wichtigste christliche Fest ist das Osterfest, das von den Christen von Beginn an an jedem Sonntag im Gottesdienst gefeiert wurde, dann aber auch bald als eigenständiges Fest einmal im Jahr begangen wurde. Bei der terminlichen Festsetzung des Osterfestes orientierte man sich dabei am jüdischen Passahfest, das jeweils am ersten Frühlingsvollmond gefeiert wird. Da man jedoch Ostern immer an einem Sonntag feiern wollte, setzte man das Osterfest auf den ersten Sonntag nach Vollmond nach Frühlingsanfang an. Das wichtigste Fest des christlichen Glaubens orientiert sich also nicht am Sonnen-, sondern am Mondkalender. Dies hat zur Folge, daß der Termin des Osterfestes um mehr als vier Wochen schwanken kann, je nachdem, wie groß der Abstand zwischen Frühlingsanfang und dem darauffolgenden Vollmond ist. Zum Ausgleich dieses Schwankens des Ostertermins gibt es in jedem Jahr eine unterschiedliche Zahl von Sonntagen nach Epiphania (in der Zeit zwischen Weihnachten und Ostern) und von Sonntagen nach Trinitatis (in der Zeit zwischen Ostern und Weihnachten). Vom Ostertermin abhängig sind entsprechend auch die Feste der Himmelfahrt Christi (40 Tage nach Ostern), das Pfingstfest (50 Tage nach Ostern) und das Trinitatisfest (Sonntag nach Pfingsten).<sup>3</sup> Das zweite wichtige Fest des Kirchenjahrs, das Weihnachtsfest, ist im Vergleich zum Osterfest jüngerem Datums und orientiert sich bereits am Sonnenkalender, das heißt: Es wird jedes Jahr am 25. Dezember gefeiert. Entgegen früherer Vorstellungen, wonach es sich bei diesem Datum zunächst um ein heidnisches Fest gehandelt habe, das dann später von der Kirche „christianisiert“ wurde, dürfte die Terminwahl des Weihnachtsfestes wohl ebenfalls vom jüdischen Festkalender bestimmt sein: Im Judentum wird der 25. Tag des 9. Monats als Chanukka, als Tempelweihfest, begangen. Auf diesen 25. Tag des 9. Monats nehmen auch altkirchliche Schriftsteller bezug und begründen die Feier dieses Tages damit, daß in Christus der neue Tempel, der neue Ort der Gegenwart Gottes in dieser Welt, errichtet worden ist, dessen Geburt die Grundlegung dieses neuen Tempels bedeutet. Auf den Sonnenkalender angewendet war der 25. Tag des 9. Monats der 25. Dezember; denn die Festsetzung des Jahresbeginns auf den 1. Januar erfolgte ja erst lange nach der Reformationszeit! Richtig ist jedoch, daß im Unterschied zum Osterfest kein direkter historischer Bezug das Datum des Weihnachtsfestes bestimmt hat, sondern „lediglich“ ein theologischer. Die Orientierung des Datums des Weihnachtsfestes am Sonnenkalender bedeutet zugleich, daß Weihnachten im Unterschied zu Ostern jeweils an ganz verschiedenen Wochentagen gefeiert wird. Da das Kirchenjahr selber jedoch stets mit einem Sonntag, dem Ersten Sonntag im Advent, beginnt, schwankt der Beginn des Kirchenjahres auch datumsmäßig: Fällt Weihnachten auf einen Sonntag, so beginnt das Kirchenjahr bereits am 27. November, dem frühestmöglichen Termin; fällt Weihnachten dagegen auf einen Montag, ist der 24. Dezember, der Tag vor Weihnachten, zugleich auch der Vierte Sonntag im Advent; entsprechend beginnt das Kirchenjahr in diesem Fall erst am 3. Dezember. In der ersten Zeit der Kirche feierte man das Osterfest noch als ein christliches Passah, das heißt: Man feierte an diesem Fest sowohl den Opfertod Christi als des neuen Passahlamms (vgl. 1. Korinther 5,7) als auch seine Auferstehung; man feierte also das ganze zentrale Heilsgeschehen in einem einzigen Fest. Diesen Gedanken hat später auch Martin Luther noch einmal aufgegriffen, der kein einziges Passionslied gedichtet hat, dafür aber sein Osterlied als ein christliches Passahlied gestaltet hat (vgl. ELKG 76: Christ lag in Todesbanden). Erst später wurde das Osterfest dann gleichsam nach hinten und nach vorne hin „verlängert“: Die Wochen vor dem Osterfest wurden als Buß- und Fastenzeit begangen, und die Wochen nach Ostern wurden zu einer österlichen Freudenzeit ausgestaltet. Seit alters her rüstet sich die

Christenheit auf ihre beiden großen Feste Ostern und Weihnachten mit einer mehrwöchigen Fastenzeit. Die „große“ Fastenzeit vor Ostern beginnt am Aschermittwoch und dauert insgesamt – in Anlehnung an das Fasten Jesu (vgl. Matthäus 4,2) vierzig Tage. Da die Sonntage dabei jedoch als fastenfreie Freudentage nicht mitgezählt werden, dauert die Fastenzeit in Wirklichkeit sogar 46 Tage. Fasten ist ein biblisches begründetes Zeichen der Buße, der Umkehr zu Gottes Willen, der Sammlung aller geistlichen Kräfte hin auf Christus. Dabei muß sich das Fasten nicht unbedingt auf den Verzicht auf Essen beschränken oder konzentrieren. Die Fastenzeit kann für Christen auch ein Anstoß sein, eine Zeitlang auf andere Genußmittel oder Gewohnheiten zu verzichten, sich damit selber zu prüfen, ob man als Christ noch ein freier Mensch oder von etwas abhängig ist, und vor allem auf diese Weise Kopf, Herz und Körper in besonderer Weise auf Christus und Sein Wort auszurichten. Dies kann gerade in unserer heutigen Überflußgesellschaft sehr heilsam sein. In früherer Zeit war die Fastenzeit besonders der Vorbereitungsweg der Katechumenen, der Taufbewerber, die in der Osternacht die Heilige Taufe empfangen sollten, wie auch der Bußweg der öffentlichen, von der Kommunion ausgeschlossenen Sünder, die am Gründonnerstag wieder in die volle Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden sollten. Es ist sinnvoll, die Fastenzeit von daher nicht bloß als eine Zeit des Verzichts in Erinnerung an das Leiden Christi anzusehen und zu begehen, sondern als Zeit der besonderen Konzentration auf die Grundlagen unseres Glaubens und der Rückbesinnung auf die Gabe der Heiligen Taufe. Diesem Ziel dienen in unserer Gemeinde in besonderer Weise die Fastenpredigten in den Wochengottesdiensten. Mit der Reform der Ordnung der gottesdienstlichen Lesungen im Jahr 1978 wurde die Fastenzeit in den evangelischen Kirchen in Deutschland zu einer „Passionszeit“ umgestaltet, das heißt: Schon mit dem Beginn der Fastenzeit dominiert in den Lesungen das Thema des Leidens und Sterbens Christi. Gerade weil dies ein so wichtiges und zentrales Thema ist, ist diese Ausdehnung der Passionszeit eine problematische Entwicklung: Wenn das Thema des Leidens und Sterbens Christi schon sechs Wochen zuvor die Gottesdienste bestimmt, verliert die eigentliche Passionszeit im engeren Sinne, die mit dem Sonntag Judika beginnt, und vor allem die Karwoche selber ihr Gewicht: Sie ist gleichsam nur noch ein „Nachklapp“ dessen, was schon in all den Wochen zuvor behandelt wurde. Darum ist es sinnvoll, die ersten Wochen der Fastenzeit auch weiter trotz der Reform der Leseordnung tatsächlich als Fastenzeit und noch nicht als Passionszeit zu begehen, um so den Gottesdiensten der Karwoche die ihnen eigene Gewichtung zu belassen. Die Dramatik des Kirchenjahrs, die auf das Geschehen von Karfreitag und Ostern zielt, kommt auch in der Gestaltung unserer Liturgie deutlich zum Ausdruck: Schon in den Wochen vor Beginn der Fastenzeit fällt das Halleluja im Gottesdienst fort; mit dem Beginn der Fastenzeit entfällt dann auch das Gloria, das „Ehre sei Gott in der Höhe“; zugleich tritt an die Stelle des Nizänischen Glaubensbekenntnisses das Taufbekenntnis der Kirche, das Apostolische Glaubensbekenntnis. Auch das Sanctus, das „Heilig, heilig“, wird in einer schlichteren Weise gesungen. Mit Beginn der Passionszeit im engeren Sinne entfällt im Gottesdienst dann auch das Gloria Patri, das „Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist“. Nach dem Gottesdienst am Gründonnerstag schweigen dann auch die Glocken; am Karfreitag erklingen dann weder Glocken noch Orgel, bevor dann in der Heiligen Osternacht wieder das „Ehre sei Gott in der Höhe“ und das „Halleluja“ unter Orgelklang und Glockengeläut ertönt.

Der Aschermittwoch, mit dem die Fastenzeit beginnt, hat seinen Namen daher, daß seit dem Mittelalter in der römischen Kirche die Stirn der Büsser mit einem Kreuz aus Asche gezeichnet wird. Die Asche symbolisiert dabei die Hinfälligkeit aller Kreatur, der der Sünder in seiner Abwendung von Gott verfällt, und mahnt damit zur Umkehr zu Gott. Dieser Brauch des Aschenkreuzes ist auch in manchen Gemeinden unserer lutherischen Kirche üblich. Die Sonntage der Fastenzeit haben ihren Namen jeweils von dem lateinischen Beginn des Introitus, des



Eingangspsalms des Gottesdienstes. Latein war über viele Jahrhunderte die Gottesdienstsprache der westlichen Kirche; wer des Lateinischen kundig ist, wird den Rückbezug des Beginns des Introitus auf den Sonntagsnamen in den Fasten leicht erkennen können. Der erste Fastensonntag ist bestimmt von dem Evangelium von der Versuchung Jesu. Das Thema des Sieges Christi über die Mächte des Bösen zog sich früher durch die Sonntage der Fastenzeit hindurch; es korrespondierte mit der Taufvorbereitung der Taufbewerber, die sich darauf rüsteten, in ihrer Taufe in der Osternacht mit ihrem Taufgelübde dem Teufel zu entsagen und sich ganz dem dreieinigen Gott hinzugeben. Innerhalb der Sonntage der Fastenzeit nimmt der Sonntag „Laetare“ („Freude dich“) eine besondere Stellung ein: Er wird wegen seiner fröhlichen Grundstimmung auch als „Klein-Ostern“ bezeichnet und hatte früher eine eigene liturgische Farbe, nämlich rosa (= Mischung aus dem Violett der Fastenzeit und dem Weiß des Osterfestes).

## **6. DAS KIRCHENJAHR (TEIL 2)**

Mit dem Sonntag Palmarum beginnt die wichtigste Woche des Kirchenjahres, die „Karwoche“, in der die christliche Gemeinde das zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens mitfeiernd nachvollzieht: den Weg Jesu durch Leiden und Sterben bis hin zu seiner Auferstehung. Das Wort „Kar“ kommt vom althochdeutschen Wort „kara“ und bedeutet so viel wie Trauer, Leid, Wehklage. Der Sonntag Palmarum hat seinen Namen von dem Evangelium des Sonntags, dem Einzug Jesu in Jerusalem, bei dem er von der Bevölkerung mit Palmzweigen begrüßt wurde. An diesem Tag denken wir in besonderer Weise daran, wie schnell die Stimmung bei uns Menschen umschlagen kann: Wenige Tage nach dem „Hosianna“ ruft dieselbe Volksmenge „Kreuzige ihn!“ So bitten wir an diesem Sonntag besonders darum, daß wir davor bewahrt bleiben, unseren Glauben und unser Christusbekenntnis an der jeweiligen Stimmung der Umgebung festzumachen. Der Gründonnerstag, der Tag der Einsetzung des Heiligen Altarsakraments, war in der Alten Kirche der Tag, an dem diejenigen, die aufgrund schwerer Verfehlungen aus der Gemeinde und vom Altarsakrament ausgeschlossen worden waren, wieder in die Gemeinschaft der Gemeinde aufgenommen und zum Sakrament wieder zugelassen wurden. Auf diese Praxis der „weinenden Büsser“, die wieder in die Gemeinde zurückkehrten, bezieht sich wohl der Name „Gründonnerstag“ („grün“ kommt von „greinen“, einem alten deutschen Wort für „weinen“). Der Gottesdienst am Abend des Gründonnerstags ist zum einen geprägt von der Freude über das kostbare Geschenk des Heiligen Altarsakraments; mitten in der Karwoche erstrahlt die Christusfarbe „weiß“ und erklingt das „Ehre sei Gott in der Höhe“. Andererseits endet der Gründonnerstag in der „Nacht, da Er verraten ward“. So schweigen am Schluß des Gottesdienstes die Orgel und die Glocken, um dann erst wieder beim „Gloria“ in der Heiligen Osternacht zu erklingen. Der Karfreitag ist der Tag der Kreuzigung des Herrn; seine Begehung reicht sicher bis in die Anfänge der Kirche zurück. Er ist ein Bußtag, an dem keine Feier des Heiligen Altarsakraments stattfindet. An diesem Tag wird statt dessen ein Bußgottesdienst ohne Orgel und Glocken, ohne Kerzen und mit entblößtem Altar gefeiert; dabei werden die „Improperien“ angestimmt, die Klagen des gekreuzigten Christus an sein Volk. Der Gottesdienst am Karfreitag wird üblicherweise zur Todesstunde des HERRN um 15 Uhr gefeiert; doch hat es sich in unserem Land eingebürgert, an diesem Tag auch noch einen Gottesdienst am Vormittag zu feiern.

Am Abend des Karsamstags versammelt sich dann die Gemeinde, um in der Heiligen Osternacht die Auferstehung ihres Herrn zu feiern: In die dunkle Kirche wird die Osterkerze als Symbol des auferstandenen Christus getragen; von ihr erhalten dann auch alle Gottesdienstteilnehmer ihr Osterlicht. Die Osternachtsfeier ist eine „Vigil“, ein Gottesdienst, in dem man sich durch das Hören auf Schriftlesungen auf ein besonderes Ereignis vorbereitet. So wird in den Lesungen der

Osternacht das schöpferische und rettende Handeln Gottes von der Schöpfung über die Sintflut und die Rettung am Schilfmeer bis hin zu den Verheißungen der Propheten und ihrer Erfüllung in der Heiligen Taufe bedacht. Die Osternacht war in der Alten Kirche ein wichtiger Taftermin, auf den die Täuflinge in der Fastenzeit vorbereitet worden waren. So gehört das Taufgedächtnis – und, wenn möglich, eine Taufe selber – zur Feier der Osternacht mit dazu. Nach der Litanei erklingen zum Gesang des Gloria wieder Orgel und Glocken, und nach den Wochen der Fastenzeit, in denen das „Halleluja“ verstummt war, wird es nun in der Osternacht um so häufiger gesungen. Die Osternachtsfeier leitet eine 50tägige Freudenzeit ein, in der die Gottesdienste, angefangen mit dem Festgottesdienst am Ostersonntag selber, besonders fröhlich und festlich gestaltet sind. Als Symbol des auferstandenen Christus brennt die Osterkerze in dieser Zeit bis zum Fest der Himmelfahrt Christi, wenn möglich, an hervorgehobener Stelle im Kirchraum. Alle Tage der Osterwoche gelten liturgisch gesehen als Festtage, auch wenn in unserem Land nur noch der Ostermontag auch ein staatlich anerkannter Feiertag ist.

Die Sonntage der Osterzeit haben, ähnlich wie die Sonntage der Fastenzeit, wieder ihre Namen vom lateinischen Beginn des Introitus dieses Sonntags. Der Sonntag nach Ostern, Quasimodogeniti, wird auch „Weißer Sonntag“ genannt, weil an diesem Tag in der Alten Kirche die Christen, die im Osternachtsgottesdienst getauft worden waren, zum letzten Mal ihre weißen Taufkleider trugen; er ist traditionell der Sonntag für Erstkommunionen und Konfirmationen. Der Sonntag Misericordias Domini wird auch „Hirtensonntag“ genannt, weil sich im Evangelium dieses Sonntags Christus als der gute Hirte vorstellt. Der Sonntag Jubilate ist geprägt vom Jubel über das neuschöpfende Handeln Gottes; der darauffolgende Sonntag Kantate („Singt“) wird seit dem 19. Jahrhundert in besonderer Weise als Sonntag der Kirchenmusik begangen. Mit dem Sonntag Rogate („Bittet“) beginnt die Kirche jeweils mit der Fürbitte um eine gute Ernte auf den Feldern; dieser Sonntag ist der Sonntag des Gebets. 40 Tage nach Ostern feiert die Kirche das Fest der Himmelfahrt CHRISTI. Als staatlicher Feiertag ist dieses Fest in weiten Teil der Bevölkerung unseres Landes mittlerweile zum „Vatertag“ oder gar – im Zeitalter sinkender Geburtenzahlen – zum „Herrentag“ entartet, wobei mit diesem Namen nicht der eine Herr Jesus Christus bezeichnet wird, dessen Erhöhung über die ganze Welt die Kirche an diesem Tag feiert, sondern die vielen „Herren“, die sich statt in die Kirche ins Grüne begeben. Leider wird dieser Tag auch von vielen Christen als Anlaß für ein „verlängertes Wochenende“ genommen. Mit der damit verbundenen Entleerung der Kirchen wächst die Gefahr, daß dieser Tag als staatlicher Feiertag auch in unserem Land, wie bereits in anderen Ländern, abgeschafft wird, wenn er auch von Christen selber nicht mehr für seinen eigentlichen Sinn und Inhalt genutzt wird. Die Feier des Himmelfahrtsfests ist weniger von „Abschiedsstimmung“ als vielmehr von der Freude geprägt, daß der erhöhte Christus nun in Seinem Wort und Sakrament in Seiner Kirche gegenwärtig ist.

Zehn Tage nach der Himmelfahrt CHRISTI und damit 50 Tage nach Ostern feiert die Kirche schließlich das Heilige Pfingstfest zur Erinnerung an die Ausgießung des Heiligen Geistes an diesem Tag, der bereits im Judentum als Ernte- und Wallfahrtsfest und Fest der Bundeserneuerung gefeiert wurde. Da sich am ersten Pfingstfest damals 3000 Menschen taufen ließen, wird Pfingsten auch der „Geburtstag der Kirche“ genannt. Als hohes kirchliches Fest wurde das Pfingstfest ebenfalls eine ganze Woche lang mit Festgottesdiensten gefeiert; übriggeblieben davon ist heute noch der Pfingstmontag als staatlicher Feiertag. Eine Festwoche wird in der Kirche jeweils mit der sogenannten „Oktav“, dem achten Tag nach dem Fest, abgeschlossen. Die Pfingstoktav feiert die Westkirche seit dem Jahr 1334 als Fest der Heiligen Dreifaltigkeit (Trinitatis) und betet darin das Geheimnis des Einen Gottes an, der sich uns in drei Personen zu erkennen gegeben hat. In der orthodoxen Kirche werden Pfingsten und Trinitatis

gemeinsam in einem Fest gefeiert („troiza“).

Ähnlich wie Ostern als das höchste Fest des christlichen Glaubens hat auch das Weihnachtsfest eine Bußzeit, die dem Fest vorausgeht, und eine vierzig tägige Freudenzeit, die auf das Fest folgt. Die Bußzeit vor Weihnachten wird „Adventszeit“ genannt. Sie dauerte in früheren Zeiten ähnlich wie die Fastenzeit vor Ostern sechs Wochen, wurde dann aber in späteren Zeiten auf vier Sonntage reduziert. Die Feier des „Advent“ (auf deutsch: Ankunft) verweist auf das dreifache Kommen des Herrn: damals in Bethlehem als Kind in der Krippe, heute in Seinem Wort und Sakrament und zukünftig bei seiner Wiederkunft zum Gericht. Der erste Adventssonntag ist geprägt vom Evangelium von dem Einzug Jesu in Jerusalem; die Freude über diesen Einzug läßt an diesem Sonntag noch einmal das „Gloria“ erklingen, bevor es dann bis zur Feier der Heiligen Christnacht schweigt. An den folgenden drei Adventssonntagen wird die Gemeinde im Blick auf die Wiederkunft Christi (2. Adventssonntag), auf Johannes den Täufer (3. Adventssonntag) und auf Maria, die Mutter Gottes, (4. Adventssonntag) dazu angeleitet, „den Sohn Gottes mit Freuden zu empfangen“, wie es in einem Gebet der Adventszeit heißt. Der Charakter der Adventszeit als Fasten- und Bußzeit ist in unserer heutigen kommerzialisierten Gesellschaft oft kaum noch wahrnehmbar; Advent und Weihnachten verschwimmen dabei zu einem allgemeinen gefühlsbetonten „Geschenke- und Lichterfest“. Um so wichtiger ist es, daß Christen gerade diese Wochen zur geistlichen Konzentration in Vorbereitung auf die Feier der Geburt des HERRN nutzen und die Feier des Christfestes nicht schon in der Adventszeit ständig vorwegnehmen. Der „Adventskranz“ ist im übrigen eine Erfindung des Hamburger Pfarrers Johann Hinrich Wichern aus dem 19. Jahrhundert: Er stellte einen Adventskranz mit 24 Kerzen her, um den von ihm im „Rauhen Haus“ betreuten Kindern die Adventszeit nahezubringen. Erst seit den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts fand der Adventskranz seinen festen Platz auch in den Kirchen, nunmehr auf vier Kerzen als Symbole für die vier Adventssonntage reduziert.

Am Vorabend vor dem Christfest feiert die Kirche seit alters Vorbereitungsgottesdienste auf das Weihnachtsfest, die sogenannten „Christ-vespern“. In unserem Land hat sich bei vielen Menschen die merkwürdige Sitte entwickelt, zwar am Vorabend des Christfestes, also am 24. Dezember, zu einem dieser Vorbereitungsgottesdienste in die Kirche zu gehen, das Fest selber aber, auf das sie sich vorbereitet haben, nicht mehr in der Kirche und mit der Kirche zu feiern. Das Christfest selber wird seit dem Ende des 6. Jahrhunderts mit drei Messen gefeiert: dem „Engelamt“ in der Nacht, der sogenannten Christnacht oder Christmette (Lukas 2,1-14), dem „Hirtenamt“ am frühen Morgen (Lukas 2,15-20) und dem „Menschenamt“ oder Hochamt am Vormittag (Johannes 1,1-14). In unserer heutigen Ordnung sind die Lesungen des Hirtenamtes auf den Vormittagsgottesdienst am „ersten Feiertag“ gelegt und die Lesungen des Menschenamtes, die die Menschwerdung Gottes verkünden, auf den „zweiten Feiertag“. Die Tage vom 25.-28. Dezember werden zusammenfassend als „Weihnachten“, als die geweihten Nächte, bezeichnet; ursprünglich umfaßte der Begriff die zwölf Tage bis zum Epiphaniastag. Der 26. Dezember ist zugleich der Tag des Erzmärtyrers St. Stephanus und erinnert ebenso wie der Tag der unschuldigen Kinder am 28. Dezember mit der Erzählung vom Kindermord des Herodes daran, in was für eine Welt der Sohn Gottes hineingeboren wurde. Am 27. Dezember feiert die Kirche den Gedenktag des Evangelisten St. Johannes, der die Menschwerdung Gottes in seinem Evangelium besonders eindrücklich beschrieben hat. (Fortsetzung folgt.)

## **7. DAS KIRCHENJAHR (TEIL3)**

Die Festlegung des Beginns des bürgerlichen Jahres auf den 1. Januar erfolgte in Deutschland

endgültig erst im Jahr 1776. Gefeierte wurde der 1. Januar als kirchlicher Feiertag jedoch schon sehr viel länger: Er ist der Tag der Beschneidung und Namensgebung Jesu, der Tag, an dem der Sohn Gottes beginnt, die Forderungen des Gesetzes zu erfüllen, und zum ersten Mal sein Blut auf dieser Erde vergießt. Daran erinnert das Evangelium des Tages, St. Lukas 2,21, das kürzeste Evangelium des Kirchenjahrs. Mit der Festlegung des Jahreswechsels zum 1. Januar wurde dieser bald auch gottesdienstlich begangen; dabei kam der Gedenktag des nicht sonderlich bedeutenden römischen Papstes Silvester zu ganz neuen, unerwarteten Ehren. Grundsätzlich tut die Kirche gut daran, sich in der Gestaltung des Kirchenjahres am biblischen Heilsgeschehen und nicht an mehr oder weniger zufälligen weltlichen Anlässen zu orientieren. Andererseits ist es durchaus sinnvoll, daß die Kirche mit einem Gottesdienst am „Altjahrsabend“ daran erinnert, wer der Herr der Zeit ist, wem wir das, was wir erlebt haben, verdanken, und vor wem wir uns mit unserem Leben zu verantworten haben. Das Epiphaniastag am 6. Januar gehört zu den ältesten christlichen Festen überhaupt. Es fällt heute bei uns in Deutschland und in der gesamten westlichen Kirche mit der Feier des Weihnachtsfestes in der russisch-orthodoxen Kirche zusammen, da diese sich bei der Festsetzung ihrer Feiertage immer noch an dem ungenaueren julianischen Kalender orientiert und somit mittlerweile 12 Tage hinter unserem exakteren Kalender „hinterherhinkt“. „Epiphania“ heißt auf Deutsch „Erscheinung“; gemeint ist die Erscheinung der Herrlichkeit Gottes in Jesus Christus: „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit.“ (St. Johannes 1,14) Als Evangelium dieses Tages setzte sich bald der Bericht von der Huldigung des neugeborenen Kindes durch die Weisen aus dem Morgenland (St. Matthäus 2,1-12) durch, was dem Fest den volkstümlichen Namen „Heilige Drei Könige“ gegeben hat (wobei im Evangelium selber weder von Königen noch von drei Personen die Rede ist!). Das Evangelium beschreibt das Hinzukommen der ersten Heiden, also Nichtjuden, zu Jesus; insofern ist das Thema „Mission“ mit dem Epiphaniastag in besonderer Weise verbunden. Leider ist das Epiphaniastag in Berlin und Brandenburg im Unterschied zu anderen Bundesländern kein staatlicher Feiertag und wird somit in seiner Bedeutung oftmals gar nicht recht wahrgenommen. Nach der alten Leseordnung war das Epiphaniastag der einzige kirchliche Feiertag des Jahres mit zwei Evangelienlesungen nacheinander: Neben den Bericht von den Weisen aus dem Morgenland trat das Evangelium von der Taufe Christi (St. Matthäus 3,13-17). Nach der neuen Leseordnung ist die Taufe Christi nunmehr dem 1. Sonntag nach Epiphania zugeordnet. Da in vielen Gemeinden jedoch das Epiphaniastag erst am darauffolgenden Sonntag gefeiert wird und damit die Lesungen dieses Sonntags verdrängt, besteht leicht die Gefahr, daß das Fest der Taufe Christi nur noch selten gefeiert wird. Dagegen versucht unsere neue Lutherische Kirchenagenda diesen 1. Sonntag nach Epiphania aufzuwerten, indem sie anregt, ihn ebenfalls als besonderes Christusfest mit der liturgischen Farbe „weiß“ zu feiern. Die Zahl der folgenden Sonntage nach Epiphania hängt von dem jeweiligen Beginn der Fastenzeit ab: Liegt das Osterfest sehr früh, kann es geschehen, daß auf den 1. Sonntag nach Epiphania oder gar auf das Epiphaniastag selber gleich der Letzte Sonntag nach Epiphania folgt. In anderen Jahren, in denen das Osterfest später im April gefeiert wird, kann es bis zu sechs Sonntagen nach Epiphania geben. Immer gefeiert wird dabei der Letzte Sonntag nach Epiphania als Fest der Verklärung Christi mit dem Evangelium aus St. Matthäus 17,1-9. Auch hier geht es wieder um die Erscheinung der Herrlichkeit Christi, die sich als Leitmotiv durch alle Evangelien der Epiphaniasonntage hindurchzieht. Während sich so die Länge der Epiphaniazeit nach dem Ostertermin und damit nach dem Mondkalender richtet, steht die Länge der Weihnachtsfestzeit immer fest: Sie endet jeweils 40 Tage nach Weihnachten am 2. Februar, dem Tag der Darstellung des HERRN, auch Mariae Reinigung oder Mariae Lichtmeß genannt. An diesem Tag kamen Maria und Joseph mit dem Jesuskind in den Tempel, um das Reinigungsopfer für Maria darzubringen, die nach dem jüdischen Gesetz bis 40 Tage nach ihrer Geburt als kultisch unrein galt, und um Jesus als den erstgeborenen Sohn der Familie von der

Verpflichtung des erstgeborenen Sohnes zum Dienst im Tempel freizukaufen. Zwischen dem Letzten Sonntag nach Epiphania und dem Beginn der Fastenzeit am Aschermittwoch liegen die drei Sonntage der Vorfastenzeit, in denen bereits der Gesang des Halleluja verstummt und die somit bereits auf die folgende Fastenzeit verweisen. An die erste Hälfte des Kirchenjahres, die „Festhälfte“, in der die großen Feste des christlichen Glaubens begangen werden und die vom Ersten Sonntag im Advent bis zum Trinitatisfest reicht, schließt sich die festlose Hälfte des Kirchenjahrs an. In ihr werden die Sonntage einfach als Sonntage „nach Trinitatis“ gezählt. Je nachdem, wie früh oder später Ostern und damit entsprechend auch Trinitatis selber in dem jeweiligen Jahr liegt, umfaßt diese Zeit 22 bis 27 Sonntage. Mit der neuen Leseordnung haben diese Sonntage jeweils eine stärkere thematische Akzentuierung erhalten; so ist zum Beispiel der 6. Sonntag nach Trinitatis in besonderer Weise als Taufsonntag gestaltet. Grundsätzlich läßt sich diese lange festlose Zeit jedoch nicht in erkennbarer Weise gliedern. Einen besonderen Charakter unter den „Sonntagen nach Trinitatis“ hat eigentlich nur der 10. Sonntag nach Trinitatis, der als Gedenktag der Zerstörung Jerusalems und damit zugleich als „Israelsonntag“ begangen wird. Ansonsten fallen in dieser Zeit eher einige datumsmäßig feststehende Festtage auf: Am 24. Juni feiert die Kirche den Tag der Geburt St. Johannes des Täufers, den „Johannistag“, der an den Vorläufer Christi erinnert und zugleich darauf verweist, daß nun das Jahr sich wieder auf Weihnachten zu bewegt. Am 29. September begeht die Kirche den Tag des Erzengels St. Michael und aller heiligen Engel, das Michaelisfest. Dieser Tag wird ebenso wie St. Johannis als Christusfest begangen und gefeiert. In früheren Zeiten wurde mit dem Michaelisfest die Zählung der Sonntage nach Trinitatis durch eine Zählung der Sonntage „nach Michaelis“ abgelöst. Übriggeblieben davon ist noch der 1. Sonntag nach Michaelis, der traditionell in der Kirche als Erntedankfest gefeiert wird. Dieses Fest hat in ländlich geprägten Gemeinden naturgemäß einen größeren Stellenwert als in Stadtgemeinden. Dennoch hat es seinen guten Sinn, einmal im Jahr Gott in besonderer Weise für die Gaben seiner Schöpfung zu danken. Eine besondere Bedeutung in der lutherischen Kirche hat natürlich sodann auch der Reformationstag am 31. Oktober. Er erinnert an die Veröffentlichung der 95 Thesen durch Martin Luther am 31. Oktober 1517 und hat seinen guten Sinn auch heute noch, obwohl wir mittlerweile wissen, daß der berühmte „Thesenanschlag“ Luthers vermutlich nur eine fromme Legende ist und wahrscheinlich in Wirklichkeit niemals stattgefunden hat. Der Reformationstag ist kein Heldengedenktag für Martin Luther, sondern ein Tag, an dem wir Gott danken, daß er selber seine Kirche immer wieder durch sein Wort erneuert und gerade so in alle Wahrheit leitet. Er gehört unmittelbar zusammen mit der Feier des Gedenktags der Heiligen am 1. November, an dem die Kirche Gott für alle Heilige dankt, die uns mit ihrem Leben und ihrem Zeugnis zum Glauben an Christus ermutigt haben und die nun mit der ganzen himmlischen Kirche bereits vor dem Thron Gottes stehen und mit ihrer Fürbitte für die Kirche auf Erden einstehen. Die Zuordnung von Reformationstag und Gedenktag der Heiligen macht deutlich, daß sich die lutherische Kirche nicht als eine abgetrennte „Sonderkirche“ versteht, sondern im Gegenteil bewußt als durch Gottes Wort erneuerte katholische Kirche. Die Zahl der Sonntage nach Trinitatis schwankt in jedem Jahr; fest stehen jedoch jeweils die drei letzten Sonntage des Kirchenjahrs, die sich mit den „letzten Dingen“ (Tod, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit) befassen. Sie zielen auf den letzten Sonntag des Kirchenjahrs, den Ewigkeitssonntag, bei dem der Blick der Gemeinde nicht bloß wie bei einem „Totensonntag“ zurückgelenkt wird auf das, was vergangen ist, sondern nach vorne gelenkt wird auf die Freude der Ewigkeit, der wir als Christen entgegenblicken dürfen. Zwischen dem Vorletzten Sonntag des Kirchenjahrs und dem Ewigkeitssonntag liegt der Buß- und Betttag, das letzte Überbleibsel der ursprünglich vier Bußtage des Kirchenjahrs. Auch dieses letzte Überbleibsel ist nun mittlerweile kein staatlicher Feiertag mehr, was nicht zuletzt daran liegt, daß er auch von den Kirchgliedern selber nur noch wenig beachtet wurde. Leider verschwindet damit

auch ein ganzes Stück weit das Bewußtsein der Bedeutung des Eintretens der Kirche vor Gott für das ganze Volk und die ganze Gesellschaft in Buße und Fürbitte. Seit dem Mittelalter ist es üblich, die jeweilige Kirchenjahreszeit und die jeweiligen Feste durch bestimmte symbolische Farben, die liturgischen Farben, an der liturgischen Gewandung des Pfarrers und der Bekleidung von Altar und Kanzel darzustellen: Weiß ist die Farbe des Lichtglanzes Gottes und der Herrlichkeit Christi, die Farbe der Freude, der Reinheit und himmlischen Vollkommenheit; es ist die Farbe der Christufeste (einschließlich St. Johannis, St. Michaelis und der Marienfeste), der Weihnachtsfestzeit bis Epiphantias und dem Fest der Taufe Christi sowie des letzten Sonntags nach Epiphantias, der Osterzeit bis zum Samstag vor Pfingsten, des Trinitatisfestes und des Ewigkeitssonntags. Rot ist die Farbe des Feuers und der Liebe, die Farbe des Heiligen Geistes und des Blutes. Sie wird verwendet zum Pfingstfest, an Apostel- und Märtyrertagen, am Reformationsfest, am Kirchweihfest und bei Gottesdiensten anlässlich von kirchlichen Zusammenkünften. Grün ist die Farbe des Lebens, der wachsenden Saat und der Hoffnung. Sie erinnert daran, daß das zarte Pflänzchen des Glaubens regelmäßig begossen werden muß, auch wenn keine besonderen Festtage anstehen. Grün ist die Farbe der ungeprägten Zeiten: der Sonntage nach Epiphantias und nach Trinitatis und der Vorfastenzeit. Violett ist die Farbe der Buße und der ernsten Besinnung, der Sehnsucht nach Leben. Sie ist die Farbe der Advents- und Fastenzeit sowie der Buß- und Bettage. Schwarz ist eigentlich keine liturgische Farbe, wird aber gerade als Verneinung der Farbe verwendet am Karfreitag, wobei es ihrer Verwendung in der Gewandung des Liturgen entspricht, daß der Altar als solcher ganz unbekleidet bleibt. So kann man schon allein an den liturgischen Farben ein ganzes Stück weit die besondere kirchenjahreszeitliche Prägung des jeweiligen Gottesdienstes erkennen.

## **8. DER EINGANGSTEIL DES GOTTESDIENSTES (TEIL 1)**

Schon im Neuen Testament selber lässt sich erkennen, dass der Gottesdienst der christlichen Gemeinde wesentlich aus zwei Teilen besteht: der Wortverkündigung und der Feier des Heiligen Altarsakraments. Diese beiden Teile wurden schon früh durch einen Eingangsteil und einen Schlussteil ergänzt; die Teile selber wurden im Laufe der Zeit dabei liturgisch reicher ausgestaltet. Zum Gottesdienst gehört nach dem Verständnis des Alten Testaments eigentlich auch schon der Weg zum Gotteshaus. Auf dem Weg zum Tempel sangen die Pilger ihre Lieder, die Wallfahrtspsalmen, und bereiteten sich so auf den Besuch des Gotteshauses vor. Auch wir tun gut daran, uns rechtzeitig vor Beginn des Gottesdienstes auf den Weg zu begeben, dass auch wir uns auf dem Weg zur Kirche bereits auf die Begegnung mit dem lebendigen Christus einstimmen können und uns nicht nur von dem Gedanken umtreiben lassen, ob wir es wohl noch schaffen, rechtzeitig vor dem Ende des Orgelvorspiels die Kirche zu betreten. Es ist hilfreich für den Mitvollzug des Gottesdienstes, wenn wir die Kirche bereits einige Minuten vor Beginn des Gottesdienstes betreten und so Zeit haben, uns zu sammeln. Es gibt die schöne Geschichte von einem Indianer, der zum ersten Mal in seinem Leben Auto fuhr. Nach einer Weile bat er den Autofahrer anzuhalten, stieg aus und setzte sich einfach still an den Straßenrand. Als der Autofahrer ihn fragte, was er da tue, antwortete der Indianer: „Ich warte, bis meine Seele nachgekommen ist.“ Auch uns tut es gut, wenn wir bis zum Beginn des Gottesdienstes nicht nur körperlich anwesend sind, sondern wenn bis dahin auch unsere Seele nachgekommen ist. Wenn wir die Kirche betreten, blicken wir zunächst auf den Taufstein. Wir erinnern uns daran: Wir sind getauft; wir sind hier im Haus unseres Vaters. In der römisch-katholischen Kirche gibt es die schöne Einrichtung der Weihwasserbecken am Eingang, die genau diesen Sinn haben, die Kirchbesucher beim Betreten der Kirche an ihre Heilige Taufe zu erinnern. Wenn wir uns an

„unseren“ Platz in der Kirche begeben haben (wobei das „unseren“ in Anführungsstrichen steht, weil wir in der Kirche natürlich kein Anrecht auf einen unveräußerlichen „Stammplatz“ haben), sprechen wir zunächst – in der Regel im Knien oder im Stehen – ein stilles Gebet. Wir danken Gott dafür, dass wir zu Seinem Haus kommen dürfen, und bitten ihn, dass er uns jetzt mit rechter Aufmerksamkeit, Ehrfurcht und Freude diesen Gottesdienst feiern lasse. Zugleich bitten wir auch für diejenigen, die in diesem Gottesdienst besondere Dienste übernehmen. Wenn wir unser stilles Gebet gesprochen haben, bleiben wir anschließend auch still und bereiten uns so auf den Einzug des Herrn aller Herren in Seinem Haus vor: „Der HERR ist in seinem heiligen Tempel. Es sei vor ihm stille alle Welt!“ (Habakuk 2,20) Es ist weder für uns selber noch für andere, die sich ebenfalls in der Stille auf den Gottesdienst vorbereiten wollen, hilfreich, wenn wir meinen, die verbliebene Zeit bis zum Beginn des Gottesdienstes mit angeregter Konversation mit unseren Banknachbarn ausfüllen zu können. Dazu haben wir vor dem Betreten der Kirche und besser noch nach dem Gottesdienst immer noch Gelegenheit. Der Klang der Glocken lädt in aller Öffentlichkeit zum Besuch des Gotteshauses ein; er ist Verkündigung der Gegenwart Gottes und Lobpreis seiner Herrlichkeit und eigentlich nicht als Anfeuerungssignal für die letzten zur Kirche eilenden Gottesdienstteilnehmer gedacht. Vielmehr entspricht es dem Sinn des Glockengeläutes, wenn wir als Gottesdienstteilnehmer dieses bereits in der Kirche mitverfolgen. Auf das Glockengeläut folgt das Orgelvorspiel. Sein Sinn besteht nicht darin, die Geräusche zu spät kommender Gottesdienstteilnehmer und die noch laufenden Gespräche zu übertönen. Es ist vielmehr bereits ein Lobpreis Gottes und damit ein Stück Verkündigung. Zugleich bringt gerade auch dieses Orgelspiel zum Ausdruck, dass die Feier des christlichen Gottesdienstes keinen Zweck hat. Sie dient weder der Unterhaltung noch der Belehrung; vielmehr treten wir im Gottesdienst alle miteinander ein in die Gegenwart Gottes und bringen ihm – ganz zweckfrei – unsere Lobgesänge mit unseren Stimmen und auch mit den Stimmen der Instrumente dar. Wenn der Pastor mit seinen Mithelfern während des Orgelvorspiels in die Kirche einzieht, hat er zuvor in der Sakristei ebenfalls seine Vorbereitungsgebete gesprochen. Bevor er nun die Kirche betritt, hat er dabei seine Uhr abgelegt: Jetzt tritt auch er in den Raum ein, in dem Himmel und Erde eins werden und wir den Zwängen irdischer Zeitrechnung entnommen sind. Zu besonderen Anlässen wird bei diesem Einzug das Vortragekreuz vorangetragen. Es macht deutlich: Gastgeber dieses Gottesdienstes ist nicht der Pastor; vielmehr hält jetzt der auferstandene Christus in unserer Mitte seinen Einzug. Darum erhebt sich die Gemeinde auch vor diesem Kreuz und erweist damit dem gegenwärtigen Christus selber ihre Reverenz. Bei manchen Gottesdiensten ist es notwendig, dass der Pastor oder ein Gemeindeglied zu Beginn einige Ansagen zum Ablauf macht. Weder notwendig noch sinnvoll ist es dagegen, dass der Pastor zu Beginn des Gottesdienstes die Gemeinde mit mehr oder weniger jovialen Worten begrüßt und damit der irrigen Auffassung Vorschub leistet, er sei der Gastgeber des Gottesdienstes und „halte“ ihn nun. Nicht das „Ich“ des Pastors sollte am Beginn des Gottesdienstes stehen, sondern der Name des dreieinigen Gottes, mit dessen Anrufung die Verheißung unseres Herrn verbunden ist: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.“ (St. Matthäus 18,20) Wenn dem Hauptgottesdienst kein Beichtgottesdienst vorangegangen ist, kann auf das Orgelvorspiel ein Rüstgebet mit einem Sündenbekenntnis der Gemeinde folgen. Es ist sicherlich gut und sinnvoll, dass wir zu Beginn des Gottesdienstes zum Ausdruck bringen, dass wir es nicht verdient haben, mit der Schuld unseres Lebens in die Gegenwart des lebendigen Gottes zu treten, und wir eigentlich vielmehr mit Jesaja im Angesicht Gottes aufschreien müssten: „Weh mir, ich vergehe! Denn ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volk von unreinen Lippen; denn ich habe den König, den HERRN Zebaoth, gesehen mit meinen Augen.“ (Jesaja 6,5) Andererseits wäre es auch ein Missverständnis, wenn wir glaubten, wir müssten gleichsam so etwas wie einen „Vorwaschgang“ über uns ergehen lassen, um am Gottesdienst teilnehmen zu dürfen: Als

getaufte Christen sind wir reingewaschen und werden nicht erst durch einen bestimmten Reinigungsakt „kultfähig“, wie dies in vielen Religionen sonst üblich ist. Anschließend stimmt die Gemeinde das Eingangslied an. Im lutherischen Gottesdienst wird viel gesungen. Damit nehmen wir schon die Weisungen des Neuen Testaments auf: „Mit Psalmen, Lobgesängen und geistlichen Liedern singt Gott dankbar in euren Herzen.“ (Kolosser 3,16) Und bereits im Jahr 111 berichtet Plinius, der Statthalter Bithyniens, verwundert dem römischen Kaiser Trajan, dass die Christen „an einem festgesetzten Tag vor Tagesanbruch zusammenkommen und Christus wie einem Gott ein Loblied singen“. „Bis orat, qui cantat“, „Es betet doppelt, wer singt“ – Dieses alte Wort bewahrheitet sich in unseren Gottesdienst immer wieder. Das Singen der Lieder bewegt Herz und Mund noch einmal in anderer Weise, als dies durch bloßes Sprechen allein möglich wäre; die Botschaft des Evangeliums, die in diesen Liedern zum Ausdruck kommt, prägt sich uns dadurch tief ein und steht uns oftmals selbst dann noch zur Verfügung, wenn uns später in unserem Leben vielleicht einmal Hören und Sehen, Sinn und Verstand vergehen mögen. Darüber hinaus haben wir gerade auch mit unserem Gesang Anteil am himmlischen Gottesdienst, in dem ebenfalls nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift viel, ja geradezu unaufhörlich gesungen wird. Zugleich verbindet uns der Gesang der Lieder mit den Christen, die vor uns gelebt und diese Lieder bereits früher gedichtet und selber gesungen haben. Auch der Gesang der Lieder ist von daher seinem tiefsten Wesen nach zweckfrei und dient keinesfalls bloß pädagogischen oder ornamentalen Zwecken.

Auf das Eingangslied folgt der „Introitus“. Der Introitus ist ein Psalm oder ein Teil eines Psalms, der ursprünglich beim Einzug der Amtsträger ins Gotteshaus gesungen wurde. In gewisser Weise haben wir zu Beginn des Gottesdienstes also eine Doppelung oder gar eine Verdreifachung: Orgelvorspiel, Eingangslied und Introitus haben im Gottesdienst eigentlich alle dieselbe Funktion. Wenn der Introitus von daher auch durch das Orgelvorspiel und/oder Eingangslied ersetzt werden kann, hat er doch auch im Gottesdienst seinen guten Sinn, weil durch ihn der Psalter seinen festen Platz in unseren Gottesdiensten hat. Gewiss haben die Psalmen noch einmal eine besondere Bedeutung in den täglichen Stundengebeten der Kirche. Dennoch ist es gut und wichtig, dass sie auch in den sonntäglichen Hauptgottesdiensten vorkommen. Viele dieser Introiten haben im Laufe der Jahrhunderte bestimmten Sonntagen ihr besonderes Gepräge, ja sogar ihren Namen gegeben: Estomihi, Invokavit, Reminiszeret, Okuli, Laetare, Judica, Quasimodogeniti, Misericordias Domini, Jubilate und Kantate sind jeweils die ersten Worte des früher lateinisch gesungenen Introitus des entsprechenden Sonntags. Diese Introitusanfänge haben wir in unserer lutherischen Kirche in deutscher Übersetzung bis heute beibehalten. Die Introiten werden jeweils im Wechsel zwischen der Schola (wo dies nicht möglich ist, vom Liturgen) und der Gemeinde gesungen. Die Melodie der Introiten wird von den sogenannten Psalmtönen bestimmt. Dabei handelt es sich um Melodie-Modelle, die den Text des gebeteten Psalms in besonderer Weise hervorheben sollen. Die insgesamt neun verschiedenen Psalmtöne haben jeweils einen sehr unterschiedlichen Charakter. So findet beispielsweise der besonders fröhliche und strahlende 5. Psalmton vor allem in den Zeiten der Christusfeste Verwendung. Die Psalmverse bestehen dabei jeweils aus zwei Vershälften; nach dem Gesang der ersten Vershälfte wird dabei jeweils eine kurze Pause gemacht, um dem Inhalt dieser Vershälfte kurz nachsinnen zu können. Die Psalmgebete werden in der Kirche jeweils grundsätzlich mit dem „Gloria Patri“ abgeschlossen, dem „Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist, wie es war im Anfang, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“ Damit bringt die Kirche zum Ausdruck, dass der Gott, zu dem in den Psalmen gebetet wird, der Dreieinige Gott ist und die Psalmen als Gebet Christi, als Gebet zu Christus und als Gebet durch Christus zum Vater ihren eigentlichen und tiefsten Sinn erhalten. Schon in den Zeiten der Alten Kirche diente das „Gloria



Patri“ dem Bekenntnis zur Einheit und Wesensgleichheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Dieser Lobpreis des Dreieinigen Gottes verstummt nur an den beiden letzten Sonntagen der Passionszeit vor Ostern.

## 9. DER EINGANGSTEIL DES GOTTESDIENSTES (TEIL 2)

Auf den Introitus folgt in der Liturgie des Hauptgottesdienstes das „Kyrie eleison“. Es gehört zu den festen, unveränderlichen Stücken des Gottesdienstes, also zum „Ordinarium“, auch wenn es musikalisch in unterschiedlicher Weise gestaltet werden kann. „Kyrie eleison“ ist ein griechischer Ruf und heißt auf Deutsch: „Herr, erbarme dich!“ Zurzeit der ersten Christen war Griechisch die Weltsprache des römischen Reiches. Der Ruf „Kyrie eleison“ stammt eigentlich aus dem heidnischen Sonnenkult und wurde in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten vor allem als Huldigungsruf an den römischen Kaiser gebraucht. Wenn der Kaiser auf dem Forum, in einem Tempel, Zirkus oder Theater erschien, begrüßten ihn die Menschen eben mit diesen Worten: „Kyrie eleison“. Ihr „Kyrie eleison“ mussten die Menschen dann auch dem römischen Kaiser zurufen, als er seit dem Ende des 1. Jahrhunderts nach Christi Geburt sich immer eindeutiger selbst als Gott verehren ließ und in dem Kaiserkult die Einheitsreligion zu schaffen versuchte, die das auseinanderbrechende römische Reich zusammenhalten sollte. Die Christen verweigerten dem Kaiser diese Huldigung als „Herr und Gott“. Ihr Herr und Gott war allein Christus: „Christe eleison!“ Der Ruf „Kyrie eleison“ ist also ein Huldigungsruf der Gemeinde an den, dem allein alle Macht gegeben ist im Himmel und auf Erden (St. Matthäus 28,18) und in dessen Namen sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind (Philipp 2,10). Wie die Menschen im römischen Reich ihn damals beim Einzug des Kaisers anstimmten, so stimmt ihn nun die christliche Gemeinde an beim Einzug des Herrn aller Herren in ihre Mitte. Das Kyrie eleison ist zugleich ein eminent politisches Bekenntnis, eine Absage an alle Herrscher und Mächte, die sich selber an Gottes Stelle setzen und selber unbedingten Gehorsam für sich beanspruchen: Mit ihrem Kyrie eleison bezeugt die christliche Gemeinde, dass sie vor keinem anderen die Knie beugt als vor Christus allein. „Kyrie eleison“ rief die kanaänische Frau damals in ihrer Not zu Jesus (St. Matthäus 15,22). So dürfen auch wir unsere gesamte Not, unser persönliches Leid, unsere seelischen und leiblichen Bedrängnisse und das Elend der ganzen Welt mit diesem Ruf Christus vor die Füße legen als dem, der allein helfen und retten kann. Bereits ganz früh wurde das „Kyrie eleison“ in der Liturgie der Kirche auch als Antwort der Gemeinde auf einzelne vorgetragene Fürbitten gebraucht. So geschieht es auch in unserem Gottesdienst, wenn wir beim Allgemeinen Kirchengebet auf die Fürbitten jeweils mit „Herr, erbarme dich“ antworten. In unserer Evangelisch-Lutherischen Kirchenagende ist darüber hinaus als eine Möglichkeit vorgesehen, auch die Kyrierufe am Beginn des Gottesdienstes je nach Kirchenjahreszeit reicher zu entfalten. Während die Gemeinde jeweils die ihr bekannte Antwort singt, können Kantor und Chor die Anrede jeweils ausführlicher gestalten. So können sie zum Beispiel in der Adventszeit singen: „Herr Jesus, du König aller Menschen. Kyrie eleison“ (Gemeinde: Herr, erbarme dich.) „Du wirst wiederkommen in Herrlichkeit. Christe, eleison“ (Gemeinde: Christe, erbarme dich.) „Du schaffst einen neuen Himmel und eine neue Erde. Kyrie eleison“ (Gemeinde: Herr, erbarme dich über uns.).

Während in früheren Zeiten die Zahl der Kyrie-Rufe sehr viel größer war, beschränkte die lutherische Reformation in ihren Gottesdienstordnungen deren Zahl in der Eingangsliturgie auf drei. Dies geschah natürlich nicht willkürlich; vielmehr ist die Zahl drei die zeichenkräftige Zahl der Heiligen Dreifaltigkeit; das Kyrie wird damit zugleich auch als Huldigung des dreieinigen Gottes verstanden. Auf das Kyrie folgt in der Liturgie das „Gloria in excelsis“, das „Ehre sei Gott in der Höhe“, das seine Fortführung im „Laudamus“, dem „Wir loben dich, wir benedizieren dich

...“ findet. Das Gloria wird auch als „Hymnus angelicus“, als „Hymnus der Engel“ bezeichnet. Es ist der Lobgesang, mit dem die himmlischen Heerscharen das Wunder der Menschwerdung Gottes über den Feldern Bethlehems gepriesen und angebetet haben (St. Lukas 2,14). Wenn wir diesen Lobgesang nun im Gottesdienst anstimmen, wagen wir es, in den Gesang der Engel und aller Heiligen und Vollendeten vor dem Thron Gottes einzustimmen: Himmlischer und irdischer Gottesdienst werden nun eins: „Von zwölf Perlen sind die Tore an deiner Stadt; wir stehn im Chore der Engel hoch um deinen Thron.“ (ELKG 121,3) Hier geht es nicht um „Lernen“ oder „Verstehen“, sondern um die ewige Anbetung des Herrn aller Herren. Nach altem liturgischem Brauch wird das Gloria vom Liturgen angestimmt; er trifft damit die Entscheidung, ob in dem jeweiligen Gottesdienst das Gloria gesungen wird oder nicht. Das Gloria wird nämlich nur zu besonderen Anlässen gesungen: an den Sonntagen außerhalb der Advents- und Fastenzeit und zu besonderen kirchlichen Festen. Dagegen fällt das Gloria am 2. bis 4. Sonntag im Advent, in der Fastenzeit (außer am Gründonnerstag) und in den Gottesdiensten während der Woche, die kein besonderes Fest begehen, fort. Umso mehr soll es dann an den Tagen, an denen es gesungen wird, als besonderer Festgesang wahrgenommen werden. So läuten beim Gesang des Gloria in der Christnacht und in der Osternacht jeweils die Glocken, nachdem das Gloria in den Wochen zuvor in der Liturgie der Kirche verstummt war.

Auf das „Gloria in excelsis“ folgt das „Laudamus“, ein gewaltiger Lobgesang der irdischen Gemeinde an ihren dreieinigen Herrn: „Wir loben dich, wir benedeien dich, wir beten dich an, wir preisen dich, wir sagen dir Dank um deiner großen Ehre willen, Herr Gott, himmlischer König, Gott, allmächtiger Vater, Herr, eingeborner Sohn, Jesu Christe, du Allerhöchster, und dir, du Heiliger Geist. Herr Gott, Lamm Gottes, ein Sohn des Vaters, der du hinnimmst die Sünd der Welt: erbarm dich unser, der du hinnimmst die Sünd der Welt: nimm auf unser Gebet, der du sitzt zu der Rechten des Vaters: erbarm dich unser. Denn du allein bist heilig, du bist allein der Herr, du bist allein der Höchste, Jesu Christe, mit dem Heiligen Geist in der Herrlichkeit deines Vaters. Amen.“ Dieser Lobgesang stammt bereits aus dem 4. Jahrhundert. Feierlich wird auch hier die Alleinherrschaft Jesu Christi proklamiert und allen Götzen dieser Erde eine Absage erteilt: Wir loben dich, wir benedeien dich, wir beten dich an, ... Jesu Christe, du Allerhöchster, ... du allein bist heilig, du bist allein der Herr, du bist allein der Höchste, Jesu Christe. Wie nahe Kyrie und Gloria inhaltlich miteinander verbunden sind, zeigt sich auch daran, dass mitten in dem Lobgesang des Laudamus wieder das „eleison“ aufbricht: „erbarm dich unser!“ Bittruf und Lobpreis gehören in der Huldigung des Herrn immer wieder ganz eng zusammen. Ähnlich wie die Psalmen wird auch das Laudamus im Wechsel zwischen zwei Gruppen, in diesem Fall im Wechsel zwischen dem Chor der Schola (in Notfällen auch dem Liturgen) und der Gemeinde gesungen, wobei sich ihr Gesang immer wieder zu gemeinsamem Lobgesang vereint. Auch darin erhalten wir einen kleinen Vorgeschmack des Gottesdienstes vor dem Thron Gottes, bei dem schon der Prophet Jesaja hörte, wie unter den Seraphim „einer zum anderen rief“ (Jesaja 6,3) und so die Anbetung Gottes im Wechselgesang laut werden ließ. Das Gloria lässt sich auch als Lied singen, beispielsweise mit den Worten des Liedes „Allein Gott in der Höh sei Ehr“ (ELKG 131). Nicht sinnvoll ist es dabei jedoch, wenn die Gemeinde auf die Intonation des Liturgen nur mit dem Gesang der ersten Strophe des Liedes antwortet, denn diese erste Strophe wiederholt nur noch einmal den Text des „Gloria“ selber, während erst die Strophen 2 bis 4 dann auch den Text des folgenden Laudamus entfalten.

Nun erst tritt der Liturg am Schluss des Eingangsteils des Gottesdienstes an den Altar. Der gesamte bisherige Eingangsteil wurde allein von der Gemeinde insgesamt gestaltet und getragen; der Liturg stellte sich dabei einfach in das Beten der Gemeinde und des Chores hinein; seine einzige Funktion bestand im Anstimmen des Gloria. Nun tritt er nach dem Gloria erstmals der

Gemeinde gegenüber und grüßt sie mit dem Segensgruß, der sogenannten Salutatio: „Der Herr sei mit euch“. Diesen Segensgruß finden wir bereits im Alten Testament (besonders schön erkennbar in Ruth 2,4). Dabei haben wir stets zu bedenken, dass dieser Segensgruß nicht bloß eine nette „Begrüßung“ oder ein frommer Wunsch, sondern ein realer Segen ist, mit dem die Gegenwart Christi der Gemeinde wirksam zugesprochen wird. Zum Verständnis dieses Segensgrußes dienen vor allem die Worte Jesu in St. Matthäus 10,12+13. Friedrich Kalb schreibt darum in seinem „Grundriss der Liturgik“ mit Recht: „Es geht hierbei nicht bloß um einen Gruß zwischen Menschen, sondern um einen Zuspruch, der in seinem Segenswort die Gabe wirklich übermittelt, von der er spricht, der also die Gegenwart des auferstandenen Herrn, seinen Frieden, sein Heil wirklich bringt. Diese Gabe kann im Glauben angenommen oder im Unglauben zurückgewiesen werden. Die Realität dieser Gabe wird durch die Abweisung nicht in Frage gestellt. Deshalb spricht man von der sakramentalen Bedeutung des Grußes und des Segens, durch die beide nicht als nebensächliche Randstücke, sondern als inhaltsreiche Vollmachtsworte des Gottesdienstes verstanden werden müssen.“ (2. Auflage, S.123f)

Die Gemeinde antwortet auf diesen ihr zugesprochenen Segen mit den Worten „und mit deinem Geist“. Auch dieser Gegengruß hat seine Wurzeln schon im Neuen Testament (z.B. 2. Timotheus 4,22). Damit spricht nun auch umgekehrt die Gemeinde dem Liturgen den Segen und Beistand des gegenwärtigen Christus für seinen Dienst zu: Dieses Zuspruchs bedarf der Liturg, bevor er nun im Weiteren seinen Dienst an der Gemeinde vollzieht. Der Bezug auf den „Geist“ erinnert ihn dabei zugleich auch an die Gabe des Geistes, die er in seiner Heiligen Ordination empfangen hat und in deren Kraft er nun seinen Dienst an der Gemeinde vollzieht. Früher hatte sich in manchen Gemeinden die Unsitte eingebürgert, auf den Segensgruß mit den Worten „und mit seinem Geist“ zu antworten. Diese Antwort ist gleichermaßen gedankenlos und unpassend, weil sich die Gemeinde den Segen, den sie empfangen hat, nicht noch einmal selber bestätigen soll, sondern ihn nun umgekehrt auch dem zusprechen soll, der diesen Zuspruch für seinen Dienst in besonderer Weise bedarf.

Bezeichnend ist, dass der Gruß des Liturgen an die Gemeinde nicht mit dem Wort „Ich“, sondern mit den Worten „Der Herr“ beginnt. Um IHN geht es in diesem Gottesdienst. Und weil wir in Seinem Namen als Brüder und Schwestern versammelt sind, hat an dieser Stelle auch nicht das „Sie“ seinen Platz, sondern das „Du“ bzw. „Euch“. Zudem tritt der Liturg hier nicht als Privatperson auf, sondern als Bote seines Herrn, der uns alle miteinander, gottlob, nicht „siez“, sondern „duzt“.

## **10. DAS KOLLEKTENGEBET**

Der Eingangsteil des Gottesdienstes wird mit dem Kollektengebet beschlossen. Es wird vom Liturgen mit der Gebetsaufforderung „Lasset uns beten!“ eingeleitet. Wenn in der Alten Kirche an dieser Stelle der Liturgie dieser Ruf ertönte, fiel die Gemeinde auf die Knie, und es trat eine Zeit vollständiger Stille ein; währenddessen konnte jedermann still vor Gott bringen, was er oder sie persönlich auf dem Herzen hatte. Nach einigen Minuten fasste dann der Liturg die vorausgegangenen unausgesprochenen Gebete zu einem kurzen Gebet zusammen, dem sogenannten „Kollektengebet“. Heutzutage ist uns das Wort „Kollekte“ zumeist nur als Bezeichnung für die Geldsammlung im Gottesdienst oder nach dem Gottesdienst bekannt. Das Kollektengebet ist auch eine „Sammlung“, die Sammlung und Zusammenfassung der zuvor vor Gott gebrachten Gebete der Gläubigen. Darum gibt es auch in unserem Gottesdienst zwischen der Aufforderung „Lasset uns beten!“ und dem Kollektengebet selber eine kurze Zeit der Stille, in

der jeder Gottesdienstteilnehmer ein kurzes Gebetsanliegen vor Gott bringen kann. Es wäre wünschenswert, wenn sich diese Zeit der Gebetsstille im Laufe der Zeit noch etwas ausdehnen ließe, ohne dass die Gemeinde dabei auf den Gedanken kommt, der Pastor würde vielleicht gerade nicht die richtige Seite in der Agende finden. Die Kollektengebete sind jeweils einem bestimmten Sonn- oder Feiertag zugeordnet; sie enthalten jeweils eine prägnante Bitte an Gott. Sie haben dabei stets eine feststehende Form: Eingeleitet werden sie jeweils mit einer Anrede, zumeist an Gott den Vater, in einigen wenigen Fällen auch an Jesus Christus. Die Anrede ist in vielen Fällen mit einer sogenannten „relativischen Prädikation“ verbunden. Das heißt, dass Gott in einem Nebensatz auf eine bestimmte Eigenschaft, auf sein Wirken in der Heilsgeschichte, auf ein biblisch bezeugtes Geschehen oder überhaupt auf seinen Willen zu helfen, angesprochen wird. So heißt es etwa in der „klassischen“ Form der Kollektengebete: „Allmächtiger, ewiger Gott, der du uns einen neuen Himmel und eine neue Erde verheißt hast, darinnen Gerechtigkeit wohnt“ oder: „Herr Gott, der du deine Allmacht kundtust vornehmlich im Verschonen und Erbarmen“. Hinter dieser „relativischen Prädikation“ liegt eine tiefe geistliche Einsicht: Es geht nicht darum, einer vermuteten Gedächtnisschwäche Gottes auf die Sprünge zu helfen, indem man ihn auf das verweist, was er ist, kann und getan hat. Sondern wir dürfen Gott in unseren Gebeten darum an das erinnern, was er ist, kann und getan hat, weil Gott sich in dem, was er für uns getan hat und was er uns zugesagt hat, zu unseren Gunsten festgelegt hat und wir uns darauf berufen, ja ihn darauf geradezu festnageln können, wie dies einst Jakob bei seinem Kampf mit Gott am Jabbok getan hat: „Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn!“ (1. Mose 32,27) Insofern ist gerade auch diese „relativische Prädikation“ eine gute Anleitung zum eigenen, persönlichen Beten zu Gott, ganz gleich, in welcher grammatischen Gestalt wir dies tun mögen. In den neueren Agenden, auch in unserer Evangelisch-Lutherischen Kirchenagende, wurden die Aussagen dieser „relativischen Prädikationen“ jeweils in Hauptsätze umgewandelt, weil die alten Formulierungen von der Gemeinde angeblich nicht mehr nachzuvollziehen seien. So heißt es nun in unserer neuen Agende: „Allmächtiger, ewiger Gott, du hast uns einen neuen Himmel und eine neue Erde verheißt ...“ und „Herr Gott, du zeigst deine Allmacht vor allem im Verschonen und Erbarmen“. Der Unterschied scheint nicht sehr groß zu sein; auch ist die neue Formulierung sicher nicht falsch. Die Loslösung der Aussage über Gott von der Anrede Gottes kann jedoch in der Gebetspraxis einer in neueren kirchlichen Gebeten häufig zu beobachtenden Unart Vorschub leisten, wonach das Gebet als „Fortsetzung der Predigt mit anderen Mitteln“ auf dem Weg über die Anrede Gottes missbraucht wird: Gott wird angepredigt; aber in Wirklichkeit will der Liturg der Gemeinde mit dem Gebet etwas sagen. Nicht immer muss dies so platt geschehen wie bei jenem Pastor, von dem berichtet wird, er habe in den Abkündigungen einen Punkt vergessen und daraufhin im Allgemeinen Kirchengebet formuliert: „Herr, du weißt, dass wir für den Frauenkreis am kommenden Mittwoch um 16 Uhr noch Kuchenspenden benötigen.“ Auf die Anrede folgt als zweiter Hauptteil die Bitte um eine bestimmte Gabe, die in den meisten Fällen direkt an die vorausgehende „relativische Prädikation“ anknüpft. Mitunter wird auch noch die Folge einer Erfüllung dieser Bitte genannt und auf den Segen hingewiesen, der sich dadurch für das Leben der Betenden ergeben würde. So heißt es in einem Kollektengebet zum 20. Sonntag nach Trinitatis: „Herr Gott, himmlischer Vater, du hast uns Menschen geschaffen und zur Gemeinschaft berufen: Wir bitten dich, segne unser Leben in deinen Ordnungen und umgib uns mit deinem heiligen Schutz, damit dein Name geheiligt und dein Reich gefördert werde ...“ Wir merken an diesem Beispiel, dass sich die Formulierung der Kollektengebete erkennbar unterscheidet von der Formulierung eines persönlichen Gebets: Das Kollektengebet greift viel weiter; es ist ein Gebet, in dem sich Menschen in ganz unterschiedlichen Lebenssituationen, Menschen auch aus ganz verschiedenen Zeiten und Kulturen wiederfinden sollen und können. An den Kollektengebeten kann man lernen, was es heißt, mit der Kirche zu beten, sich nicht nur auf

die eigenen, persönlichen Anliegen zu beschränken, sondern die großen weltweiten Anliegen der ganzen heiligen Kirche gemeinsam mit anderen vor Gott zu vertreten, in dem Wissen, dass gemeinsam mit uns und auch schon vor uns so viele andere eben die gleichen Bitten Gott im Gebet vortragen. Viele Kollektengebete stammen in ihren Formulierungen noch aus einer Zeit vor der Reformation; manche von ihnen haben einen sehr charakteristischen Klang und gehören zu bestimmten Sonntagen einfach „mit dazu“. Damit ist nichts gegen das persönliche Gebet gesagt; wichtig ist jedoch, dass wir das Gebet der Kirche immer wieder als Quelle und vielleicht mitunter auch als Korrektiv für unser eigenes persönliches Beten nutzen.

Das Kollektengebet wird abgeschlossen mit der „Conclusio“, dem Beschluss, am häufigsten in der Formulierung: „durch unsern Herrn Jesus Christus, deinen Sohn, der mit dir und dem Heiligen Geiste lebt und regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Es ist Kennzeichen des christlichen Gebets, dass es stets „durch Jesus Christus, unseren Herrn“ geschieht, ganz gleich, ob dies nun direkt ausgesprochen wird oder nicht. Damit nimmt das Gebet die Verheißung Jesu selber auf: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr den Vater um etwas bitten werdet in meinem Namen, wird er's euch geben.“ (St. Johannes 16,23b) Es bekennt Jesus als den einen Mittler zwischen Gott und den Menschen (1. Timotheus 2,5), als den Hohepriester, der vor Gottes Thron für uns Fürsprache übt (Hebräer 7,25; 1. Johannes 2,1). Darum ist es Christen nicht möglich, gemeinsam mit Nichtchristen zu beten: Ihr Gebet wird eben nicht „durch Jesus Christus, unseren Herrn“ an Gott gerichtet und erfolgt damit nicht durch ihn, der von sich selbst bezeugt: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ (St. Johannes 14,6) Auch beim abschließenden Lobpreis des dreieinigen Gottes geht es nicht darum, Gott durch das Gebet über etwas zu informieren, was er noch nicht wüsste. Wie ein Verliebter seiner „Angebeteten“ nicht oft genug sagen kann, wie wunderbar sie ist, so kann auch der Glaube gar nicht oft genug Gott sagen, wie noch viel wunderbarer Er ist. Das, was Gott für uns getan hat, ruft seine Reaktion in uns Menschen in der Form des Lobpreises hervor. Der Lobpreis ist ohnehin die angemessenste Weise, von ihm, dem dreieinigen Gott, zu sprechen. Zugleich ist dieser Lobpreis des dreieinigen Gottes ein Ausdruck der Gewissheit der Betenden, dass dieser Gott, der in Ewigkeit lebt und herrscht, auch dazu in der Lage ist, zu hören und zu erfüllen, was im Gebet vorgetragen worden ist. Während in dem Vorgängergesangbuch unseres jetzigen Evangelisch-Lutherischen Kirchengesangbuchs die Kollektengebete für die einzelnen Sonn- und Feiertage mit abgedruckt waren, wurden diese im jetzigen ELKG vermutlich aus Platzgründen ausgelassen. Es bleibt zu hoffen, dass sie in einem neuen Gesangbuch unserer Kirche wieder ihren Platz finden, damit auch Gemeindeglieder die Kollektengebete des jeweiligen Sonntags auch an den darauffolgenden Tagen noch einmal nach- und mitsprechen können.

Auf das Kollektengebet des Liturgen antwortet die Gemeinde mit „Amen“. Das Wort „Amen“ stammt aus dem Hebräischen und ist eine Formel der Bekräftigung: „Es steht fest!“ oder: „Es soll geschehen!“ Schon im alttestamentlichen Gottesvolk wurde ein Segenswort, ein Lobpreis Gottes, eine Predigt oder ein Gebet mit „Amen“ bekräftigt (vgl. 1. Chronik 16,36; Psalm 41,14). So übernahm die Gemeinde das ihr vorgedrohte Wort und erkannte es als ein in ihrem Namen gesprochenes und für sie verbindliches Wort an. Auch die neutestamentliche Gemeinde hielt an diesem Brauch fest (vgl. 1. Korinther 14,16). Bis heute gilt die liturgische Regel: „Das Amen gehört der Gemeinde.“ Das heißt: Eigentlich ist es nicht die Aufgabe des Pastors, des Liturgen, im Gottesdienst „Amen“ zu sagen. Sondern die Gemeinde bekräftigt mit ihrem Amen, was er zuvor gesagt hatte. Lediglich an einer Stelle im Gottesdienst ist es angemessen, dass der Pastor selbst das „Amen“ spricht: am Ende der Predigt. Würde die Gemeinde auch an dieser Stelle das „Amen“ sprechen, wäre manche Predigt vermutlich schon sehr viel eher zu Ende ... Auch das „Amen“ der Predigt geht allerdings auf die Praxis zurück, die Predigt mit einem Lobpreis Gottes

abzuschließen, auf das dann früher in der Tat auch die Gemeinde selber mit „Amen“ antwortete. Werden Gebete im Gottesdienst gesungen, so ist für die Gemeinde durch die Melodieführung einfach zu erkennen, wann ihr „Amen“ „dran“ ist. Bei gesprochenen Gebeten helfen bestimmte Formulierungen und „Signalwörter“ der Gemeinde, ihr „Amen“ an der rechten Stelle zu sprechen, etwa das Wort „Ewigkeit“ oder die bereits erwähnte Formulierung „durch Jesus Christus, unsern Herrn“. Aus der gottesdienstlichen Praxis der Gemeinde, Gebete des Liturgen mit „Amen“ zum eigenen Gebet zu machen, hat sich im Laufe der Zeit die Sitte entwickelt, alle Gebete, auch die persönlichen, selbst gesprochenen, mit einem „Amen“ abzuschließen und so das „Amen“ zu einem allgemeinen Abschlusswort zu machen. Mit „Amen“ beantwortet die Gemeinde nicht nur die Gebete im Gottesdienst, sondern beispielsweise auch die Segens- und Vollzugsworte, die vom Liturgen gesprochen werden, etwa die Worte „im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ oder die Worte „Gehet hin in Frieden!“ Es ist gut und sinnvoll, wenn dieses „Amen“ auch laut und deutlich von denen gesprochen wird, die beim Empfang der Absolution oder der Kommunion am Altar niederknien. Sie sagen damit noch einmal „Ja“ zu dem, was ihnen gerade zugesprochen und geschenkt wurde.

## **11. DIE GOTTESDIENSTLICHEN LESUNGEN**

Auf das Kollektengebet, das den Eingangsteil des Gottesdienstes beschließt, folgt nun der zweite Teil des Gottesdienstes, der „Wort-Teil“. Lesungen aus der Heiligen Schrift gehören von Anfang an zum christlichen Gottesdienst dazu; die Kirche hat diese Praxis aus dem Gottesdienst der Synagoge übernommen, in der die Lesungen aus der Heiligen Schrift ebenfalls eine zentrale Rolle einnehmen. So berichtet das Neue Testament selber, wie Jesus am Sabbat als Lektor in der Synagoge tätig war und dort einen Abschnitt aus dem Buch des Propheten Jesaja vortrug (St. Lukas 4,16-21); entsprechend wird in Apostelgeschichte 13,15 geschildert, wie im Gottesdienst in der Synagoge in Antiochien das Gesetz, also ein Abschnitt aus den Fünf Büchern Mose, und die Propheten gelesen wurden. Auch im christlichen Gottesdienst wurde zunächst „nur“ aus dem Alten Testament gelesen, denn das Neue Testament lag ja noch nicht als fertige Sammlung schriftlich vor; das Alte Testament war also für die ersten Christen „die Schrift“. In den Lesungen aus „der Schrift“ vollzog sich dabei jedoch eine deutliche Akzentverschiebung: Während im jüdischen Synagogengottesdienst die Lesung des Gesetzes, der Tora, also der Fünf Bücher Mose, das Zentrum darstellt und die Propheten gleichsam als Ausleger der Tora gehört werden, hört die christliche Gemeinde das Alte Testament als Buch von Christus. Von daher erhalten die Lesungen der Propheten ein sehr viel stärkeres Gewicht; sie werden als Christuspredigt verstanden (vgl. Apostelgeschichte 13,27 sowie Apostelgeschichte 17,11 und St. Johannes 5,39). Neben den Lesungen aus dem Alten Testament wurden dann aber auch bald die Briefe der Apostel im Gottesdienst vorgetragen; sie waren ja von Anfang an zur gottesdienstlichen Verlesung bestimmt (vgl. Kolosser 4,16). Das Gleiche gilt dann auch für die Evangelien, die ebenfalls von Anfang an als gottesdienstliche Texte konzipiert waren. Es dauerte dann allerdings eine Zeit, bis Abschriften der Apostelbriefe und Evangelien in den Gemeinden allgemein zur Verfügung standen. Ab der Mitte des 2. Jahrhunderts ist dann in den christlichen Gottesdiensten zumindest eine dreifache Schriftlesung (Altes Testament [zumeist Propheten] – Epistel – Evangelium), des Öfteren auch eine vierfache Schriftlesung (Tora – Propheten – Epistel – Evangelium) die Regel. Zu den Episteln zählten dabei auch die Apostelgeschichte und die Johannesoffenbarung. Im Laufe der Zeit wurde die Lesung der alttestamentlichen Abschnitte immer weiter eingeschränkt; bereits ab dem 4. Jahrhundert umfasste der Begriff „Epistel“ auch schon die Lesungen des Alten Testaments. Schließlich blieben nur noch zwei „klassische“

alttestamentliche Lesungen im Verlauf des Kirchenjahres als Episteln übrig: Jesaja 60 zu Epiphania und Jesaja 53 am Karfreitag. Die Zweifzahl der Lesungen im Gottesdienst war bis ins 18. Jahrhundert üblich; dann kürzte man, um den Bedürfnissen des modernen Menschen nach kürzeren Gottesdiensten entgegenzukommen, die zwei Lesungen zu einer zusammen, die dann zugleich auch als Predigtlesung verwendet wurde. Erst Ende des 19. Jahrhunderts begann man in der evangelischen Kirche mit der Wiedereinführung von Epistel und Evangelium. Nach den Erfahrungen des Dritten Reiches, in dem das Alte Testament als „jüdische Bibel“ auch in kirchlichen Kreisen in Verruf geraten war, hat man in den letzten Jahrzehnten die Bedeutung der alttestamentlichen Lesungen im Gottesdienst wieder neu entdeckt und wahrgenommen, wie tief die neutestamentlichen Lesungen im Alten Testament gründen. Darum sind in unserer Agende auch wieder drei Lesungen im Gottesdienst vorgesehen; alle drei Lesungen (Lesung aus dem Alten Testament – Epistel – Evangelium) sind auch in unserem Gesangbuch abgedruckt. Leider wird allerdings auch heute aus Zeitgründen zumeist entweder nur die Epistel oder nur die alttestamentliche Lesung im Gottesdienst vorgetragen; das Evangelium lässt sich ohnehin durch keine andere Lesung ersetzen. Die gottesdienstlichen Lesungen dienen nicht bloß der „Information“ der Gemeinde, der im Gottesdienst ein „Text“ vorgelesen wird. Sondern in den Worten der Lesungen spricht Gott selber zur Gemeinde, ist der auferstandene Christus selber gegenwärtig. Darum haben die Schriftlesungen im Gottesdienst in ihrer eigentlichen Bedeutung geradezu etwas „Dramatisches“ an sich; in vielen Kirchen geht der Schriftlesung selber eine Prozession voraus, die das Kommen des Wortes Gottes in die Welt für die Gemeinde auch sichtbar zum Ausdruck bringen. Das lebendige Wort Gottes hören wir in den Lesungen; darum kann es beim Vortrag der Lesungen nicht darum gehen, dass der Lektor, der Vorlesende, versucht, durch seinen Vortragsstil dem „toten Buchstaben“ des Textes eine persönliche Note zu geben und ihm damit Leben einzuhauchen. Um dieser Gefahr zu wehren, wurden in der Kirche über lange Zeit zumindest an Festtagen die Lesungen in den sogenannten Lektionstönen gesungen. Heute kennen wir dies noch aus der Heiligen Osternacht, wo die Epistel und das Evangelium in diesen Lektionstönen vorgetragen werden. Martin Luther selber hielt es jedoch für wünschenswert, die Lesungen grundsätzlich im Gottesdienst in diesen Lektionstönen vorzutragen, auf deren Ausarbeitung er viel Sorgfalt verwendet hat. Damit kam nach seinem Verständnis das sakramentale Verständnis der Lesungen – entsprechend den gleichfalls gesungenen Einsetzungsworten bei der Konsekration des Heiligen Mahles – in besonderer Weise zum Ausdruck. Auch in unserem heutigen Lektionar, dem Buch mit den Lesungen aller Sonntage des Kirchenjahrs, ist der Vortrag der Lesungen im Lektionston als eine Möglichkeit vorgesehen.

Die Reihenfolge der Lesungen steht aus sachlichen Gründen fest: Als erste Lesung erfolgt, wenn alle drei Lesungen vorgetragen werden, stets die Lesung aus dem Alten Testament: Gottes Reden und Handeln im Alten Testament geht der Erfüllung in Christus zeitlich und sachlich voraus. Im Hören auf die Worte des Alten Testaments lassen wir uns dabei leiten von den Worten des 2. Petrusbriefs: „Um so fester haben wir das prophetische Wort, und ihr tut gut daran, das ihr darauf achtet als auf ein Licht, das da scheint an einem dunklen Ort, bis der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in euren Herzen. Und das sollt ihr vor allem wissen, dass keine Weissagung in der Schrift eine Sache eigener Auslegung ist. Denn es ist noch nie eine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht worden, sondern getrieben von dem heiligen Geist haben Menschen im Namen Gottes geredet.“ (2. Petrus 1,19-21) Darauf folgt die Epistel, wenn diese nicht ohnehin als erste Lesung vorgetragen wird. Für das Hören auf sie gilt, was der Apostel Paulus schreibt: „Darum danken wir auch Gott ohne Unterlass dafür, dass ihr das Wort der göttlichen Predigt, das ihr von uns empfangen habt, nicht als Menschenwort aufgenommen habt, sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Gottes Wort, das in euch wirkt, die ihr glaubt.“ (1.

Thessalonicher 2,13) Die Epistel geht wiederum stets dem Evangelium voraus, zum einen, weil zumindest die Briefe des Apostels Paulus früher geschrieben wurden als die Evangelien, zum anderen aber und vor allem, weil nach dem Gesetz der Steigerung das Evangelium als Höhepunkt als letzte der drei Lesungen erscheint. Gewiss sind die Lesung aus dem Alten Testament, die Epistel und das Evangelium als das Wort Gottes alle miteinander gleichwertig; aber sie sind nicht in allem gleichartig. Im Evangelium kommt der Mensch gewordene Gottessohn Jesus Christus unmittelbar zur Sprache; Seine Worte und Taten werden uns geschildert; Er ist es, der auch über einen Zeitraum von fast 2000 Jahren im Evangelium unmittelbar zu uns spricht. Darum begrüßen wir Ihn, den in Seinem Wort gegenwärtigen Herrn, auch nach der Ankündigung des Heiligen Evangeliums mit den Worten „Ehre sei dir, Herre“ und antworten auf das Heilige Evangelium mit den Worten „Lob sei dir, o Christe“. In der alten römischen Liturgie war es üblich, dass der Priester nach diesen Worten das Evangelienbuch küsste und die Worte sprach: „Per evangelica dicta deleantur nostra delicta“ – „Durch die jetzt gesprochenen Worte des Evangeliums mögen unsere Verfehlungen getilgt werden.“ In diesen Worten kam in sehr schöner Weise zum Ausdruck, dass die Lesung des Evangeliums ein sakramentales Geschehen darstellt, durch das ganz real etwas geschieht. Es versteht sich von selbst, dass die Gemeinde sich zur Verlesung des Heiligen Evangeliums erhebt und auf diese Weise ihrem Herrn, der nun zu ihr spricht, ihren Respekt bekundet. Dagegen ist in unserer Kirchenagenda vorgesehen, dass sich die Gemeinde zur Lesung der Epistel setzt. Sicher ist es auch angemessen, auch die Worte der Epistel, wie alle Worte der Heiligen Schrift, als Zeichen des Respekts im Stehen zu vernehmen. Umgekehrt ist das Sitzen im Gottesdienst aber auch kein Ausdruck von Bequemlichkeit oder Respektlosigkeit, sondern die Haltung aufmerksamen Zuhörens. Darum setzt sich die Gemeinde in aller Regel ja auch zur Predigt, obwohl ja auch in der Predigt der lebendige Christus selber durch seinen Boten zur Gemeinde spricht. Da es Kirchenbänke überhaupt erst seit wenigen hundert Jahren in der westlichen Christenheit gibt – in den orthodoxen Kirchen des Ostens sind sie ja bis heute unbekannt – , kann man hier auch nicht auf irgendwelche altkirchlichen Praktiken zurückverweisen. Der besonderen Position des Heiligen Evangeliums als Höhepunkt des Wortgottesdienstes, in dem die Fleischwerdung des Wortes Gottes der Gemeinde ganz besonders vor Augen gestellt werden soll, entspricht es aber durchaus, wenn auch durch das Aufstehen zur Evangelienlesung im Unterschied zur Epistel das Heilige Evangelium noch einmal besonders hervorgehoben wird, ohne dass die Epistel damit etwa zurückgesetzt oder entwertet werden soll. Nach altkirchlicher Sitte wird die Epistel im Gottesdienst jeweils von der Gemeinde aus gesehen von der rechten Seite und das Evangelium von der linken Seite aus verlesen. Üblicherweise sind Kirchgebäude ja „geostet“, also nach Osten ausgerichtet, in Richtung der aufgehenden Sonne als Symbol des wiederkommenden Christus. Auf ihn zu feiert die Gemeinde ihren Gottesdienst. Entsprechend steht der Ambo, von dem die Epistel gelesen wird, im Süden, während das Evangelium vom Norden aus gelesen wird. Der Norden ist das Symbol für die Dunkelheit, da aus dieser Himmelsrichtung die Sonne niemals scheint. Entsprechend zeichnet der Weg vom Epistelpult zur Evangelienlesung den Weg der Frohen Botschaft von Christus in die Finsternis dieser Welt nach: „Das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat’s nicht ergriffen.“ (St. Johannes 1,5) Einen ähnlichen Sinn hat auch die Prozession mit dem Evangelienbuch in die Mitte des Gotteshauses, von wo aus das Evangelium dann vorgetragen wird. Diese Prozession, die es in ähnlicher Form auch in der orthodoxen Kirche gibt, ist in vielen lutherischen Gemeinden in den USA üblich oder beispielsweise auch in unserer Schwestergemeinde in Riga. Mit ihr wird ganz sinnfällig zum Ausdruck gebracht, was St. Johannes verkündigt: „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns.“ (St. Johannes 1,14)

## **1. DIE GESÄNGE ZWISCHEN DEN LESUNGEN**



Wie wir in der letzten Ausgabe der Glaubensinformationen gesehen haben, gab es im Gottesdienst der Alten Kirche früher zumindest drei Lesungen aus der Heiligen Schrift: Die Lesung aus dem Alten Testament, die Epistel und das Heilige Evangelium. Zwischen diesen drei Lesungen wurden im Laufe der Zeit jeweils Psalmgesänge angestimmt. Da auch diese der Heiligen Schrift entstammen, fügten auch sie sich als Verkündigung des biblischen Wortes ein.

Zwischen der alttestamentlichen Lesung und der Epistel sang man den sogenannten „Gradualpsalm“, benannt nach den Stufen (lateinisch: gradus) vor dem Ambo, dem Lesepult, von denen aus der Chor diesen Gradualpsalm sang. Dabei antwortete die Gemeinde auf die einzelnen Verse des Psalms jeweils mit einem gleichbleibenden Vers aus dem jeweiligen Psalm, dem „Responsum“. Ein typisches Beispiel für einen responsorial gesungenen Psalm ist Psalm 136 mit dem Responsum „Denn seine Güte währet ewiglich“.

Zwischen Epistel- und Evangeliumslesung stand der Hallelujapsalm, ein Psalm, auf den die Gemeinde mit einem Halleluja antwortete. Bei diesem Halleluja wurden oft viele Töne auf einer einzigen Silbe gesungen; dies galt besonders für das „Schluss-A“ des Halleluja (der sogenannte „Jubilus“), das so reich ausgestaltet wurde, dass man darauf schließlich ganze Lieder, die sogenannten „Sequenzen“, sang. Einige dieser lateinischen Sequenzen sind dann schließlich auch als Lieder ins Deutsche übertragen worden, zum Teil auch schon vor der Reformationszeit; reformatorische Nachdichtungen finden wir in unserem Gesangbuch z.B. in ELKG 101 oder 120. Als später die alttestamentliche Lesung in der Epistellesung aufging, reihten sich der Gradual- und der Hallelujapsalm beide an die Epistel an. Die Texte dieser beiden Psalmen schrumpften dabei auf ein oder zwei Verse zusammen.

In der Reformationszeit griff man die Tradition, auf das reich ausgestaltete Halleluja einen Gesang folgen zu lassen, auf, und ersetzte durch diesen Gesang das Graduale. So wurde dieser Gesang nach dem Halleluja nunmehr „Graduallied“ genannt. Dabei ergab sich allerdings eine Umstellung, da nunmehr das Graduallied nach dem Halleluja gesungen wird und damit dem Missverständnis Vorschub geleistet wird, als sei das Halleluja gleichsam nur der Antwortgesang auf die Epistel, während es doch vielmehr die Ankündigung des Heiligen Evangeliums vorbereiten soll. Die Lutheran Church - Missouri Synod, unsere Schwesterkirche in den USA, hat in ihren Gottesdienstordnungen die ursprüngliche Funktion des „Halleluja“ wiederhergestellt; es begleitet hier die Prozession zwischen Epistel und Evangelium. Allerdings verzichten diese Gottesdienstordnungen zugleich auf einen jeweils wechselnden Halleluja-Vers, wie er in unseren Gottesdiensten bekannt ist.

Mit dem Halleluja hat auch die Sprache des Alten Testaments, das Hebräische, seinen festen Platz in der Liturgie der christlichen Kirche gefunden. „Halleluja“ heißt auf Deutsch: „Lobet den HERRN!“ Schon im Gottesdienst des alten Israel hatte dieser Lobruf seinen festen Platz; das „Halleluja“ findet sich in vielen Psalmen. Martin Luther hat das „Halleluja“ die „vox perpetua ecclesiae“, die „ewige Stimme der Kirche“ genannt. „Loben“ und „leben“ gehören nach biblischem Verständnis ganz eng zusammen (vgl. Jesaja 38,18+19). Von daher erklingt das „Halleluja“ während des gesamten Kirchenjahrs im Gottesdienst – außer in der Vorfasten- und Fastenzeit. Wenn das „Halleluja“ ab dem Sonntag Septuagesimae verstummt, ist dies der erste Schritt auf die Fastenzeit zu: Das Halleluja erklingt nun nicht mehr, weder in der Form des Hallelujaverses nach der Epistel noch in den Liedern, bis es dann in der Osternacht wieder neu angestimmt und immer wieder von neuem wiederholt wird. So hat das Halleluja in der Kirche auch immer zugleich einen österlichen Klang; es wird auch bei christlichen Beerdigungen jeweils

am Grab angestimmt und gesungen.

Früher wurde in der Kirche in der Fastenzeit statt des Halleluja ein sogenannter „Tractus“, ein Psalmgesang, der nicht im Wechsel mit der Gemeinde, sondern vom Vorsänger oder dem Chor „in einem Zug“ (daher der Name „Tractus“) gesungen wurde. Diese Tradition gibt es hier in Deutschland in unseren lutherischen Gottesdiensten nicht mehr; hier endet die Epistellesung einfach still. Dagegen hat unsere Schwesterkirche in den USA in ihrem neuen Gesangbuch nun auch den „Tractus“ in der Fastenzeit zumindest in einer Kurzform wiedereingeführt.

In unseren Gottesdiensten besteht das „Halleluja“ nach der Epistellesung aus drei Teilen: aus dem Hallelujavers in der Mitte und dem ihn umrahmenden Hallelujagesang. Je nach Psalmton wird das Halleluja vor und nach dem Hallelujavers dreimal oder viermal gesungen. Viermal, also besonders häufig, wird es im 5. Psalmton gesungen, der vor allem für Ostern und andere Christusfeste bestimmt ist. Der Hallelujavers in der Mitte ist meistens ein Psalmvers; er kann aber auch anderen biblischen Büchern und mitunter auch der altkirchlichen Überlieferung entnommen sein. So lautet etwa der Hallelujavers der Christnacht: „Erschienen ist uns der Tag, den Gott geheiligt. Kommt herzu, ihr Völker, und betet an den Herren; denn heute steigt herab das große Licht auf die Erde.“ Der Hallelujavers des Osterfestes ist dem Evangelium nach St. Lukas entnommen: „Der Herr ist auferstanden, er ist wahrhaftig auferstanden.“ (St. Lukas 24,6.34) Dies ist der wohl älteste überlieferte Hallelujavers; er wird in der gesamten österlichen Freudenzeit, den 50 Tagen bis Pfingsten, an den Hallelujavers des jeweiligen Sonn- und Festtags angefügt, sodass wir in dieser Zeit einen doppelten Hallelujavers haben – nach der langen Zeit des Schweigens in der Fastenzeit. Auch zu Pfingsten haben wir noch einmal einen doppelten Hallelujavers: An den Psalmvers wird noch das altkirchliche Gebet „Komm, Heiliger Geist, erfüll die Herzen deiner Gläubigen und entzünd in ihnen das Feuer deiner göttlichen Liebe“ angefügt. Die Hallelujaverse sind auch in unserem Gesangbuch jeweils unter der 0-Nummer zu finden. Das Graduallied geht in seiner heutigen Gestalt auf die Anregung Martin Luthers in seiner „Deutschen Messe“ zurück, anstelle des Graduale „ein deutsch Lied“ zu singen. Mit dem Graduallied übernahm und übernimmt die Gemeinde an dieser Stelle gleichsam selber ein Stück der Wortverkündigung; es handelt sich dabei jeweils um Lieder, in denen die Botschaft des Sonntags in besonderer Deutlichkeit zur Sprache kam. Die Tradition des Gradualliedes ging in der evangelischen Kirche in der Zeit verloren, in der es im Gottesdienst nur noch eine einzige Lesung aus der Heiligen Schrift gab. Erst im 20. Jahrhundert wurde diese Tradition wiederbelebt – und dies mit nachhaltigem „Erfolg“. Die Praxis des Gradualliedes, auch „Hauptlied“ genannt, hat sich mittlerweile auch in unseren lutherischen Gottesdiensten fest eingebürgert. Für diese Praxis des Gradualliedes spricht eine ganze Reihe von Gründen: Es ist gut, wenn die christliche Gemeinde mit dem jeweiligen Sonntag jeweils auch zumindest ein festes Lied verbindet. So legen sich regelmäßige Gottesdienstteilnehmer mit dem Gesang des Gradualliedes eine „eiserne Ration“ an Liedern zu, die ihnen vertraut sind, weil sie jedes Jahr – und zumeist ja auch nicht nur an diesem Sonntag – gesungen werden. Für die Praxis des Gradualliedes spricht weiter, dass dadurch eine ganze Reihe von inhaltlich gehaltvollen Liedern der Gemeinde in besonderer Weise nahegebracht wird. Die Gemeinde lernt dadurch wirklich zentrale Lieder aus dem lutherischen Liedgut kennen; diese können, eben weil sie Graduallieder sind, nicht einfach „unter den Tisch fallen“. Weiterhin spricht für die Praxis des Gradualliedes, dass damit wenigstens ein Lied in jedem Gottesdienst der Willkür des Pastors bei der Liedauswahl entzogen ist. Während ansonsten eine Gemeinde unweigerlich durch die stets subjektive Liedauswahl des Pastors mit geprägt wird und dadurch bestimmte Lieder sehr gut, andere aber vielleicht kaum oder gar nicht kennenlernt, ist durch das Graduallied eine gewisse Sicherung eingebaut, dass manche Lieder auch dann gesungen werden, wenn sie nicht zu den absoluten Favoriten des Pastors zählen. Die Praxis des

Gradualliedes ist darüber hinaus auch eine Hilfe für die Kirchenmusiker: Ein Lied im Gottesdienst des jeweiligen Sonntags kennen sie auf jeden Fall schon im Voraus und können dies entsprechend auch in besonderer Weise vorbereiten. Schließlich spricht für die Praxis des Gradualliedes auch, dass es eine Brücke zwischen dem Gottesdienst am Sonntag und der persönlichen Andacht in der Woche, ja auch den Wochengottesdiensten ohne besonderes Proprium darstellt: Das Lied, das am Sonntag als Hauptlied gesungen wird, begegnet uns auch in Gemeindekreisen und bei ähnlichen Anlässen wieder. Vom Gesang von „Psalmen, Lobgesängen und geistlichen Liedern“ (Kolosser 3,16) weiß schon das Neue Testament zu berichten. Bereits im Neuen Testament selber treten eigene geistliche Dichtungen neben das Liedgut aus dem Alten Testament. Schon die Alte Kirche machte allerdings auch die Erfahrung, wie leicht gerade durch selbstformulierte Lieder auch falsche Lehren in die Kirchen einzudringen vermochten. Darum war die Kirche lange Zeit sehr zurückhaltend mit der Verwendung von Liedern, die mehr waren als bloße Nachdichtung eines biblischen Textes. Diese Zurückhaltung gab es interessanterweise gerade auch in der reformierten Kirche, wo man sich weitgehend auf den Gesang von Psalmennachdichtungen beschränkte. Dagegen hat sich die lutherische Reformation gerade auch durch den Gesang von reformatorischen Liedern schnell verbreitet. Dennoch bleibt die Warnung aus der Erfahrung der Alten Kirche berechtigt, dass Lieder im Gottesdienst immer sehr genau auf ihren Inhalt geprüft werden sollten, damit die Gemeinde durch sie nicht von einer unbiblischen Lehre und Frömmigkeit geprägt wird. Gerade auch von daher behalten die Graduallieder mit ihren klaren Lehraussagen ihre bleibende Bedeutung für den Gottesdienst in der lutherischen Kirche.

## **2. DAS GLAUBENSBEKENNTNIS**

An die Verlesung des Heiligen Evangeliums schließt sich das Glaubensbekenntnis an. Das Bekennen ist ein Wesensmerkmal des christlichen Glaubens: Es ist Gabe und Wirkung des Heiligen Geistes: „Niemand kann Jesus den Herrn nennen außer durch den heiligen Geist.“ (1. Korinther 12,3) So entscheiden sich am Bekenntnis zugleich auch Heil und Unheil des Menschen: Christus spricht: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater.“ (St. Matthäus 10,32+33) Und entsprechend erklärt der Apostel Paulus: „Wenn du mit deinem Munde bekennt, dass Jesus der Herr ist, und in deinem Herzen glaubst, dass ihn Gott von den Toten auferweckt hat, so wirst du gerettet. Denn wenn man von Herzen glaubt, so wird man gerecht; und wenn man mit dem Munde bekennt, so wird man gerettet.“ (Römer 10,9+10) Um nicht weniger geht es also, wenn die christliche Gemeinde sich im Gottesdienst zu dem „einen Herrn Jesus Christus“ bekennt. Von daher finden sich schon im Neuen Testament selber eine ganze Reihe von Bekenntnissen und Bekenntnisformulierungen. Dabei lässt sich eine vierfache Funktion dieser Bekenntnisse erkennen: Erstens hat das Bekenntnis seinen festen Platz bei der Taufe, es ist Taufbekenntnis. Der Taufe geht die Christuspredigt voraus; der Täufling bekennt sich zu Christus und wird daraufhin getauft. Apostelgeschichte 8,37 ist hierfür ein gutes Beispiel, selbst wenn der Vers vermutlich erst später in den Text eingefügt worden ist. Zweitens dient das Bekenntnis der Unterweisung zur Vor- bzw. Nachbereitung der Taufe; es ist Kurzzusammenfassung des christlichen Glaubens und wurde als solche schon ganz früh in festen Glaubensformeln weitergegeben. Das früheste und bekannteste Beispiel hierfür findet sich in 1. Korinther 15,3-5. Drittens finden wir im Neuen Testament Bekenntnisaussagen in Form von Liedern, die im Gottesdienst als Lobpreis gesungen wurden. Beispiele hierfür sind Philipper 2,5-11 oder 1.

Timotheus 3,16. Und schließlich dient das Bekenntnis auch schon im Neuen Testament der Unterscheidung von wahrer und falscher Lehre und der Abwehr der Irrlehre. So heißt es zum Beispiel in 1. Johannes 4,2+3: „Ein jeder Geist, der bekennt, dass Jesus Christus in das Fleisch gekommen ist, der ist von Gott; und ein jeder Geist, der Jesus nicht bekennt, der ist nicht von Gott.“ Das Bekenntnis, dass der ewige Sohn Gottes Fleisch geworden ist, dient als Maßstab gegenüber der Irrlehre der aufkommenden „Gnosis“, dass Christus nur ein Geistwesen sei, das die Menschen über den göttlichen Kern in ihrem Inneren aufklärt, aber nicht gekommen ist, um am Kreuz für die Sünden der Menschen zu sterben. Diese vier Funktionen haben auch die Glaubensbekenntnisse, die im Gottesdienst der Kirche heute gesprochen werden: Das Apostolische Glaubensbekenntnis, das „Apostolicum“, hat seinen Ursprung im Taufbekenntnis der römischen Gemeinde, dem sogenannten „Romanum“. Dieses Taufbekenntnis wurde im Laufe der Zeit mit weiteren Elementen angereichert, sodass wir etwa ab dem Ende des 4. Jahrhunderts das Apostolicum etwa in der Form erkennen können, wie es bis heute bei uns gebetet wird. Seinen Namen hat das Apostolicum von einer Legende, wonach die zwölf Apostel zusammengekommen seien, um miteinander ein Glaubensbekenntnis zu erstellen. Jeder Apostel habe zu diesem Glaubensbekenntnis dann einen Satz beigetragen. Das Apostolicum ist bis heute das Taufbekenntnis der Kirche: Es besteht eigentlich und ursprünglich aus drei Fragen, auf die der Täufling jeweils antwortet: „Ja, ich glaube“. Es lässt sich aber dann auch leicht in ein gemeinsam gesprochenes Bekenntnis umwandeln, indem aus dem „Glaubst du an Gott den Vater ...?“ ein „Ich glaube an Gott den Vater“ wird. In dieser Form sprechen wir das Apostolicum als Bekenntnis auch im Hauptgottesdienst an den Sonntagen der Fastenzeit, die seit alters als Zeit der Vorbereitung der Taufbewerber auf ihre Taufe gilt, die in der frühen Kirche dann in der Heiligen Osternacht vollzogen wurde. So dient das Apostolicum in den Gottesdiensten der Fastenzeit in besonderer Weise der Tauferinnerung. Bei Erwachsenentaufen und Konfirmationen wird das Apostolicum zugleich auch als Zusammenfassung dessen, was sie im Tauf- oder Konfirmandenunterricht gelernt haben, gesprochen; die Täuflinge und Konfirmanden legen mit Hilfe des Apostolicums Rechenschaft ab von dem Glauben, in dem sie unterwiesen worden sind. So werden am Apostolicum die erste und zweite Funktion des christlichen Bekenntnisses besonders deutlich erkennbar. Das Nizänische Glaubensbekenntnis, das sogenannte Nizänum, ist benannt nach der Stadt Nicäa, die östlich des heutigen Istanbul im Gebiet der heutigen Westtürkei liegt. In dieser Stadt versammelten sich im Jahr 325 Bischöfe der gesamten Kirche zu einem ökumenischen Konzil, um sich mit der Lehre des Priesters Arius auseinanderzusetzen, der behauptet hatte, Jesus sei nicht wahrer Gott, sondern nur ein Geschöpf Gottes und sei entsprechend nicht eines Wesens mit Gott dem Vater. Die Bischöfe formulierten ein Glaubensbekenntnis, in dem dieser Lehre des Arius das klare biblische Zeugnis entgegengesetzt wurde: Jesus Christus ist „Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gott“, er ist „eines Wesens mit dem Vater“, er ist nicht selber geschaffen, sondern vom Vater gezeugt „vor aller Zeit und Welt“. Ja, durch ihn, Christus, ist alles geschaffen. Die Formulierung in unserem deutschen Text des Nizänums „durch welchen alles geschaffen ist“ ist ein wenig missverständlich; das „durch welchen“ bezieht sich nicht auf Gott den Vater, sondern auf Jesus Christus: Durch ihn ist alles geschaffen! Einige Jahre darauf gab es dann einen Streit in der Kirche, ob der Heilige Geist in gleicher Weise Gott ist wie der Vater und Jesus Christus. Dieser Streit wurde auf einem Konzil in Konstantinopel im Jahr 381 beigelegt; das Glaubensbekenntnis wurde noch einmal durch ausführlichere Formulierungen über den Heiligen Geist erweitert: Auch der Heilige Geist ist „Herr“, er wird mit dem Vater und dem Sohn „zugleich angebetet und zugleich geehrt“. So ist unser Nizänisches Glaubensbekenntnis in Wirklichkeit ein „Nizäno-Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis“. Dieses Glaubensbekenntnis fand seinen Platz ebenfalls bald im Gottesdienst der Kirche, im Osten noch eher als im Westen; an ihm

werden vor allem die dritte und vierte Funktion des christlichen Bekenntnisses besonders erkennbar: Es ist gleichzeitig Lobpreis und Abgrenzung gegenüber falscher Lehre. In den folgenden Jahrhunderten drangen vor allem im Westen wieder „arianische“ Gedanken in die Kirche ein. Um ihnen zu wehren, fügte man im Westen eine kurze Formulierung in das Nizänum ein: Weil Jesus Christus wahrer Gott ist, geht der Heilige Geist auch von ihm aus. Darum bekennen wir in der uns gebräuchlichen Form des Nizänums den Heiligen Geist, „der vom Vater und dem Sohne ausgeht“. Diese Veränderung hat die Ostkirche nicht übernommen und lehnt sie ab. Abgesehen davon ist aber der Text des Nizänums in der ganzen Kirche identisch: Während das Apostolicum nur im Westteil der Kirche, nicht aber in den orthodoxen Kirchen des Ostens bekannt ist, ist das Nizänum in der Tat das ökumenische Bekenntnis der Kirche. Seit dem Jahr 1014 wird das Nizänum in der uns bekannten Form als das Bekenntnis des Sakramentsgottesdienstes an Sonn- und Festtagen auch in der Westkirche verwendet. Daran hat auch die lutherische Reformation grundsätzlich festgehalten und damit zum Ausdruck gebracht, dass auch sie im ökumenischen Konsensus der gesamten Kirche aller Zeiten und Orte, auf griechisch: der gesamten katholischen Kirche steht. Darum beten wir das Nizänum abgesehen von der Fastenzeit in allen Sakramentsgottesdiensten an Sonn- und Feiertagen. Es hat bis heute nichts an seiner Aktualität verloren in einer Zeit, in der auch in nicht wenigen Kirchen das Bekenntnis zur wahren Gottheit Jesu vernebelt oder gar offen in Frage gestellt wird. Das Glaubensbekenntnis ist Lobpreis. Es ist von daher angemessen, dass es nicht bloß gesprochen, sondern gesungen wird. Dies war zur Zeit Martin Luthers noch selbstverständlich. Zum einen gibt es die Möglichkeit, das Glaubensbekenntnis in der Form von Luthers Glaubenslied zu singen; darüber hinaus findet sich zum anderen aber auch eine schöne vertonte Version des Nizänums in dem neuen Beiheft zu unserem Gesangbuch unter der Nr.722. Sie ermöglicht den Gesang des Nizänums im Wechsel zwischen zwei Gruppen, wie wir dies ja auch bereits vom „Gloria mit Laudamus“, dem „Ehre sei Gott in der Höhe“, her kennen. Als Lobpreis hebt das Glaubensbekenntnis die Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen besonders hervor. Es ist von daher nicht bei Gottesdiensten an Werktagen ohne eigenes „Proprium“ wie etwa einem Aposteltag, vorgesehen. Das ändert nichts daran, dass wir gut daran tun, vor allem das Apostolicum auch in unserer persönlichen Andacht zu Hause täglich als Tauferinnerung zu beten. Liturgisch ergibt es auch einen guten Sinn, das Glaubensbekenntnis im Gottesdienst erst nach der Predigt, gleichsam als Einleitung der Sakramentsfeier zu beten, wie dies in vielen anderen Kirchen, beispielsweise auch im neuen Gesangbuch unserer amerikanischen lutherischen Schwesterkirche, üblich ist. Als Bekenntnis vor der Sakramentsfeier bringt das Glaubensbekenntnis sehr anschaulich zum Ausdruck, dass das gemeinsame Bekenntnis Voraussetzung für den gemeinsamen Empfang des Heiligen Mahles ist. In unserer lutherischen Agenda ist stattdessen als eine Möglichkeit vorgesehen, dass die Gemeinde vor der Sakramentsfeier gemeinsam die Worte aus Martin Luthers Kleinem Katechismus über das Sakrament des Altars bekennt.

## **SONDERBEILAGE ZUR SOG. ÖKUMENISCHEN FASSUNG DES APOSTOLISCHEN GLAUBENSBEKENNTNISSES**

Im Juni dieses Jahres wird die Kirchensynode der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche über einen Antrag zu entscheiden haben, wonach der in der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) gebräuchliche revidierte Text des Apostolischen Glaubensbekenntnisses auch in unserer SELK als Bekenntnistext im Gottesdienst und in der kirchlichen Unterweisung eingeführt werden soll. Als dieser revidierte Text im Jahr 1973 in der EKD eingeführt wurde,

hatte unsere SELK damals die Einführung dieses Textes aus theologischen Gründen abgelehnt. Diese damalige Entscheidung halte ich nach wie vor für angemessen und richtig.

Anfang der 70er Jahre erarbeitete die Arbeitsgemeinschaft Liturgische Texte (ALT) eine revidierte Fassung der gottesdienstlichen Texte des Apostolischen und Nizänischen Glaubensbekenntnisses. Diese Revision sollte einem doppelten Ziel dienen: Sie sollte zum einen einen „ökumenischen“ Text der Glaubensbekenntnisse formulieren, der gleichermaßen in der evangelischen wie in der römisch-katholischen Kirche gesprochen werden konnte. Darum gehörten dieser ALT auch Mitglieder aus der römisch-katholischen wie aus der evangelischen Kirche an. Zum anderen sollte bei dieser Revision der Text des Glaubensbekenntnisses an die heutige Sprache angeglichen werden. Dabei begnügte man sich allerdings bei der Revision des Apostolischen Glaubensbekenntnisses nicht mit sprachlichen Angleichungen, sondern legte eine Fassung vor, die an einigen Stellen keine Übersetzung des ursprünglichen lateinischen bzw. griechischen Textes mehr darstellt, sondern aus bestimmten theologischen Gründen bewusst von der Übersetzung des Urtexts abweicht.

Worin die Unterschiede der beiden Versionen des Glaubensbekenntnisses bestehen, lässt sich der folgenden Übersicht entnehmen; die Veränderungen im revidierten Text gegenüber der alten Textfassung sind dabei kursiv gedruckt.

**Lateinische Fassung Alte Textfassung Revidierter Text** Credo in deum patrem omnipotentem Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen, Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, creatorem coeli et terrae. Schöpfer Himmels und der Erde. den Schöpfer des Himmels und der Erde. Et in Jesum Christum Und an Jesus Christus, Und an Jesus Christus, filium eius unicum, Gottes eingeborenen Sohn, seinen eingeborenen Sohn, dominum nostrum: unseren Herrn, unsern Herrn, qui conceptus est de spiritu sancto, der empfangen ist vom Heiligen Geist, empfangen *durch* den Heiligen Geist, natus ex Maria virgine, geboren von der Jungfrau Maria, geboren von der Jungfrau Maria, passus sub Pontio Pilato, gelitten unter Pontius Pilatus, gelitten unter Pontius Pilatus, crucifixus, mortuus et sepultus, gekreuzigt, gestorben und begraben, gekreuzigt, gestorben und begraben, descendit ad inferna, niedergefahren zur Hölle, *hinabgestiegen in das Reich des Todes*, tertia die resurrexit a mortuis, am dritten Tage auferstanden von den Toten, am dritten Tage auferstanden von den Toten, ascendit ad coelos, aufgefahen gen Himmel, aufgefahen *in den* Himmel; sedet ad dexteram Dei, sitzend zur Rechten Gottes, *er sitzt* zur Rechten Gottes, patris omnipotentis : des allmächtigen Vaters, des allmächtigen Vaters; inde venturus est von dannen er kommen wird von *dort* wird er kommen, iudicare vivos et mortuos. zu richten die Lebendigen und die Toten. zu richten die *Lebenden* und die Toten. Credo in spiritum sanctum, Ich glaube an den Heiligen Geist, Ich glaube an den heiligen Geist, sanctam ecclesiam catholicam, eine heilige christliche Kirche, *die* heilige christliche Kirche,

**(oder: die heilige *katholische* Kirche)** sanctorum communionem, die Gemeinde der Heiligen, *Gemeinschaft* der Heiligen, remissionem peccatorum, Vergebung der Sünden, Vergebung der Sünden, carnis resurrectionem, Auferstehung des Fleisches Auferstehung *der Toten* et vitam aeternam. und ein ewiges Leben. und *das* ewige Leben. Das erste Ziel der ALT konnte nicht erreicht werden: Man konnte sich nicht auf einen gemeinsamen ökumenischen Text des Apostolischen Glaubensbekenntnisses einigen, da die römisch-katholische Kirche nicht auf die Formulierung „katholische Kirche“ verzichten wollte, während die evangelische Kirche nicht dazu bereit war, diese – theologisch ja eigentlich korrekte – Formulierung in ihrer Fassung zu übernehmen. So muss man sich bei ökumenischen Veranstaltungen bis heute auf eine der beiden

konfessionellen Textfassungen verständigen.

Die Sprachgestalt des revidierten Textes des Apostolicums orientiert sich an der Sprache der römisch-katholischen Einheitsübersetzung der Bibel; sie ist schwerfälliger und lässt sich von der Gemeinde schwerer mitsprechen als der alte Text. Dies zeigt sich auch mehr als dreißig Jahre nach der Einführung des revidierten Textes immer noch in der Praxis. Mit dieser Revision geht aber zugleich ein ganzes Stück der „Konsonanz“ zwischen dem Text des Glaubensbekenntnisses und dem Text der Lutherbibel verloren; dass das Apostolicum in seiner Sprachgestalt vom biblischen Text geprägt ist, wird für diejenigen, denen der Luthertext der Heiligen Schrift vertraut ist, in der revidierten Fassung weniger klar erkennbar.

Die Revision des Textes des Apostolicums enthält jedoch vor allem eine Reihe schwerwiegender inhaltlicher Veränderungen, die beim ersten Lesen vielleicht erst einmal gar nicht auffallen mögen. Es seien hier nur einige Veränderungen genannt, die besonders problematisch sind:

1. In dem revidierten Text wird von Christus gesagt, er sei „empfangen *durch* den Heiligen Geist“. Dies ist eindeutig eine falsche Übersetzung des lateinischen „conceptus de spiritu sancto“: Dies heißt ganz klar: empfangen vom Heiligen Geist. In dem revidierten Text wird der Heilige Geist nicht mehr als handelnde Person, sondern nur noch als Mittel und Instrument dargestellt. Diese Reduktion wird dem biblischen Textbefund in Matthäus 1,20 und Lukas 1,35 jedoch in keiner Weise gerecht – abgesehen davon, dass der revidierte Text den lateinischen Urtext schlicht und einfach falsch übersetzt: „de“ heißt nicht „durch“. Dass wir diese falsche Übersetzung des „de“ leider auch in dem bei uns im Gottesdienst verwendeten Text des Nizänischen Glaubensbekenntnisses finden, darf natürlich kein Argument sein, diesen Fehler nun auch noch in das Apostolische Glaubensbekenntnis hineinzunehmen – wobei im Nizänischen Glaubensbekenntnis wenigstens im Dritten Teil sehr deutlich davon die Rede ist, dass der Heilige Geist selber eine handelnde Person ist, sodass hier die falsche Übersetzung wenigstens teilweise richtiggestellt wird.

2. In dem revidierten Text wird formuliert, Christus sei „hinabgestiegen in das Reich des Todes“, während es in der ursprünglichen Textfassung heißt: „niedergefahren zur Hölle“. Problematisch ist an dieser neuen Formulierung, dass hier ein Begriff aus der heidnischen Mythologie („Reich des Todes“), der keinerlei Anhaltspunkt am neutestamentlichen Sprachgebrauch hat (die Formulierung unserer heutigen Lutherbibel in Offenbarung 20,14 ist eine Verfälschung der ursprünglichen, sprachlich korrekten Übersetzung Luthers: „der Tod und die Hölle“), ohne Not in ein christliches Bekenntnis eingebracht wird. Gewiss lässt sich nicht leugnen, dass im alttestamentlichen Sprachgebrauch unterschiedslos, von wenigen Ausnahmen abgesehen, alle Menschen nach ihrem Tod in die „Scheol“ kommen, den Aufenthaltsort der Toten. Im Neuen Testament verändert sich der Sprachgebrauch jedoch ganz entscheidend: Hier wird das griechische Wort „Hades“ als Wiedergabe des hebräischen „Scheol“, von alttestamentlichen Zitaten abgesehen, immer wieder im Sinne von „Hölle“ gebraucht; von einem neutralen Aufenthaltsort nach dem Tod ist im Neuen Testament nicht mehr die Rede. Dies gilt auch für die biblischen Belegstellen für die Lehre von der Höllenfahrt Christi: 1. Petrus 3,18-20; Kolosser 2,15; Epheser 4,9+10. Die letztgenannte Stelle ist im Übrigen auch ein guter Beleg für die Konsonanz von Luthertext und ursprünglichem Apostolicumstext sowie für die Konsonanz innerhalb des Textes des Apostolicums selber: Dem „aufgefahren“ entspricht – auch im lateinischen Text – zuvor das „niedergefahren“. In dem revidierten Text kommt im Übrigen auch eine konfessionelle Verschiebung zum Ausdruck: Während die lutherische Kirche gemeinsam mit der orthodoxen Kirche die Höllenfahrt Christi bereits als Beginn seiner Erhöhung, als

Ausdruck seines Ostersieges über Tod und Teufel versteht (die klassische orthodoxe Osterikone ist eine Höllenfahrtsikone!), versteht die reformierte Kirche die Höllenfahrt Christi als Ausdruck seiner tiefsten Erniedrigung. Genau dies wird nun auch mit den Worten „hinabgestiegen in das Reich des Todes“ deutlicher zum Ausdruck gebracht. Die biblischen Belege scheinen hingegen sehr viel stärker die Höllenfahrt Christi als Siegeshandeln zu beschreiben, wie es die lutherische Kirche tut und wie es in der alten Textfassung des Apostolicums auch deutlicher zur Sprache kommt. Dass es heute nicht mehr opportun erscheint, von der Hölle zu reden, ist bekannt. Dass die ALT die Hölle darum aus dem Glaubensbekenntnis entfernt hat, ist unter diesem Aspekt nachvollziehbar – aber gerade darum erst recht fatal. Doch das ändert nichts daran, dass die Heilige Schrift nun einmal sehr deutlich von der Hölle redet. Und das Erstaunliche ist: Gerade da, wo die Kirche sich nicht mehr traut, von der Hölle zu reden, ist in unserem alltäglichen Sprachgebrauch umso mehr von der Hölle die Rede. Dass die Höllenfahrt Christi eine Antwort auf die vielen Höllenerfahrungen der Menschen hier auf Erden darstellt, lässt sich mit dem revidierten Text nicht mehr zum Ausdruck bringen. Und zu dem revidierten Text passt es dann ja auch nicht mehr, was wir an jedem Osterfest so fröhlich singen: „Er hat zerstört der Höllen Pfort und all die Sein’ herausgeführt und uns erlöst vom ewgen Tod.“ (ELKG 82,3)

3. In der revidierten Textfassung wird statt „aufgefahren gen Himmel“ formuliert: „aufgefahren in den Himmel“. Begründet wurde dies damit, dass die Präposition „gen“ heute nicht mehr gebräuchlich sei. Dies ist jedoch, wie ein aufmerksamer Zeitungsleser bald bemerken wird, ein Irrtum. Vor allem jedoch kommt auch in diesem Präpositionswechsel wieder eine konfessionelle Vorentscheidung zum Ausdruck: Für die reformierte Theologie Calvins war die Lehre von der Himmelfahrt Christi eine entscheidende Begründung dafür, dass Christus mit seinem Leib und Blut nicht im Brot und Wein des Heiligen Altarsakraments gegenwärtig sein könne: Er ist ja „in den Himmel“ gefahren, und nun sitzt er dort oben und kann von dort nicht mehr leibhaftig zu uns kommen. Im Gegenteil müssen wir uns mit unserer Seele bei der Feier des Heiligen Abendmahls in den Himmel schwingen, um dort Christus zu empfangen. Dagegen vertrat die lutherische Kirche schon im 16. Jahrhundert ein sehr viel moderneres – und zugleich biblischeres – Verständnis von Himmel: Der Himmel ist gerade nicht ein lokal umgrenzter Aufenthaltsraum, der womöglich auch noch Christus als eine Art von „Gefängnis“ dient, aus dem er nun nicht mehr herauskommen kann. Sondern umgekehrt ist der Himmel überall da, wo Christus ist, der seinerseits nicht an Raum und Zeit gebunden ist. Von daher ist der Himmel für uns gerade im Heiligen Abendmahl zu finden: Wenn Christus im Brot und Wein des Heiligen Mahles mit seinem Leib und Blut gegenwärtig ist, dann müssen wir unsere Seele eben nicht mehr vom Altar weg in den Himmel schwingen, sondern dann haben wir hier auf Erden schon teil am Himmel. Von daher ist es sehr viel angemessener zu formulieren, dass Christus „gen“ Himmel aufgefahren ist als „in den Himmel“; das „gen“ entspricht auch besser dem lateinischen „ad“. Außerdem entspricht das „gen“ auch der Formulierung der Lutherbibel in Lukas 24,51 und Apostelgeschichte 1,11.

Schließlich noch eine Nachbemerkung zum „Himmel“: Der revidierte Text des Apostolicums bezeichnet Gott als den Schöpfer „des Himmels und der Erde“. Das klingt scheinbar „korrekter“; in Wirklichkeit wird mit dem Gebrauch des doppelten Artikel jedoch verdunkelt, dass „Himmel und Erde“ nach hebräischer Redeweise eine Umschreibung für das All sind und nicht zwei einzelne „Teile“ darstellen, wie dies heutzutage etwa auch die Zeugen Jehovas mit ihren merkwürdigen Jenseitsvorstellungen missverstehen. Martin Luther hat dieses Verständnis von „Himmel und Erde“ im Sinne des gesamten Alls in seiner Übersetzung von 1. Mose 1,1 und Psalm 124,8 genial erfasst, indem er den Artikel vor „Himmel und Erde“ bewusst weggelassen hat. Dabei konnte er sogar schon so modern sein zu behaupten, dass eben auch die Gestirne



„Erden“ seien! Auch dieser Bezug auf den Luthertext mit seiner großartigen Erfassung des Hebräischen geht im revidierten Text des Apostolicums verloren – gewiss eine Kleinigkeit, aber eben doch auch keine ganz unwichtige!

4. Der lateinische Ausdruck „communio sanctorum“ lässt sich nur schwer wiedergeben. Er bezeichnet die gemeinsame Anteilhabe an den heiligen Gaben, also das Heilige Abendmahl. Am ehesten ließe er sich noch mit der Formulierung „Gemeinschaft am Heiligen“ wiedergeben. An diesem Punkt sind beide Texte des Apostolicums schwach: Die Formulierung „Gemeinde der Heiligen“ lässt im heutigen Sprachgebrauch an die Kirchengemeinde vor Ort denken und legt das Missverständnis nahe, als würde sich hier die gottesdienstliche Gemeinde als eine Gruppierung von sündlosen Menschen charakterisieren. Andererseits hat sich schon Martin Luther selber gegen die Wiedergabe von „communio“ mit „Gemeinschaft“ gewendet. Mit diesem Wort wird etwas Konkretes abstrahiert; in unserem heutigen Sprachgebrauch hat das Wort „Gemeinschaft“ oft die Nebenbedeutung eines bestimmten Gefühls oder einer bestimmten Erfahrung. Beides ist jedoch im Glaubensbekenntnis selber nicht gemeint, sondern die von allem Gefühl und aller Erfahrung unabhängige Teilhabe am Leib und Blut des Herrn. Martin Luther schreibt dazu in seinem Großen Katechismus: Es „ist auch übel und unverständlich verdeutscht: ‚eine Gemeinschaft der Heiligen‘. Wenn man’s deutlich geben sollte, müsste man’s auf deutsche Art ganz anders reden. ... Darum sollte es auf recht Deutsch und unserer Muttersprache heißen ‚eine christliche Gemeine oder Sammlung‘“.

5. Sprachlich-philologisch unhaltbar ist schließlich auch die „Übersetzung“ der lateinischen Formulierung „carnis resurrectio“ mit „Auferstehung der Toten“. Das lateinische Wort „caro“ heißt nicht „Tote“, sondern „Fleisch“ – nicht im Sinne des Fleisches, das man in der Metzgerei kaufen kann, sondern im Sinne der leiblich-körperlichen Dimension des von Gott geschaffenen Menschen. Es mag sein, dass die ALT mit der Ersetzung des Wortes „Fleisch“ Missverständnissen dieses Wortes wehren wollte. Doch dies rechtfertigt in keiner Weise, dass man sich völlig willkürlich so weit von dem verbindlichen Urtext entfernt, wie dies in der revidierten Fassung des Apostolicums geschieht. Dies lässt sich auch nicht mit dem Verweis auf die Formulierung des Nicänums begründen, wo von der „Auferstehung der Toten“ die Rede ist. Die Formulierung „Auferstehung der Toten“ ist ja nicht falsch; aber sie steht nun mal im Apostolicum ursprünglich so nicht da. Hier hat man nicht zufällig ein anderes Wort verwendet. Denn mit dieser sehr starken Formulierung „Auferstehung des Fleisches“ wandte sich schon die alte Kirche gegen damals weit verbreitete Vorstellungen, wonach der Mensch nach seinem Tod „irgendwie geistig“ oder als „Seele“ weiterlebt. Demgegenüber verwies man mit der Formulierung der „Auferstehung des Fleisches“ auf die Verbindung der leibhaften Auferstehung Jesu mit unserer leibhaften Auferstehung: Christus selber sagt von seinem Auferstehungsleib, er sei „Fleisch“ (Lukas 24,39), und durch die Anteilhabe an diesem „Fleisch“ werden eben auch wir einmal leibhaft auferstehen (Johannes 6,54). Dass man in unserer heutigen Zeit, in der esoterische Vorstellungen von einem bloß „geistigen Weiterleben“ nach dem Tod weit verbreitet sind, die Betonung der Leiblichkeit der Auferstehung in dieser Weise preisgibt, wie dies in der revidierten Fassung des Apostolicums geschieht, ist schwerlich nachvollziehbar. Unsere christliche Hoffnung ist eben etwas ganz anderes als eine bloße Variante der gemeinmenschlichen Hoffnung, dass mit dem Tod nicht einfach alles aus ist; sie gründet allein in der leiblichen Auferstehung Jesu am Ostermorgen und ist von daher nicht logisch und einsichtig, sondern zutiefst anstößig. Doch genau dieser Anstoß ist in der revidierten Fassung des Apostolicums beseitigt. Abgesehen davon wird mit dem Verzicht auf das „Fleisch“ auch die Dimension der Neuschöpfung abgeschwächt: „Fleisch“ meint in der Bibel eben nicht nur die Leiber der Menschen, wie zum Beispiel 1. Mose 7,21 zeigt.

Fassen wir von daher den Befund zusammen, so lässt sich feststellen:

1. Sollte unsere SELK den revidierten Text des Apostolicums übernehmen, so würde sie damit keinen „ökumenischen Text“ übernehmen, sondern sich einfach der Sprachgestalt des Glaubensbekenntnisses in der unierten Evangelischen Kirche Deutschlands anpassen. Ob man eine solche Anpassung als „ökumenisch“ bezeichnen kann, wage ich zu bezweifeln.
2. Sollte unsere SELK den revidierten Text des Apostolicums übernehmen, würde sie sich damit von dem Zusammenstimmen des Textes der Lutherbibel mit dem Text des Glaubensbekenntnisses ein ganzes Stück entfernen.
3. Sollte unsere SELK den revidierten Text des Apostolicums übernehmen, würde sie damit einen Text in ihren Gottesdiensten verwenden, der an einigen wichtigen Punkten keine Übersetzung des ursprünglichen und in unserer Kirche verbindlichen Wortlauts darstellt, sondern in einer philologisch völlig unhaltbaren Weise von ihm abweicht. Man muss in diesem Zusammenhang sehr ernsthaft fragen, ob eine lutherische Kirche, die sich ausdrücklich an die lutherischen Bekenntnisschriften gebunden hat, überhaupt dazu berechtigt ist, sich in dieser Weise von dem Text, der ihr vorgegeben ist, willkürlich zu entfernen.
4. Sollte unsere SELK den revidierten Text des Apostolicums übernehmen, würde sie damit einen Text verwenden, der gleich an mehreren Punkten den gemeinten Sachverhalt schwächer und unklarer wiedergibt, als dies in der bisher in unserer Kirche üblichen Textgestalt der Fall war. Dies gibt auch die Theologische Kommission unserer SELK, die sich mit der Frage des revidierten Textes der Glaubensbekenntnisse befasst hat, in ihrem Votum zu diesem Thema offen zu und erklärt, „dass die alte Fassung bestimmte theologische Aussagen in größerer Klarheit zur Geltung bringt (...) oder bestimmte theologische Sachverhalte deutlicher zuspitzt.“ Dennoch plädiert die Mehrheit der Theologischen Kommission am Ende für eine Verwendung des revidierten Textes mit dem mehr als fragwürdigen Argument, der revidierte Text enthalte „keine explizite Irrlehre“. Das heißt: Man kann den revidierten Text des Apostolicums zwar falsch verstehen, muss es aber nicht. Wir können uns, wenn wir den Text verwenden, dabei ja das Richtige denken.

Doch so kann und darf man mit Bekenntnistexten eben nicht umgehen. Bekenntnistexte sollten stets so klar und eindeutig wie möglich formuliert sein; dies ergibt sich eigentlich von selbst angesichts ihrer Funktion als Taufbekenntnis, als Lehrbekenntnis, als Lobpreis Gottes und als Grenzziehung gegenüber der Irrlehre. Es ist gerade nicht „ökumenisch“, einen Text gemeinsam zu sprechen, bei dem die Beteiligten bei dem, was sie sagen, möglicherweise jeweils etwas Unterschiedliches meinen. Dieser Umgang mit dem Bekenntnis erinnert sonst allzu sehr an die nur scheinbar „salomonische Lösung“, mit der im 19. Jahrhundert gemeinsame Abendmahlsfeiern von lutherischen und reformierten Christen in der preußischen unierten Staatskirche ermöglicht werden sollten: Als Spendeformel sollten die „biblischen Worte“ verwendet werden: „Christus spricht: Das ist mein Leib“. Und jeder, der zum Altar kam, konnte sich dann darunter vorstellen, was er glaubte: Ob Christus diese Worte wirklich so meinte, wie er dies sagte, oder ob sie doch nur bildlich-symbolisch zu verstehen seien. Auch diese Spendeformel „Christus spricht: Das ist mein Leib“ enthielt „keine explizite Irrlehre“; und doch feierten lutherische Christen in Preußen lieber heimlich ihre Gottesdienste in Wäldern und Scheunen und ließen sich schikanieren und verhaften, als sich unter dem Vorzeichen einer Verschleierung des klaren Bekenntnisses an „ökumenischen Sakramentsfeiern“ zu beteiligen.

5. Sollte unsere SELK den revidierten Text des Apostolicums übernehmen, so würde dies faktisch dazu führen, dass es in den Gemeinden unserer Kirche künftig zwei verschiedene

Fassungen des Glaubensbekenntnisses geben würde. Schon jetzt ist deutlich zu erkennen, dass viele Gemeinden unserer Kirche den revidierten Text des Apostolicums selbst dann nicht in ihren Gottesdiensten einführen würden, wenn er von der Kirchensynode beschlossen würde. Damit würden wir das gemeinsame Bekennen innerhalb der eigenen Kirche preisgeben zugunsten einer Anpassung an die evangelische Landeskirche. Selbst wenn es all die anderen Argumente, die gegen die Übernahme des revidierten Textes des Glaubensbekenntnisses nicht gäbe, so wäre schon allein dies für mich ein zu hoher Preis, den wir für die Einführung des veränderten Glaubensbekenntnisses zahlen müssten.

In den evangelischen Landeskirchen wurde der revidierte Text des Apostolicums in den 70er Jahren trotz zahlreicher energischer Proteste letztlich ohne große theologische Diskussion sehr schnell eingeführt. Ähnlich verhielt es sich in der römisch-katholischen Kirche in der Aufbruchstimmung jener Jahre, wobei man sich hierbei zugleich auf das Argument zurückzog, dass letztlich ohnehin nur der lateinische Text der verbindliche bleibe. Unsere Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche tut hingegen gut daran, sich mit den Texten theologisch auseinanderzusetzen und nicht theologische Bedenken mit dem Verweis auf scheinbare praktische Vorteile beiseite zu wischen. Schließlich geht es im Bekenntnis um nicht weniger als um unser Heil!

### **3. DIE PREDIGT**

Die Predigt als Auslegung der zuvor gelesenen biblischen Texte war bereits Bestandteil des vorchristlichen jüdischen Synagogengottesdienstes. An diese Praxis schloss die Kirche ab der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts an, als neben dem Kanon des Alten Testaments auch die Schriften des Neuen Testaments in festerer Form vorlagen und entsprechend im Gottesdienst regelmäßig verlesen wurden.

Jesus selber hat zwar auch in den Synagogen gepredigt (vgl. St. Lukas 4,14-21); doch beschränkte sich seine Predigtstätigkeit nicht auf den Synagogengottesdienst, sondern suchte eine breitere Öffentlichkeit. Vor allem aber war seine Predigt nicht bloß Auslegung eines schriftlichen Textes, sondern Auslegung des Wortes Gottes, das Er selber in Person war und ist. Entsprechend bezog sich auch die Predigt der Apostel nicht nur auf die Worte des Alten Testaments, auch wenn diese in ihrer Verkündigung stets eine wichtige Rolle spielten. Ihre Predigt war vielmehr Zeugnis von dem, was sie selber gehört und gesehen hatten, und in diesem besonderen Sinne kirchenbegründende Predigt. Neben der Verkündigung an die Gemeinde (vgl. Apostelgeschichte 2,42) hielten die Apostel vor allem auch missionarische Predigten. Dies konnte in der Synagoge an der Stelle der dort vorgesehenen Predigt geschehen (vgl. Apostelgeschichte 13,14ff), aber auch außerhalb von gottesdienstlichen Stätten, wie dies die Apostelgeschichte an vielen Stellen schildert.

Auf eine Blütezeit der Predigt im 4.-6. Jahrhundert (Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Leo I.) folgte sowohl in der Ostkirche als auch in der Westkirche ein rascher Verfall. In den orthodoxen Kirchen des Ostens hat die Predigt bis heute nicht mehr die Stellung zurückerhalten, die sie ursprünglich einmal hatte; sie hat keinen festen Platz in der Liturgie und unterbleibt in den Gottesdiensten zumeist ganz. In der Westkirche war es Karl der Große, der die Predigt wieder neu förderte, weil er die Notwendigkeit der Missions- und Lehrpredigt für die oftmals nur oberflächlich christianisierten germanischen Völker sah. Da viele Geistliche selber nicht dazu in der Lage waren, Predigten zu verfassen, ließ Karl seinen Hoftheologen Paulus Diakonus eine Predigtsammlung aus den Kirchenvätern zusammenstellen, die das ganze

Mittelalter hindurch von großer Bedeutung blieb.

Im hohen Mittelalter wurde in Deutschland die Predigt ebenfalls durch bedeutende Bischöfe und Mönchsorden (Der Dominikanerorden galt als der „Predigerorden“) gefördert; große Prediger wie Bernhard von Clairvaux, Berthold von Regensburg, Meister Eckhart oder Johann Tauler übten einen großen Einfluss sowohl auf andere Prediger als auch direkt auf das Laienvolk aus. Allerdings wurde die Predigt in dieser Zeit allmählich aus der Ordnung des Messgottesdienstes hinausgedrängt: Die Predigten wurden vor oder nach der Messe, oftmals auch im Freien, gehalten. Um die Predigt herum legte sich vielfach eine eigene Gottesdienstordnung, die selbständig neben der Ordnung der Messe stand.

Die Bedeutung der lutherischen Reformation für die Predigt besteht darin, die Predigt wieder als festen Bestandteil dem Hauptgottesdienst mit der Sakramentsfeier eingefügt zu haben; die Trennung von Predigt- und Sakramentsgottesdienst wurde so überwunden, bis sich unter dem Einfluss reformierten Denkens und dem Einfluss von Pietismus und Aufklärung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wieder die Praxis von Predigtgottesdiensten ohne Sakramentsfeier in der Kirche einbürgerte und man damit wieder in die Zeit vor der Reformation zurückfiel. Inhaltlich war die lutherische Predigt durch ihren festen Bezug auf das Wort der Heiligen Schrift gekennzeichnet; sie war nicht bloß freie Rede über ein Thema. Dies bedeutete und bedeutet zugleich, dass die Predigt immer ganz zentral Christuspredigt ist und ihn, Christus, jeweils im Zentrum hat. Dabei diente die Predigt nicht bloß der Unterrichtung oder gar der moralischen Ermahnung der Gemeinde, sondern wurde als wirksames Gnadenmittel verstanden und wahrgenommen: Die Predigt hat nach lutherischem Verständnis selber sakramentalen Charakter und ist eben nicht bloß eine „erbauliche Rede“.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erlebte die Predigt in der evangelischen Kirche einen Verfall auf breiter Linie, von dem sich die Kirche bis heute nicht ganz erholt hat: Im Pietismus diente die Predigt vor allem der Förderung der persönlichen Frömmigkeit des Einzelnen; dabei trat zugleich die Frömmigkeit und Persönlichkeit des Predigers in den Vordergrund, durch die diese Frömmigkeit der Gemeindeglieder gefördert werden sollte. In der Aufklärung, die sich daran anschloss, wurde die Predigt zum Lehrvortrag über moralische Fragen, in dem der biblische Text zumeist nur noch als „Sprungbrett“ verwendet wurde. Die Wünsche und Bedürfnisse der Zuhörer wurden zu einem wichtigen Richtpunkt für die Gestaltung der Predigt. Da das Sakrament zugleich aus dem Gottesdienst verdrängt wurde, erhielt die Predigt im Gesamtablauf des Gottesdienstes eine beherrschende Stellung: Der Gottesdienst geriet in die Gefahr, zu einer Vortragsveranstaltung mit Liedumrahmung zu werden.

Diese Entwicklungen haben bis heute ihre Spuren im Verständnis der Predigt im evangelischen Raum hinterlassen: Die Persönlichkeit des Predigers spielt dort bis heute eine besondere Rolle: Während in Gottesdienstankündigungen in Zeitungen römisch-katholische Gottesdienste in aller Regel ohne den Namen des Priesters bekanntgegeben werden, der den Gottesdienst leitet, ist dies bei evangelischen Gottesdiensten in aller Regel der Fall: Man möchte wissen, „wer predigt“ und „zu wem man hinget“. Das sakramentale Verständnis der Predigt ist auch in der lutherischen Kirche oftmals abhanden gekommen.

In der jüngsten Zeit sieht sich die Predigt in der Kirche einer ganz neuen Herausforderung gegenüber: In einer immer stärker visuell ausgerichteten Welt wird es vor allem für jüngere Menschen immer schwieriger, einfach nur zuzuhören. Dies wirkt sich auch auf die Länge der Predigten aus: War eine Predigt von einer Stunde Länge in früheren Zeiten ganz normal, ertragen heute viele Predigthörer schon eine zwanzigminütige Predigt kaum noch, weil sie es einfach nicht

gewohnt sind, solch eine „lange“ Zeit nur hörend zu verbringen. Die Gefahr ist dann groß, dass Prediger meinen, dieser Problematik dadurch begegnen zu können, dass sie ihre Predigt in einen Lehrvortrag umwandeln, bei dem dann diverse Möglichkeiten moderner Didaktik Verwendung finden können, dass sie versuchen, ihr „Publikum“ mit Gags oder Aktionen bei der Stange zu halten, oder gar auf die Form der Predigt als Zuspruch des Wortes Gottes ganz verzichten. Doch es bleibt dabei, was der Apostel Paulus schreibt: „So kommt der Glaube aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Christi.“ (Römer 10,17)

Die Predigt ist, recht verstanden, nicht einfach bloß ein Vortrag, sondern sie ist „Kampfgeschehen“: Christus selber greift in der Predigt ein in den Kampf zwischen altem und neuem Menschen in einem jeden getauften Predigthörer, macht durch die Predigt des Gesetzes den alten Menschen zunichte und stärkt den neuen Menschen durch die „Gotteskraft“ (Römer 1,16; 1. Korinther 1,18) des Evangeliums. Dem sollte die Predigt auch in ihrer Gestalt Rechnung tragen.

Wenn der Prediger letztlich auch nichts anderes als bloß Mund Christi ist und es nicht darauf ankommt, ob er mit seiner Predigt die Gemeinde gut unterhalten und bei ihr Zustimmung gefunden hat, tut der Prediger doch gut daran, seine Predigt in einer Weise vorzubereiten und zu gestalten, die der Bedeutung dieses Gnadenmittels gerecht wird. Wie wir für die heiligen Gefäße zur Feier des Altarsakraments bewusst kostbare Materialien verwenden, soll und darf auch die äußere Form der Predigt Gefäß dessen sein, was durch die Predigt den Hörern in der Kraft des Geistes Gottes wirkmächtig mitgeteilt wird. Umgekehrt ist es für die Hörer wichtig, dass sie auch ihrerseits die Predigt als sakramentales Geschehen erkennen und sich beim Hören der Predigt nicht auf die Person des Predigers konzentrieren oder darauf warten, möglichst rhetorisch ansprechend unterhalten zu werden. Was der Apostel Paulus zu diesem Thema geschrieben hat, gilt bis heute: „Ich war bei euch in Schwachheit und in Furcht und mit großem Zittern; und mein Wort und meine Predigt geschahen nicht mit überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern in Erweisung des Geistes und der Kraft, damit euer Glaube nicht stehe auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft.“ (1. Korinther 2,3-5)

Die Predigt selber ist in unserem Gottesdienst von einer kurzen Liturgie umrahmt, die noch ein wenig an die Eigenständigkeit der Predigtliturgie in der Zeit vor der Reformation erinnert. Wenn der Prediger als Kanzelgruß einen apostolischen Gruß verwendet (1. Korinther 1,3; 2. Korinther 13,13), bringt er schon damit zum Ausdruck, dass er nun nicht seine Privatmeinung vorträgt, sondern als Gesandter Christi im Amt in der Nachfolge der Apostel auftritt: In seinem – menschlich gesprochen oft kümmerlichen – Wort ist Christus selber verborgen gegenwärtig. Die Gemeinde erhebt sich zu diesem Segensgruß auch dann, wenn anschließend keine weitere Predigtlesung erfolgt, weil der Prediger über die bereits zuvor verlesene Epistel oder das zuvor vorgetragene Evangelium predigt. Am Schluss der Predigt erhebt sich die Gemeinde dann erneut zum Empfang des Kanzelsegens, der ebenfalls von dem Apostel Paulus stammt (Philipper 4,7): Es ist der Friede Gottes, der der Gemeinde vor und nach der Predigt zugesprochen wird und der zugleich auch immer wieder der zentrale Inhalt der Predigt selber ist: das Heil und die Gemeinschaft mit Gott, die uns durch Christus geschenkt sind. Dass uns dieser Friede durch das Kreuz Christi zuteil geworden ist (vgl. Epheser 2,14-16), wird beim Kanzelgruß und beim Kanzelsegen zugleich auch durch das Segenszeichen des Kreuzes zum Ausdruck gebracht.

#### **4. ABKÜNDIGUNGEN UND ALLGEMEINES KIRCHENGEBET**

Auf das Predigtlied, in dem der Inhalt der vorausgegangenen Predigt noch einmal vertieft wird,

folgen im Gottesdienst die Abkündigungen. Mitunter wird der Einwand erhoben, diese oft sehr „irdischen“ Mitteilungen in den Abkündigungen hätten in einem Gottesdienst doch nichts verloren und würden nur die Andacht der Beteiligten stören. Es sei von daher besser, sie ganz aus dem Gottesdienst herauszuhalten oder sie ganz ans Ende des Gottesdienstes zu rücken. Doch die Einfügung der Abkündigungen nach der Predigt, die sich an dieser Stelle des Gottesdienstes übrigens schon vor 1600 Jahren zu Zeiten des heiligen Augustinus befanden, ist nicht nur eine praktische Notlösung, sondern hat einen tiefen geistlichen Grund: Der Gottesdienst ist nicht bloß ein Anlass zu privater Erbauung des Einzelnen, sondern ist Versammlung der Familie Gottes. Die Abkündigungen erinnern daran, dass wir als Einzelne miteinander eingebunden sind in die Gemeinschaft der Gemeinde, ja dass wir als Gemeindeglieder auch in den Dingen des alltäglichen Lebens miteinander verbunden sein sollen, in Mitfreude und Mitleiden (vgl. Römer 12,15), Fürbitte und Trost, in tätiger Mithilfe und gemeinsamem fröhlichem Dank. Hier in den Abkündigungen hat das ganz konkrete Leben der Gemeinde seinen Platz: Mitteilungen über Gottesdienste und besondere Veranstaltungen in der Gemeinde, über Geburten, Trauungen und Beerdigungen, über das Dankopfer, das zum Schluss des Gottesdienstes eingesammelt wird bzw. wurde, Bitten um Mithilfe in der Gemeinde, Ankündigungen über konkrete Fürbittanliegen, die im folgenden Kirchengebet aufgenommen werden, gesamtkirchliche Anliegen, Hinweise auf Besonderheiten in der Liturgie, ja, wenn es sein muss, auch konkrete Erinnerungen und Ermahnungen. Schon in den Briefen des Apostels Paulus finden wir solche Mitteilungen, die sich mit unseren Abkündigungen vergleichen lassen, wie etwa Grüße an namentlich genannte Gemeindeglieder, Fürbitten, Bitten um Opfergaben und ähnliches (vgl. z.B. Kolosser 4,7-18; Epheser 6,18-20; 1. Korinther 16,1-4). Die Abkündigung von Geburten und bevorstehenden Trauungen und Beerdigungen wird dabei jeweils auch mit einem Gebet verbunden, bei Heimgängen von Gemeindegliedern auch mit einem Gedenklid. Nicht immer lässt sich die Grenze ganz klar ziehen, welche Mitteilungen nun noch in die Abkündigungen hineingehören und welche sich besser auf anderem Wege der Gemeinde nahebringen lassen oder auch nahegebracht werden sollten. Abgesehen von der praktischen Erinnerungs- und Informationsfunktion, die die Abkündigungen haben, brauchen diese aber auch grundsätzlich, wenn man ihren geistlichen Sinn verstanden hat, nicht verschämt abgekürzt zu werden, weil sie ja eigentlich nicht in den Gottesdienst gehören. Gerade vor der Sakramentsfeier ist es sinnvoll, wenn wir uns daran erinnern lassen, in wie vielfältiger Weise wir als Gemeindeglieder zusammengehören!

Auf die Abkündigungen folgt das Allgemeine Kirchengebet, das in seinem Inhalt zum Teil schon durch diese Abkündigungen mit vorbereitet worden ist. Das Allgemeine Kirchengebet hat schon seit alters seine Position an der Schwelle zwischen Wort- und Sakramentsfeier. Es ist ein umfassendes (darum „allgemeines“) Fürbittengebet, in dem die Kirche der Aufforderung des Apostels Paulus nachkommt, „dass man vor allen Dingen tue Bitte, Gebet, Fürbitte und Danksagung für alle Menschen“ (1. Timotheus 2,1). Schon im 1. Clemensbrief (aus dem Jahr 95/96) finden wir eine völlig ausgearbeitete Vorlage solch eines Allgemeinen Kirchengebets. Im Verlauf des Mittelalters wurden die Fürbitten des Kirchengebets immer mehr in das Eucharistische Hochgebet während der Sakramentsfeier verlagert; dies hatte insofern einen guten geistlichen Sinn, weil wir durch den im Sakrament gegenwärtigen Hohepriester Christus und sein auf dem Altar gegenwärtiges Opfer den Zugang zum Vater mit unseren Gebeten haben. Andererseits lenkte die Integration der Fürbitten in die Sakramentsliturgie aber auch wieder ab von dem „Gabe-Charakter“ des Sakraments, in dem es zentral darum geht, dass wir von Christus beschenkt werden. Auch die römisch-katholische Kirche hat mit der Liturgiereform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nun wieder das Allgemeine Kirchengebet als eigenständiges

Fürbittengebet eingeführt. Im Zeitalter des Pietismus und der Aufklärung war das Allgemeine Kirchengebet oft nur noch eine an Gott gerichtete Wiederholung der Predigtgedanken, wobei die Fürbitten verkümmerten. Dagegen soll die Struktur des Allgemeinen Kirchengebets gerade dieser Gefahr wehren, dass in diesem Gebet die Gemeinde nur für sich selber und ihre eigene Gläubigkeit betet.

Schon seit den Zeiten der Alten Kirche umfasst das Allgemeine Kirchengebet im Wesentlichen drei Fürbitt-Gruppen:

Die Fürbitte für die Kirche und ihre Diener. Zu dieser Fürbitte zählt auch die Fürbitte um die Einheit und Einigkeit der Kirche, um ihre Ausbreitung in alle Welt, also die Mission, für die Arbeitsfelder der Kirche, für die Taufbewerber, Konfirmanden und Restanten, ja auch für die Feinde der Kirche (vgl. dazu Matthäus 5,44; Römer 12,14). Einen besonderen Platz in dieser ersten Fürbitt-Gruppe nimmt jeweils die Fürbitte für den amtierenden Bischof ein, mit der die Gemeinde ihre Einheit mit der Gesamtkirche zum Ausdruck bringt.

Die Fürbitte für alle weltlichen Ordnungen Gottes. Diese Fürbitt-Gruppe umfasst das Anliegen der vierten Bitte des Heiligen Vaterunsers, wie Martin Luther sie in seinem Kleinen Katechismus so plastisch ausgelegt hat. Konkret geht es darin um die Fürbitte für die Obrigkeit (auch für die heidnische und widerchristliche!), für die Aufrechterhaltung der politischen und gesellschaftlichen Ordnung, für die rechte Verwaltung des Rechts, um Gottes Segen für Volk und Land, für die Ehen und Familien und die Erziehung der Jugend, um den Frieden in der Welt, um Gesundheit, gutes Wetter, Abwehr von Schaden aller Art, für Saat und Ernte, für Arbeit und Beruf.

Die Fürbitte für die Notstände und Notleidenden in allen Lebensbereichen: für die Verwitweten und Waisen, für die Verirrten und Verfolgten, für die Heimatlosen und Flüchtlinge, für die Gefangenen (und zwar nicht nur die unschuldig Gefangenen!), für die Opfer von Katastrophen, für die Elenden und Traurigen, Armen, Kranken und Sterbenden. In diesen Bereich können dann immer wieder auch ganz konkrete, aktuelle Fürbitten für Glieder der Gemeinde oder für Menschen, die von ganz aktuellen Unglücksfällen betroffen sind, aufgenommen werden.

In unserer Evangelisch-Lutherischen Kirchenagende finden sich zahlreiche Fassungen des Allgemeinen Kirchengebets, die zum Teil auch auf die jeweilige Zeit des Kirchenjahres Bezug nehmen. So bietet die Agende für das Kirchengebet eine reichliche Auswahl. Es liegt dabei jedoch in der Natur der Sache, dass diese Fassungen einen Rahmen darstellen, in den zusätzliche Bitten eingefügt werden können, je nachdem, an welcher Stelle der drei Fürbitt-Gruppen sich die Einfügung nahelegt. Wenn das Allgemeine Kirchengebet einmal von Gemeindegruppen, etwa im Jugendkreis, eigenständig formuliert wird, was grundsätzlich durchaus möglich ist und sinnvoll sein kann, so sollten die Verfasser vorher jedoch entsprechend über die grundlegende Struktur und die verschiedenen Ausführungsmöglichkeiten des Kirchengebets informiert sein. Für das Allgemeine Kirchengebet bietet unsere Agende drei verschiedene Ausführungsmöglichkeiten an:

a) die sogenannte „Prosphonese“ (wörtlich: „Anrede“). Bei dieser Gebetsform wird das Kirchengebet vom Liturgen zum Altar gewandt in einem Zug ohne Unterbrechung als direkte Anrede an Gott vorgetragen. Ein Nachteil dieser Form besteht darin, dass die Gemeinde, abgesehen vom „Amen“ zum Schluss nicht aktiv beteiligt wird und so die Gefahr besteht, dass die Vielzahl der Fürbitten an ihr „vorbeirauscht“.

b) die sogenannte Ektenie (wörtlich „Ausdehnung“, „Ausbreitung“; der Name bezieht sich entweder auf die ausgebreiteten Hände, mit denen die Fürbitten vorgetragen wurden, oder auf die vor Gott ausgebreiteten Bitten). Diese Gebetsform ist aus den Litaneien der alten orientalischen Kirchen hervorgegangen. Der Liturg oder der Lektor nennt im Blick zur Gemeinde vom Lesepult aus die einzelnen Gebetsanliegen, die von der Gemeinde nach der jeweiligen Aufforderung „Lasst uns zum Herrn beten“ oder „Lasst uns den Herrn anrufen“ mit dem Ruf „Herr, erbarme dich“ oder „Kyrie eleison“ aufgenommen werden. Den Abschluss bildet dann ein zum Altar hin gesprochenes Kollektengebet des Liturgen mit dem Amen der Gemeinde.

c) das sogenannte „Diakonische Gebet“. Es wird so genannt, weil sich der Liturg mit einem Diakon bzw. Lektor das Gebet aufteilt, sodass einer jeweils die Gebetsanliegen nennt und der andere daraufhin ein ausformuliertes Gebet spricht, das in seiner Form einem Kollektengebet entspricht, worauf die Gemeinde jeweils mit „Amen“ antwortet. Auch diese Form geht schon auf die frühchristliche Zeit zurück. Ein Nachteil dieser Form besteht darin, dass das Allgemeine Kirchengebet dadurch doch recht lang werden kann und einige Ausdauer von Seiten der Gemeinde erfordert.

Das Allgemeine Kirchengebet kann, vor allem in der Form b), nicht nur gesprochen, sondern auch gesungen werden. Dafür gibt es unter anderem auch eine schöne Anleitung in unserem Jugendliederbuch „Come and sing“.

## **5. DAS OFFERTORIUM**

An den „Wortteil“ des Gottesdienstes schließt sich nunmehr der Sakramentsteil an, der Höhepunkt des Gottesdienstes, auf den die ganze Liturgie ausgerichtet ist: Wir feiern den Advent Christi in unserer Mitte, die Ankunft unseres Herrn mit seinem Leib und Blut in den sichtbaren Zeichen von Brot und Wein. Vom Kommen des HERRN und dem, was dieses Kommen bedeutet, ist schon im Alten Testament immer wieder die Rede. Das Kommen des HERRN, wie wir es nun in der Feier des Heiligen Mahles erleben, ist eingebunden in den dreifachen Advent unseres Herrn: Es weist zurück auf sein Kommen in diese Welt als der Fleisch gewordene Gottessohn, denn eben als diesen Mensch Gewordenen empfangen wir ihn nun mit seinem Leib und Blut im Sakrament. Und es weist zugleich nach vorne auf seine Wiederkunft am Ende der Zeit: Jede Sakramentsfeier ist gleichsam schon eine Generalprobe für das sichtbare Kommen des HERRN, dem wir entgegengehen.

In früheren Zeiten gab es zwischen Wortteil und Sakramentsteil im Gottesdienst eine deutliche Zäsur: Alle Ungetauften hatten nun den gottesdienstlichen Raum zu verlassen; das Heilige Mahl ist und bleibt ein Mahl der Getauften. Der Ruf in der Liturgie der Ostkirchen: „Die Türen, die Türen!“ erinnert bis heute an diese Praxis. Die heilige Handlung und die heiligen Worte sollten nicht denen preisgegeben werden, die selber keinen Anteil am Heiligen Mahl hatten. Und dass die Taufe die unabdingbare Voraussetzung für die Teilhabe an der Kommunion ist, war lange Zeit ökumenischer Konsensus, bis dieser erst in den letzten Jahrzehnten im protestantischen Bereich teilweise aufgekündigt wurde. In unserer lutherischen Kirche halten wir an diesem Konsensus fest; wenn bei der Kommunionausteilung ein Gast nach vorne kommt, bei dem nicht klar ist, ob er getauft ist, muss er entsprechend am Altar befragt werden. Ist er nicht getauft, kann ihm das Sakrament nicht gereicht werden; er kann jedoch mit dem Leib des HERRN gesegnet werden.

Eine andere, unangemessene Zäsur zwischen Wort- und Sakramentsteil kam in der Zeit der



Aufklärung und des Rationalismus auf: Die Sakramentsfeier wurde vom Rest des Gottesdienstes abgekoppelt; der Predigtgottesdienst wurde zur Normalform des Gottesdienstes, wobei dann mitunter „im Anschluss an den Gottesdienst“ – so die unschöne, lange Zeit gebräuchliche Formulierung – mitunter das Heilige Abendmahl gefeiert wurde. Zu dieser Mahlfeier „im Anschluss an den Gottesdienst“ blieb dann oftmals nur eine kleine Gruppe zurück. Selbst wenn das Heilige Abendmahl im Gottesdienst und nicht im Anschluss an ihn gefeiert wurde, war es sogar in vielen Gemeinden unserer lutherischen Kirche lange Zeit üblich, dass diejenigen, die nicht am Heiligen Abendmahl teilnahmen, die Kirche beim Lied zur Bereitung verließen und sich damit auch des Segens am Schluss des Gottesdienstes beraubten. Diese Unsitte fand erst mit der Wiederentdeckung der regelmäßigen Kommunion der ganzen Gemeinde ein Ende. Gewiss darf auch heute die Teilnahme an der Kommunion keinen Gewissenszwang bedeuten, dass „man jedes Mal gehen muss“. Doch diejenigen, die in einem Gottesdienst nicht kommunizieren, sind deshalb dennoch nicht bloß Zuschauer. Ihr Mitbeten und ihr Mitsingen stellen einen wichtigen Dienst für die Gemeinde dar; und im Mitvollzug der Sakramentsliturgie werden auch sie angeleitet zu dem, was die Kirche die „geistliche Kommunion“ genannt hat.

Die Sakramentsliturgie beginnt mit dem Offertorium, der Gabenbereitung. Schon in den frühesten Beschreibungen des Gottesdienstes aus dem 2. Jahrhundert wird geschildert, wie die Gottesdienstteilnehmer Brot und Wein mit anderen Gaben zu Beginn der Sakramentsfeier zum Altar brachten. Aus diesen Gaben sonderte derjenige, der die Sakramentsfeier leitete, einige für den Gebrauch beim Sakrament aus; die anderen Gaben wurden anschließend an die Bedürftigen ausgeteilt. Im 3. Jahrhundert schreibt Cyprian an eine wohlhabende Frau: „Du solltest dich schämen, zum Herrenmahl ohne Opfer zu kommen und durch die Kommunion einen Teil des Opfers zu empfangen, das ein Armer dargebracht hat.“

Heutzutage bringen die Gottesdienstteilnehmer ihre Gaben in aller Regel nicht mehr in der Form von Naturalien dar. So hat sich eine praktische Trennung von Dankopfer und Offertorium ergeben. In vielen Gemeinden wird allerdings auch das Dankopfer, die „Kollekte“, im Gottesdienst selber eingesammelt und zum Altar gebracht, wo über den Gaben ein Dankopfergebet gesprochen wird. Dies hat sicher einen guten geistlichen Sinn, weil es zum Ausdruck bringt, dass auch mein Geld und Besitz von meinem Christsein nicht getrennt werden kann und auch mein Abgeben von dem, was ich habe, Teil meines Dienstes für Gott ist. Umgekehrt besteht jedoch die Gefahr, dass in einer Gemeinde, in der die finanziellen Möglichkeiten der Gemeindeglieder sehr unterschiedlich sind, sich ärmere Gemeindeglieder, die sich so gerade die Fahrkarte zum Gottesdienst leisten konnten, von wohlhabenderen Gemeindegliedern beschämt fühlen könnten, wenn sie nicht in gleicher Weise zum Dankopfer beitragen können wie diese. Außerdem ist dort Zurückhaltung geboten, wo kirchenfremde Gottesdienstteilnehmer die Befürchtung haben, der Kirche ginge es zunächst einmal und vor allem um ihr Geld. Aus diesen Gründen kann auch eine dezentere Einsammlung der Kollekte nach dem Gottesdienst ihren guten Sinn haben, wie dies in unserer Gemeinde geschieht. Auch diese Kollektengabe nach dem Gottesdienst ist ihrem ursprünglichen Sinn nach jedoch Teil des Offertoriums zu Beginn der Sakramentsliturgie. Dass die Mahnung des heiligen Cyprian im Übrigen auch heute noch eine sehr aktuelle Wortmeldung zum Thema „Kirchenbeitragszahlung“ darstellen kann, sei wenigstens am Rande vermerkt ...

Das Offertorium im engeren Sinn zu Beginn der Sakramentsfeier hat einen guten geistlichen Sinn: Es geht nicht bloß um eine „technische“ Vorbereitung der Segnung der Gaben, sondern es geht in ihr darum, dass die Glieder der Gemeinde sich selber Christus von neuem mit ganzem Herzen zuwenden und sich ihm ganz hingeben: „Ich ermahne euch nun durch die Barmherzigkeit

Gottes, dass ihr eure Leiber hingebt als ein Opfer, das lebendig, heilig und Gott wohlgefällig ist. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst.“ (Römer 12,1) Paul Gerhardt hat den Gedanken des Offertoriums in wunderbarer Weise umschrieben: „Lasset uns singen, dem Schöpfer bringen Güter und Gaben; was wir nur haben, alles sei Gotte zum Opfer gesetzt! Die besten Güter sind unsre Gemüter; dankbare Lieder sind Weihrauch und Widder, an welchen er sich am meisten ergötzt.“ (ELKG 346,3) Natürlich stellt dieses Opfer, das wir Gott darbringen, keine Konkurrenz zu dem einen Opfer Christi im Kreuz dar. Unser Opfer ist kein Sühnopfer, mit dem wir uns bei Gott etwas verdienen könnten. Sondern es ist ganz und gar ein Dankopfer, das sich auf das zurückbezieht, was er, Christus, für uns längst getan hat und woran er uns im Sakrament nun immer wieder neu Anteil gibt. In diesem Sinne hat das Offertorium den Charakter einer „Eucharistie“, einer „Danksagung“, wie man dieses griechische Wort übersetzen kann, das in manchen Kirchen auch als Fachausdruck für die gesamte Sakramentsfeier verwendet wird.

Konkret sieht das Offertorium in unseren Gottesdiensten so aus, dass die Gemeinde ein „Lied zur Bereitung“ singt, das dieser Hinwendung zu Christus und Seinem Kommen im Sakrament dienen soll. Währenddessen bereitet der Liturg am Altar die Gaben für die folgende Segnung vor: Er nimmt das Velum von den Sakramentsgeräten, das „Verhüllungstuch“, das in der jeweiligen liturgischen Farbe des Sonntags gehalten ist und auf das Geheimnis verweist, das das Sakrament ist und bleibt. Dieses Velum wird wie ein Zelt über die Sakramentsgeräte gelegt und erinnert damit zugleich an das „Zelt der Begegnung“ im Alten Testament, die „Stiftshütte“, wie Martin Luther übersetzt hat, in der Gott in der Zeit der Wüstenwanderung inmitten seines Volkes gegenwärtig war. So erfahren auch wir auf unserer Wanderschaft zum Ziel unseres Lebens immer wieder neu die Gegenwart des Herrn im Sakrament. Anschließend legt der Liturg die Hostien, die er der Pyxis, der Hostiendose, entnommen hat, auf die Hostienschale und füllt den Wein aus der Kanne in den Kelch. Die Vorratsgefäße, Pyxis und Kanne, stehen entweder schon zu Beginn des Gottesdienstes auf dem Altar oder können auch nun während des Offertoriums von einem Beistelltisch zum Altar gebracht werden, um die ursprüngliche Form der Gabenbereitung noch deutlicher sichtbar werden zu lassen. Aufgrund der Kommunionanmeldung vor dem Gottesdienst weiß der Liturg, wie viele Hostien er auf die Hostienschale zu legen hat und wie viel Wein er in den Kelch gießt. Da am Ende der Sakramentsfeier ja keine konsekrierten Gaben übrigbleiben sollen und sie erst recht nicht zurückgelegt oder zurückgeschüttet werden sollen, als ob zwischen konsekrierten und nicht konsekrierten Gaben kein Unterschied bestehen würde, geht der Liturg bei der Abzählung der Hostien und bei der Befüllung des Kelches vorsichtig vor. Auf den Kelch legt er nach der Befüllung wieder die Palla, einen viereckigen, mit Stoff überzogenen Karton, der verhindern soll, dass in den Kelch irgendwelche Gegenstände, Insekten oder ähnliches geraten. Anschließend stellt er die Vorratsgefäße deutlich erkennbar getrennt von Hostienschale und Kelch an eine Ecke des Altars, damit der Gemeinde deutlich bleibt, welche Elemente auf dem Altar mit den Worten Christi konsekriert werden und welche nicht. Danach spricht der Liturg über den Gaben, die gesegnet werden sollen, ein Dankgebet, wie auch Christus dies „in der Nacht, da er verraten ward“, getan hat. In diesem Gebet bittet er zugleich darum, dass diese irdischen Gaben nun kraft der Worte Christi zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils werden mögen, eben zum wahren Leib und zum wahren Blut des Herrn.

## **6. DIE PRÄFATION**

Die Liturgie der Sakramentsfeier beginnt mit der sogenannten „Präfation“, auf Deutsch: „Vorspruch“. Die Präfation gehört – wie überhaupt die ganze liturgische Ordnung des Sakraments (einschließlich ihrer musikalischen Gestalt!) – zu den frühesten Stücken der

christlichen Liturgie. Wir finden die ältesten uns erhaltenen Präfationen schon in der Kirchenordnung des Bischofs Hippolyt (um 215); doch gehen weite Partien bis auf die Apostelgemeinde in Jerusalem zurück. Seit alters umfasst die Präfation drei Stücke: Die „Salutatio“, den Gruß, das „Sursum corda“ („Die Herzen in die Höhe“) und das „Gratias“ („Lasset uns danksagen ...“), auf das dann das große Präfationsgebet folgt. Der Wortlaut des einleitenden Grußes ist uns bereits aus dem Eingangsteil des Gottesdienstes bekannt; in der Erläuterung des Eingangsteils wurden die biblischen Bezüge für diesen Segensgruß bereits benannt. Hier bildet dieser Gruß nun gleichsam das „Eingangsportale“ zur Sakramentsfeier und hat an dieser Stelle noch einmal einen tieferen Sinn. Denn hier beziehen sich die Worte „Der Herr sei mit euch“ nun auch auf das Wundergeschehen im Sakrament, bei dem der Herr selber unter uns gegenwärtig werden und sich mit uns verbinden will, dass wir „ein Kuchen mit Christus“ werden, wie Martin Luther dies so plastisch formuliert hat. Und wenn die Gemeinde auf diesen Zuspruch des Liturgen antwortet: „und mit deinem Geist“, dann erbittet sie für den Diener Gottes am Altar das Gleiche, was er ihr zugesprochen hat: Der Herr möge sich auch mit ihm, der ja in dieser Stunde gemeinsam mit der Gemeinde das Heilige Mahl empfängt, nunmehr verbinden.

An den Gruß schließt sich die Aufforderung an: „Die Herzen in die Höhe“. Damit ist nicht gemeint, dass Christus weit entfernt von uns „im Himmel“ wäre und daher nicht leibhaftig zu uns kommen könnte, sodass wir uns nun in der Feier des Sakraments mit unserer Seele oder unserem Geist weg vom Altar „gen Himmel schwingen“ müssten, um mit Christus Gemeinschaft zu haben, wie Johannes Calvin und der Calvinismus diese Worte missverstanden haben. Genau das Gegenteil ist richtig: Er, der erhöhte Christus, kommt nun im Sakrament leibhaftig zu uns und bringt mit sich den Himmel auf die Erde, ganz konkret auf den Altar. Auf dieses Kommen unseres Herrn sollen wir uns mit unserer Personmitte, mit allem, was unser Denken, Handeln und Wollen bestimmt, nunmehr ausrichten und damit alles hinter uns lassen, was uns „nach unten“, also von Christus wegziehen könnte. Alle Unruhe, Angst und Sorge soll nun von uns weichen, wenn wir die Ankunft des Herrn in unserer Mitte feiern. In diesem Sinne nehmen wir auf, wozu uns der Apostel Paulus in Kolosser 3,1 auffordert: „Seid ihr nun mit Christus auferstanden, so sucht, was droben ist, wo Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes.“ Entsprechend singt die Gemeinde als Antwort: „Wir erheben sie zum Herren.“ Nun soll und darf uns nichts mehr von der Begegnung mit dem lebendigen Christus ablenken. Mit dem dritten Wechselgruß wird dann der Grundton des folgenden Präfationsgebets angeschlagen: Wir werden aufgerufen, Dank zu sagen dem Herrn, unserem Gott. Die Heilige Schrift berichtet, dass Jesus selbstverständlich vor jeder Mahlzeit das Dankgebet sprach (vgl. z.B. Markus 6,41; Johannes 6,11 und 23). Auch bei der Einsetzung des Heiligen Mahles am Abend des Gründonnerstags sprach er das Dankgebet (vgl. z.B. Matthäus 26,26 und 27; 1. Korinther 11,24). In der griechischen Ursprache des Neuen Testaments wird in diesem Zusammenhang meist das Wort „eucharistein“ gebraucht, d.h. „danksagen“. Darum hat bereits die frühe Kirche die ganze Sakramentsfeier „Eucharistie“, also „Mahl der Danksagung“ genannt. Schon in der ganz frühen Christenheit richtete man also seine Sinne bei der Sakramentsfeier ganz wesentlich auf die Huldigung des im Sakrament gegenwärtigen Herrn: Sie „brachen das Brot hier und dort in den Häusern, hielten die Mahlzeiten mit Freude und lauterem Herzen und lobten Gott“ (Apostelgeschichte 2,46 und 47). – So werden die Eucharistiefiern der ersten christlichen Gemeinde in Jerusalem von St. Lukas beschrieben. Wie sollte man auch nicht jubeln, wenn der Herr der Welt bei uns Einzug hält! „Das ist würdig und recht“, antwortet die Gemeinde auf diese Aufforderung zur Danksagung. Welche andere Haltung sollte auch dem Kommen des Herrn „würdig“ sein als allein der Dank und die Anbetung? Genau diese Worte „würdig und recht“ greift nun auch das folgende große Dankgebet, das große Präfationsgebet auf: „Wahrhaft würdig ist es und recht, dass wir dir ...

Dank sagen“. Vor der Einführung unserer neuen Agende lautete diese Einleitung noch, in Wiedergabe der lateinischen Vorlage dieses Präfationsgebets: „Wahrhaftig würdig und recht, billig und heilsam ist's, ...“ Leider hat sich der Sinn des Wortes „billig“ in unserer Sprache verändert, auch wenn seine ursprüngliche Bedeutung in Ausdrücken wie „recht und billig“ oder der „Billigkeit“ im Juristendeutsch noch erkennbar ist. Entsprechend ist das „billig“ aus unseren Liedern und liturgischen Texten weitgehend getilgt worden, und nur die Kirchenmusiker pflegen mitunter noch den ursprünglichen Text einer Liedstrophe zu zitieren, um damit die Erwartungshaltung der Kirche an sie zu beschreiben: „Gott solln wir billig loben ...“ Leider ist mit dem „billig“ im Präfationsgebet zugleich auch das „heilsam“ gestrichen worden; das ist sehr schade, denn es ist doch ein sehr tiefer und wichtiger Gedanke, dass es für uns Menschen heilsam ist, Gott zu allen Zeiten und an allen Orten zu danken, auch und gerade im Angesicht von so vielem, was uns eigentlich verstummen lassen müsste: im Angesicht von Leid, Sorgen, Nöten, Krankheiten und dem Tod. Ja, heilsam, heilbringend und Wunden heilend ist es, dagegen in den Lobgesang aller Engel mit einzustimmen.

### **Das Präfationsgebet besteht stets aus drei Teilen:**

1. Aus dem unveränderlichen Eingangsteil: „Wahrhaft würdig ist es und recht, dass wir dir, heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, zu allen Zeiten und an allen Orten Dank sagen durch Christus, unsern Herrn.“ „Zu allen Zeiten und an allen Orten“ heißt: Wir stellen uns mit unserem Lobpreis und auch mit unserer Sakramentsfeier ganz bewusst in die Gemeinschaft der einen Kirche aller Zeiten und aller Orte, also der allumfassenden, auf Griechisch: der „katholischen“ Kirche. Unsere Sakramentsfeier ist keine Sonderveranstaltung unserer Gemeinde, und darum basteln wir uns gerade bei der Feier des Altarsakraments eben keine eigene Sonderliturgie zusammen, sondern stellen uns in die Tradition der Kirche seit fast 2000 Jahren. Machen wir uns dies einmal klar, was es bedeutet, dass wir die Sakramentsliturgie mit den gleichen Worten feiern, mit denen Christen vor 1800 Jahren bereits das Sakrament gefeiert haben, dass wir die Sakramentsliturgie mit den gleichen Worten feiern, die Christen überall auf der Welt gebrauchen, nicht nur in der lutherischen Kirche, sondern auch in der römisch-katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen!

2. Aus einem auswechselbaren Mittelstück. In ihm wird jeweils die Heilstat Gottes gepriesen, derer die Kirche in dieser Zeit des Kirchenjahres besonders gedenkt. Auf diesen konkreten Heilstaten gründet der Lobpreis der Kirche. Geradezu überschwänglich jubelt die Kirche in diesen Mittelteilen der Präfationsgebete, wenn es dort etwa zu Weihnachten heißt: „Denn Fleisch geworden ist das ewige Wort; was von Ewigkeit her verborgen war, ist heute erschienen, und das neue Licht deiner Herrlichkeit hat unsere Augen erleuchtet. Sichtbar schauen wir Gott, der in uns die Liebe zu den unsichtbaren Gütern entzündet.“ Und am Tag der Himmelfahrt Christi beten wir: „Denn er ist nach seiner Auferstehung den Jüngern leibhaft erschienen und vor ihren Augen zum Himmel erhoben, damit er uns Anteil gebe an seinem göttlichen Wesen.“ Teilhabe am göttlichen Wesen, „Vergöttlichung“, wie es die orthodoxe Kirche nennt – genau das ist ja die Gabe, die uns im Sakrament zuteil wird.

3. Aus dem Abschluss, der unser „armes Lob auf Erden“ in wunderbarster Weise verbindet mit den Lobgesängen der Engel und der ganzen himmlischen Welt: „Durch ihn loben deine Majestät die Engel, beten dich an die Gewalten, fürchten dich die Mächte; die Himmel und aller Himmel Kräfte samt den seligen Serafim preisen dich mit einhelligem Jubel. Mit ihnen lass auch unsre Stimmen uns vereinen und anbetend ohne Ende lobsingen.“ Mit den Gewalten, Mächten und Kräften sind nach Kolosser 1,16 und Epheser 1,21 verschiedene Engelmächte gemeint; Gleiches gilt für die Serafim, die nach Jesaja 6,2 und 3 den Thron Gottes unmittelbar umgeben und dabei

unaufhörlich den himmlischen Lobgesang des „Heilig, heilig, heilig“ anstimmen. Dass wir in ihren Chor mit einstimmen dürfen, ist alles andere als selbstverständlich. Wenn in der Philharmonie der Philharmonische Chor singt, dann können und dürfen ja auch nicht die Konzertbesucher einfach mitsingen, wenn sie dies möchten. Noch viel weniger haben wir als sündige Menschen das Recht dazu, einfach in den noch viel erhabeneren Chor der Engel mit einzustimmen. Wir können darum Gott in diesem Präfationsgebet nur darum bitten, dass er unsere Stimmen mit dem Lobgesang aller Engelmächte vereinen möge, und dürfen dann das Wunder erfahren, dass genau dies geschieht, wenn wir nun im Weiteren das „Heilig, heilig“ singen. Hier im anbetenden Lobpreis Gottes ist, wie es Professor Peter Brunner einmal formuliert hat, „die einzige Stelle im Kosmos“, an der sich schon jetzt und hier in unserer vergehenden Welt Himmel und Erde vereinen zu einem gemeinsamen Tun: zur gemeinsamen Liturgie vor dem Thron Gottes, an der auch all diejenigen teilhaben, die uns im Glauben an Christus vorangegangen sind. So erfahren wir in der Liturgie des Heiligen Mahles schon einen Vorgeschmack der himmlischen Vollendung.

## **7. DAS SANCTUS UND DIE KONSEKRATION**

Das Präfationsgebet, mit dem wir uns in der letzten Ausgabe der Glaubensinformationen befasst hatten, schließt mit der Bitte, gemeinsam mit allen himmlischen Heerscharen in den Lobgesang vor dem Thron Gottes einstimmen zu dürfen. Darauf folgt nun das „Sanctus“, das „Heilig, heilig“, ein Hymnus, der sich aus einem alttestamentlichen und einem neutestamentlichen Zitat zusammensetzt. In der Geschichte von der Berufung des Propheten Jesaja finden wir in Jes 6,3 den Lobgesang der Seraphim, den sie einander im himmlischen Heiligtum zuriefen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth; alle Lande sind seiner Ehre voll!“ „Zebaoth“ ist nicht etwa der Nachname Gottes, wie etwa „Herr Meier“. „Zebaoth“ ist vielmehr ein hebräisches Wort und bedeutet „Heerscharen“. Im Hebräischen schließt man einfach ein Wort an ein anderes Wort an, um deutlich zu machen, dass das zweite Wort im Genitiv steht. „Herr Zebaoth“ heißt also: Herr der Heerscharen, gemeint ist: Herr der himmlischen Heerscharen, Herr aller himmlischen Mächte.

Das „Heilig, heilig“ wurde bereits zur Zeit des Neuen Testaments – und wird bis heute – im jüdischen Synagogengottesdienst gebetet. Von dort ist es sehr bald dann auch in den christlichen Gottesdienst übergegangen. Ein erster Beleg dafür findet sich bereits im 1. Clemensbrief aus dem Jahr 95/96. Das Sanctus passt inhaltlich an dieser Stelle ganz genau: Jetzt stehen wir wie Jesaja im Allerheiligsten; jetzt gilt auch für uns: „Auf ewig ist verschwunden, was Erd und Himmel trennt, denn Gott hat sie verbunden im heiligen Sakrament.“ (ELKG – Gesangbuch 476,3) Gottes Ehre, seine Herrlichkeit erfüllt die ganze Welt, so bekennen wir mit den Seraphim staunend. Und doch verbleiben wir in der Feier des Altarsakraments nicht bei der Anbetung der Allgegenwart Gottes, sondern wir feiern, dass dieser allgegenwärtige Gott hier im Sakrament nun in einer ganz konkreten Weise fassbar wird, in einer Weise, die über seine „allgemeine“ Allgegenwart noch hinausgeht. Wir bekennen dies, indem wir dem Lobgesang der Seraphim den Jubelruf der Menge folgen lassen, die Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem mit Palmzweigen begrüßte: „Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn! Hosianna in der Höhe!“ (St. Matthäus 21,9) Der heilige Gott kommt nun in unsere Mitte, hält Einzug bei uns auf dem Esel von Brot und Wein. „Benedictus“ nennt man diesen Teil des Sanctus nach dem ersten Wort dieses Jubelrufs: „Gelobt, gepriesen sei ...“ Aus diesem lateinischen „Benedictus“ ist dann das deutsche Wort „gebenedeit“ geworden, das wir an dieser Stelle in unserem Gesang des Sanctus verwenden. Gepriesen wird der, der da kommt, als „Mariensohn“, als Sohn der Gottesmutter Maria, als der, der wahrer Gott und wahrer

Mensch zugleich ist. „Hosianna“ – auf Deutsch: „Hilf doch!“ – war im Judentum ein Huldigungsruf für den in der Öffentlichkeit erscheinenden König. Als König, als Herrn der Welt, begrüßen wir somit im Sanctus den, der nun zu uns kommt, wo seine eigenen Worte laut werden: „Lobsingend tönen Lieder der Engel ihm voran, es spürt die Erde wieder den Herrn des Lebens nahn.“ (ELKG 476,1) Könnte es von daher an dieser Stelle der Sakramentsfeier einen passenderen Gesang als eben dieses Sanctus mit dem Benedictus geben?

In unserer lutherischen Agende gibt es im Weiteren zwei verschiedene Anordnungen der liturgischen Stücke bis zur Kommunion: In der sogenannten „Form A“ folgt auf das Sanctus zunächst das Gebet des Vaterunsers, darauf folgen die Einsetzungsworte, und daran schließen sich unmittelbar der Gesang des „Christe, du Lamm Gottes“ und die Kommunion an. Diese Form A greift ein Anliegen Martin Luthers in der Reformationszeit auf: Damals waren die Einsetzungsworte von verschiedenen ihnen vorangehenden und nachfolgenden Gebeten so überwuchert, dass sie in ihrer besonderen Bedeutung kaum noch erkennbar waren. Luthers Anliegen war es, die besondere Stellung der Einsetzungsworte wieder herauszuarbeiten: Sie sind Wort Christi und sollen mit unseren menschlichen Gebetsworten nicht vermischt werden. Außerdem lag Martin Luther daran, die unmittelbare Verbindung von Konsekration, also der Segnung der Gaben durch die Einsetzungsworte, und Austeilung herauszustellen. Zu Luthers Zeiten war es üblich gewesen, nur einmal im Jahr zur Kommunion zu gehen; eine Austeilung des Leibes und Blutes des HERRN an die Gemeinde fand in den meisten Gottesdiensten gar nicht statt: Konsekriert wurde nur zum Zweck der Opferdarbringung und der Anbetung. Aus diesen Gründen entfernte Luther alle die Einsetzungsworte umgebenden Gebete aus seinem Gottesdienstentwurf, stellte das Vaterunser den Einsetzungsworten gleichsam als vorbereitendes Tischgebet voran und ließ auf die Einsetzungsworte und das „Christe, du Lamm Gottes“ sofort die Austeilung folgen.

Neben dieser „Form A“ gibt es auch eine „Form B“, die unterschiedlich ausführlich ausgestaltet werden kann. Die „Form B“ greift stärker auf die Gestaltung der Sakramentsliturgie in der Alten Kirche zurück. Dort ging den Einsetzungsworten ein Gebet voraus, in dem der Heilige Geist herabgerufen wurde, die sogenannte „Epiklese“. Dann folgten die Einsetzungsworte, an die sich als nächstes ein „Heilsgedächtnis“ anschloss, ein Gebet, in dem die Gemeinde der Heilstat gedenkt, die Gott durch Christus für uns vollbracht hat. Dieses Gebet wird „Anamnese“ genannt. Nach der Anamnese wird in der „Form B“ das Vaterunser gebetet. Daran schließen sich der Friedensgruß und das Agnus Dei, das „Christe, du Lamm Gottes“ an. Möglich ist es auch, vor dem Agnus Dei noch ein Vorbereitungsgebet zu sprechen.

Beide Formen haben ihre Vorzüge: Form A bringt die Bedeutung der Einsetzungsworte als das Zentrum der Sakramentsliturgie in besonderer Weise zum Ausdruck. Sie tut dies allerdings so, dass sie dabei die Kontinuität zu der Anordnung der Sakramentsliturgie in der Alten Kirche preisgibt. Form B hat – vor allem in ihrer „Vollform“ – den großen Vorzug, dass in ihr zum Ausdruck kommt, dass es in der Sakramentsfeier immer auch um „Danksagung“ geht (1. Kor 11,24) und dass wir da, wo wir von diesem Brot essen und aus diesem Kelch trinken, den Tod des Herrn verkündigen, bis er kommt (1. Kor 11,26). Die vielfältigen inhaltlichen Bezüge der Sakramentsfeier zum Wirken des Heiligen Geistes, zum Tod, zur Auferstehung und zur Wiederkunft des Herrn und zur Sammlung der Gemeinde durch den erhöhten Christus werden in den Gebeten, die die Einsetzungsworte umrahmen, wunderbar entfaltet. Eine Gefahr besteht bei dieser Form jedoch darin, dass die deutliche Unterscheidung zwischen Gebet und Wort Christi, zwischen der Bewegung des Menschen hin auf Gott und der Bewegung Gottes auf den Menschen zu, durch die Einbettung der Einsetzungsworte in einen Gebetsrahmen nicht mehr genügend

wahrgenommen werden kann. In vielen Gemeinden wird eine „reduzierte“ Fassung der Form B gebraucht: Die Umrahmung der Einsetzungsworte durch Epiklese und Anamnese wird weggelassen; die Vorordnung der Einsetzungsworte vor dem Vaterunser wird jedoch ebenso beibehalten wie der Friedensgruß und das Vorbereitungsgebet. So ist es in den Gottesdiensten unserer St. Marienkirche üblich, während in unserer Dreieinigkeitskirche die schlichtere „Form A“ praktiziert wird. Zu einigen besonderen Anlässen haben wir in Gottesdiensten in unserer St. Marienkirche allerdings auch schon die volle Form des sogenannten „eucharistischen Hochgebets“ mit Epiklese und Anamnese praktiziert.

Inhaltlich ergibt es jedenfalls auch einen guten Sinn, wenn sich gleich an den Begrüßungsjubel für den im Sakrament einziehenden Herrn nun auch die Worte anschließen, die die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Brot und Wein des Sakraments bewirken. Diese Worte verkündigen nicht bloß der Gemeinde etwas, sondern sie setzen als göttliche Stiftungsworte eine neue Wirklichkeit: Sie konsekrieren (= weihen). Darum wendet sich der Liturg bei den Einsetzungsworten den Elementen Brot und Wein auf dem Altar zu und singt bzw. spricht über ihnen die Worte Christi. Die Einsetzungsworte des Heiligen Abendmahls sind im Neuen Testament gleich viermal überliefert, jeweils in leicht unterschiedlicher Gestalt – auch wenn der Inhalt als solcher in allen Fällen der gleiche ist. Die lutherische Reformation verwendet als Einsetzungsworte eine Zusammenstellung der verschiedenen Einsetzungsberichte auf der Grundlage von 1. Korinther 11,23-25. Mit dem Erklären der Einsetzungsworte befinden wir uns im Allerheiligsten: Wo diese Worte Christi laut werden, sinken die Gemeindeglieder auf die Knie, wenn es ihnen körperlich irgend möglich ist. Die Glocke läutet, um aller Welt zu verkündigen, dass jetzt der Herr der Welt hier auf dem Altar seinen Einzug hält. Bei den Worten „Das ist mein Leib“ und „Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blut“ bezeichnet der Liturg die Elemente jeweils mit dem Segenszeichen des Kreuzes und bringt damit auch sichtbar zum Ausdruck, was mit dem „Das“ und dem „Dieser Kelch“ gemeint ist: nicht einfach alles Brot, was sich zufällig im Kirchoraum befindet, auch nicht die Elemente, die sich am Rande des Altars in den Vorratsbehältern befinden, sondern diejenigen Elemente, die jetzt auf dem „Corporale“, auf dem „Leibtuch“ auf dem Altar zu finden sind, von dem aus sie dann ausgeteilt werden. In Ausnahmefällen kann es angemessen erscheinen, auch den Inhalt der Vorratsgefäße mit zu konsekrieren. In diesem Fall werden auch sie mit auf das Corporale gestellt; der Deckel wird geöffnet, und auch über ihnen wird das Kreuzeszeichen bei der Konsekration geschlagen. Das hat dann allerdings zur Konsequenz, dass in diesem Fall natürlich auch der gesamte Inhalt der Vorratsgefäße am Ende der Sakramentsfeier verzehrt werden muss. Darum sollte von der Konsekration der Vorratsgefäße in aller Regel abgesehen werden. Angemessener ist es, während der Austeilung Brot und Wein mit den Worten Christi nachzukonsekrieren, wenn die konsekrierten Elemente nicht ausreichen sollten.

## **8. EPIKLESE UND ANAMNESE**

Zur Zeit Martin Luthers waren die Einsetzungsworte Christi bei der Messfeier umwuchert und überwuchert von zahlreichen Gebeten, die vor allem den Gedanken zum Ausdruck brachten, dass die Messfeier ein Opfer sei, das Gott dargebracht wird. Dieser Fehlentwicklung versuchte Martin Luther dadurch zu wehren, dass er sämtliche Gebete, die die Einsetzungsworte umgaben, strich und damit den Einsetzungsworten selber wieder die zentrale Stellung gab, die ihnen auch zusteht. Dieser Grundentscheidung Luthers schlossen sich weitgehend auch die lutherischen Gottesdienstordnungen der folgenden Jahrhunderte an.

Im 20. Jahrhundert gab es dann jedoch Überlegungen, ob es nicht doch möglich sei, bei der Gestaltung der Sakramentsliturgie hinter Luther und auch hinter die mittelalterlichen Fehlentwicklungen auf die Gottesdienstordnungen der Alten Kirche zurückzugreifen. In ihnen sind die Einsetzungsworte häufig umgeben von einem Gebet, in dem die Herabsendung des Heiligen Geistes erbeten wird, der sogenannten „Epiklese“, und einem Gebet, in dem die Einsetzungsworte eingebunden werden in die Geschichte der Heilstaten Gottes von der Kreuzigung bis hin zur Wiederkunft des Herrn, der sogenannten „Anamnese“. So wurde in die Lutherische Agende in den 50er Jahren wieder ein solches „eucharistisches Gebet“ als eine Möglichkeit aufgenommen.

Für und gegen die Verwendung eines solchen eucharistischen Gebets im Gottesdienst gibt es gute Gründe: Dagegen spricht, dass die Umrahmung der Einsetzungsworte durch Gebete den eindeutig „katabatischen“ Charakter des Heiligen Abendmahls verdecken könnte. „Katabatisch“ bedeutet „hinabsteigend“; gemeint ist mit dem Ausdruck, dass die Bewegung im Heiligen Abendmahl ganz von Gott zum Menschen geht, dass das Heilige Abendmahl also ganz und gar ein Geschenk Gottes ist und nicht eine Tat des Menschen. Gebete haben dagegen einen „anabatischen“ Charakter, das heißt einen „aufsteigenden“ Charakter; ihre Bewegung geht vom Menschen zu Gott. Insofern ist die Bewegung des Gebets der Bewegung der Einsetzungsworte und des Sakraments insgesamt entgegengesetzt. Gegen die Verwendung eines eucharistischen Gebets spricht auch, dass sie als notwendiger Teil der Sakramentsliturgie missverstanden werden könnten, dass also beispielsweise die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi erst durch die Herabrufung des Heiligen Geistes bewirkt wird.

Umgekehrt gibt es aber auch gute Gründe für die Verwendung eines eucharistischen Hochgebets im Gottesdienst: Zum einen greift diese Verwendung zurück auf die Wurzeln der urchristlichen und altkirchlichen Sakramentsfeier, die das Sakrament wesentlich auch als „eucharistia“, also als „Mahl der Danksagung“ verstand. Wesentliche Elemente des Hochgebets, wie es bei uns in unserer Agende steht, finden sich bereits in Texten aus dem 2. und 3. Jahrhundert. Zum anderen vermögen die Gebete, die die Einsetzungsworte umrahmen, aber auch den Horizont der Sakramentsfeier zu erweitern; Aspekte, die in der sonstigen Sakramentsliturgie nur andeutungsweise anklingen, kommen hier deutlicher zum Ausdruck. Wo es klar und unmissverständlich ist, dass die Gegenwart des Leibes und Blutes des Herrn allein durch Seine Worte und nicht durch unser Gebet bewirkt wird, ja dass das Sakrament insgesamt Gabe und Geschenk und nicht unser Opfer ist, hat der Gebrauch des eucharistischen Hochgebets von daher durchaus sein Recht.

Die Epiklese, das Gebet vor den Einsetzungsworten, lautet in unserer Lutherischen Kirchenagende folgendermaßen:

*„Gelobet seist du, Herr des Himmels und der Erde, dass du dich über deine Geschöpfe erbarmst und deinen eingebornen Sohn in unser Fleisch gesandt hast. Wir danken dir für die Erlösung, die du uns bereitet hast durch das heilige, allgenugsame Opfer seines Leibes und Blutes am Stamme des Kreuzes. In seinem Namen und zu seinem Gedächtnis versammelt, bitten wir dich, Herr: Sende herab auf uns den Heiligen Geist, heilige und erneuere uns nach Leib und Seele und gib, dass wir unter diesem Brot und Wein deines Sohnes wahren Leib und Blut im rechten Glauben zu unserm Heil empfangen, da wir jetzt nach seinem Befehl sein eigen Testament also handeln und brauchen“:* Darauf folgen dann die Einsetzungsworte.

Das Gebet beginnt mit einem Lobpreis Gottes des Schöpfers; es knüpft an den Lobpreis an, den Christus in der Nacht, da er verraten ward, gesprochen hatte. Der Lobpreis geht jedoch über den



Dank über die Schöpfung hinaus und bezieht sich auf das Heilswerk Christi, auf seine Menschwerdung und sein Kreuzesopfer. Dieses Opfer wird ausdrücklich als „allgenugsam“ bezeichnet; es kann nicht auf irgendeine Weise durch menschliche Opferhandlungen, auch durch keine Sakramentsfeier in irgendeiner Weise ergänzt werden. Indem das Gebet vom Opfer des Leibes und Blutes Christi spricht, macht es deutlich: Die Gabe, die wir im Sakrament empfangen, ist identisch mit der Opfergabe Christi am Kreuz, mit seinem Leib und Blut.

Auf den Dank folgt die Bitte um die Herabsendung des Heiligen Geistes, auf Griechisch „Epiklese“ genannt. Während die Ostkirchen die Wandlung der Elemente durch diese Epiklese bewirkt sehen, betont Luther die Wirkmächtigkeit der Einsetzungsworte Christi selber – wobei nach lutherischem Verständnis Wort und Geist gerade kein Gegensatz sind: Der Heilige Geist hat sich vielmehr an das Wort Christi gebunden. Entsprechend geht es bei der Epiklese in der lutherischen Agenda auch nicht um eine „Gabenepiklese“, also eine Herabrufung des Heiligen Geistes auf die Elemente Brot und Wein, sondern um eine „Personenepiklese“: Es wird darum gebetet, dass der Heilige Geist auf die Kommunikanten herabkomme, sie heilige und erneure und sie damit die Gaben des Leibes und Blutes Christi zu ihrem Heil empfangen lasse. Kurzum: Es wird darum gebetet, dass der Heilige Geist in den Kommunikanten den Glauben wirkt, der allein die rechte Haltung zum heilsamen Empfang des Sakramentes ist. Der Glaube bewirkt nicht die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi; aber im Glauben empfangen wir diese Gaben, die auch unabhängig von unserem Glauben gegenwärtig sind, zu unserem Heil. Da wir im Sakrament das Allerheiligste empfangen, ist es durchaus angemessen, Gott zu bitten, dass er uns dieses Allerheiligste auch in rechter Weise empfangen lasse.

Auf die Einsetzungsworte folgt die Anamnese, die in unserer Lutherischen Kirchenagenda folgenden Wortlaut hat:

„So gedenken wir, Herr, himmlischer Vater, des heilbringenden Leidens und Sterbens deines lieben Sohnes Jesus Christus. Wir preisen seine sieghafte Auferstehung von den Toten und getrösten uns seiner Auffahrt in dein himmlisches Heiligtum, wo er, unser Hoherpriester, uns immerdar vor dir vertritt. Und wie wir alle durch die Gemeinschaft seines Leibes und Blutes ein Leib sind in Christus, so bringe zusammen deine Gemeinde von den Enden der Erde, und lass uns mit allen Gläubigen das Hochzeitsmahl des Lammes feiern in seinem Reich. Durch ihn sei dir, allmächtiger Gott, im Heiligen Geiste Lob und Ehre, Preis und Anbetung jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Darauf antwortet die Gemeinde: Amen.

Anamnese bedeutet: „Heilsgedächtnis“. Christus selber hat in den Einsetzungsworten gesagt: „Solches tut zu meinem Gedächtnis“. Und der Apostel Paulus schreibt: „Sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ (1. Korinther 11,26) Solche Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens geschieht in der Feier des Sakraments: Wir gedenken des heilbringenden Leidens und Sterbens Christi, seiner Auferstehung und seiner immerwährenden Fürbitte als unser Hoherpriester vor Gottes Thron: Der, dessen Leib und Blut wir hier im Sakrament empfangen, tritt zugleich unaufhörlich vor Gott für uns ein.

An dieses Gedenken schließt sich eine Fürbitte an, die bis auf die früheste Zeit der Christenheit zurückreicht: Die Bitte um die Sammlung der Gemeinde, um die Einheit derer, die gemeinsam den Leib und das Blut ihres Herrn empfangen. Wie angebracht ist diese Bitte gerade angesichts der schmerzlichen Trennung der Christenheit am Altar, dass wir Gott um diese geistliche Einheit bitten, die einmal ihren endgültigen sichtbaren Ausdruck beim gemeinsamen Freudenmahl der Ewigkeit finden wird. Jede Sakramentsfeier ist schon ein Vorgeschmack dieses Freudenmahls; hier kommt die Ewigkeit schon in die Zeit hinein. Wie von selbst mündet da das Gebet ein in den

Lobpreis des dreieinigen Gottes, in das Lob des Vaters durch Christus im Heiligen Geist: Unsere Liturgie auf Erden und die ewige Anbetung vor dem Thron Gottes werden eins, jetzt, wo das Lamm, dessen Hochzeitsmahl wir einst feiern werden, schon auf dem Altar gegenwärtig ist.

Dem Heilsgedächtnis dient auch eine sogenannte „Akklamation“, ein Ruf, der sich nach unserer Agende unmittelbar an die Einsetzungsworte anschließt: „Geheimnis des Glaubens!“ Darauf antwortet die Gemeinde singend: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.“ Der Bezug zu 1. Korinther 11,26 ist offensichtlich. Auch hier wird der Horizont der Gemeinde bei der Sakramentsfeier wieder nach vorne hin geöffnet: Wir feiern jedes Mal dem wiederkommenden Herrn entgegen, der seine Wiederkunft bei jeder Sakramentsfeier schon vorwegnimmt. Die Worte „Geheimnis des Glaubens“ könnten natürlich missverstanden werden, als ob die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi von unserem Glauben abhängig sei und wir im Sakrament letztlich nichts anderes als unseren Glauben feiern. Das ist natürlich falsch. Der biblische Bezug in 1. Timotheus 3,16 macht jedoch deutlich, dass mit dem Glauben nicht unsere Gläubigkeit gemeint ist, sondern das Glaubensbekenntnis der Kirche, der Glaubensinhalt, vor dem wir nur anbetend auf die Knie sinken können: CHRISTUS ist offenbart im Fleisch; ER ist Mensch geworden, und ER selber ist nun selber mit Seinem Leib und Blut leibhaftig in unserer Mitte gegenwärtig. – Geheimnis des Glaubens!

## **9. VATERUNSER UND FRIEDENSGRUSS**

Zu den festen Bestandteilen der Sakramentsliturgie gehört seit der Zeit der Alten Kirche auch das wichtigste Gebet der Christenheit überhaupt, das Heilige Vaterunser. Dass das Vaterunser bei der Sakramentsfeier gebetet wurde, ist aus dem 4. Jahrhundert fest überliefert; doch reicht diese Praxis vermutlich sehr viel weiter zurück. Den Ungetauften war das Vaterunser in den ersten Jahrhunderten der Kirche jedenfalls unbekannt; sie mussten ja vor der Sakramentsfeier den Gottesdienst verlassen und erfuhren den Wortlaut des Vaterunsers erst kurz vor ihrer Taufe. Dies hatte einen tiefen Sinn: Dass Gott unser Vater ist, ist eben keine banale Selbstverständlichkeit („Brüder, überm Sternenzelt muss ein lieber Vater wohnen“), sondern Gabe und Wirkung der Taufe. Das Gebet des Vaterunsers kurz vor der Austeilung der Kommunion macht von daher deutlich: Hier versammelt sich jetzt die Familie Gottes und spricht ihr „Tischgebet“ vor dem Empfang des heiligen Mahles.

Als ein solches Tischgebet ist das Vaterunser in ganz besonderer Weise geeignet; alle seine Bitten bekommen im Kontext der Sakramentsfeier noch einmal einen ganz besonderen Klang:

„Vater unser“ – so betet, wie eben erwähnt, die Familie Gottes. „Geheiligt werde dein Name“ – die ganze Sakramentsfeier ist Lobpreis und Verherrlichung des Namens Gottes, ein Mahl der Danksagung, auf Griechisch: Eucharistie. Wie könnte der Name Gottes besser geheiligt werden als eben dadurch, dass wir preisen, was er für uns getan hat und tut? „Dein Reich komme“ – Bei jeder Sakramentsfeier blicken wir nach vorne und feiern gleichsam dem wiederkommenden Herrn entgegen: „Sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ (1. Korinther 11,26) Zu jeder Sakramentsfeier gehört von daher die Bitte um das baldige Kommen des Herrn: „Maranatha“ (1. Korinther 16,22) – unser Herr, komm! Und derselbe Herr, dessen Wiederkunft wir in jeder Sakramentsfeier erleben, kommt ja schon jetzt zu uns im Heiligen Mahl, lässt jede Sakramentsfeier schon zu einer Generalprobe seiner sichtbaren Wiederkunft werden: Gottes Reich kommt schon jetzt zu uns mit dem Leib und Blut seines Sohnes im Heiligen Mahl. So erfüllt sich diese Vaterunserbitte auch jetzt schon ganz

konkret. „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden.“ Im Sakrament werden Himmel und Erde eins: „Auf ewig ist verschwunden, was Erd und Himmel trennt, denn Gott hat sie verbunden im Heiligen Sakrament.“ (Gesangbuch Nr. 476,3) Gottes Wille ist ja sein Heilswille; er geschieht gerade da, wo wir sein Heil und seine Vergebung empfangen – ganz greifbar im Empfang des Heiligen Mahls. Es ist zugleich eine Bitte, dass Gott, der will, dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen (1. Timotheus 2,4), seinen Willen auch an denen vollziehen möge, die der Sakramentsfeier noch oder wieder fernbleiben, und auch sie wieder neu in diese Gemeinschaft hineinnehmen möge. „Unser tägliches Brot gib uns heute“: Das griechische Wort, das wir mit „täglich“ wiedergeben, hat eine vielschichtige Bedeutung; schon in der Alten Kirche wurde es auch als „übernatürliches Brot“ übersetzt und damit ein Hinweis auf das Heilige Mahl darin gesehen. In der Tat ist das Heilige Mahl das „tägliche Brot“ für uns Christen, die Speise, die uns das geistliche Überleben sichert, weil wir darin keinen Geringeren als IHN, Christus, das Brot des Lebens in Person, leibhaftig empfangen. Das Heilige Mahl ist und bleibt das Grundnahrungsmittel für uns Christen, und so tun wir gut daran, darum mit dem Vaterunser auch immer wieder neu zu beten. Es ist eben gerade nicht selbstverständlich, dass wir das Heilige Mahl so häufig als unser tägliches Brot empfangen dürfen! „Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“: Auch dies geschieht im Heiligen Mahl, dass wir darin die Vergebung unserer Schuld empfangen, und „wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit“ (Martin Luther, Kleiner Katechismus 5. Hauptstück). Dieser Empfang der Vergebung hat aber auch Konsequenzen: Ich kann und darf das Heilige Mahl nicht empfangen, wenn ich nicht zur Versöhnung mit meinem Bruder oder meiner Schwester in der Gemeinde bereit bin, mit denen ich gemeinsam das Mahl des Herrn empfangen, oder wenn ich mir nicht durch das Sakrament die Kraft dafür schenken lassen will, den Schritt der Versöhnung auf meinen Bruder, auf meine Schwester zu gehen. Christus mahnt uns in der Bergpredigt: „Wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst und dort kommt dir in den Sinn, dass dein Bruder etwas gegen dich hat, so lass dort vor dem Altar deine Gabe und geh zuerst hin und versöhne dich mit deinem Bruder, und dann komm und opfere deine Gabe.“ (St. Matthäus 5,23+24) Eben darin besteht auch der Sinn des Friedensgrüßes, den wir gleich noch bedenken wollen. Wenn wir das Vaterunser mit unserem Herzen mitsprechen, dann bekennen wir eben damit vor dem Empfang des Heiligen Mahles: Ja, auch ich vergebte meinen Schuldigern und trage ihnen nichts mehr nach. Ob uns das bei der Feier des Sakramentes immer ganz bewusst ist? „Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen“: Als Christen stehen wir beständig im Kampf mit den Mächten, die uns von Christus wegziehen wollen. Umso dringender brauchen wir das Sakrament immer wieder neu als Stärkung und Wegzehrung, damit Christus, der durch das Heilige Mahl in uns lebt, uns in seiner Gemeinschaft festhält und uns so davor bewahrt, von ihm abzufallen. Zugleich ist aber auch die letzte Vaterunserbitte noch einmal ein Ruf nach dem baldigen Kommen des Herrn, das alle Versuchung beenden und die Macht des Bösen endgültig vernichten wird. Die Gabe des Heiligen Mahles will uns im Sehnen danach immer neu bestärken. Der Abschluss des Vaterunser, die sogenannte „Doxologie“, auf Deutsch: Lobpreis, findet sich nicht in den ältesten Textzeugen des Neuen Testaments selber in Matthäus 6 und Lukas 11. Wir finden diesen abschließenden Lobpreis aber bereits in der „Didache“, einer Kirchenordnung, die etwa um das Jahr 100 entstanden ist. Er fügt sich gut ein in den Lobpreis Gottes, der die gesamte Sakramentsfeier durchzieht.

Es entspricht einer sehr alten Praxis, dass das Vaterunser von einem Vorbeter gesprochen beziehungsweise gesungen wird und die Gemeinde darauf mit dem Gesang der „Doxologie“ antwortet, wie wir dies auch in unserer Gottesdienstordnung kennen. Nicht minder sinnvoll ist jedoch die Praxis der Ostkirchen, bei denen bewusst die ganze Gemeinde das Vaterunser bei der

Sakramentsfeier miteinander spricht beziehungsweise singt, wie wir dies etwa auch aus den Stundengebeten, der Matutin, der Vesper oder der Complet, kennen.

Während Martin Luther die meisten Gebete, die die Einsetzungsworte bei der Sakramentsfeier umgaben, in seinen Gottesdienstordnungen strich, ließ er das Vaterunser als Gebet Christi stehen und akzentuierte es noch deutlicher als Tischgebet. Nach der „Form A“ der Sakramentsfeier, die auf Luthers Deutsche Messe zurückgeht, wird das Vaterunser als Vorbereitungsgebet vor den Einsetzungsworten gesprochen. Nach der „Form B“, die sich stärker an der kirchlichen Tradition orientiert, folgt das Vaterunser auf die Einsetzungsworte. Beide Varianten sind in unserer Gemeinde bekannt.

Auf das Vaterunser folgt der Friedensgruß. Er hat seinen Ursprung in der neutestamentlichen Aufforderung: „Grüßt euch untereinander mit dem heiligen Kuss.“ (Römer 16,16; 1. Korinther 16,20; 2. Korinther 13,12; ähnlich in 1. Thessalonicher 5,26 und in 1. Petrus 5,14) Dieser heilige Kuss, den Männer mit Männern und Frauen mit Frauen austauschten, war ein Ausdruck der Gemeinschaft der Getauften, die im Frieden Christi miteinander verbunden und versöhnt sind. Er brachte sinnenfällig zum Ausdruck, dass der Empfang des heiligen Mahles nicht bloß eine Privatangelegenheit des einzelnen Gläubigen ist, sondern sich immer in der Gemeinschaft der Gemeinde und Kirche vollzieht. Seit dem 13. Jahrhundert wurde aus dem Friedenskuss ein Friedensgruß, den der Liturg an die Gemeinde richtete und auf den die Gemeindeglieder mit ihrem „Amen“ antworteten und damit zum Ausdruck brachten, dass sie im Frieden mit allen anderen Kommunikanten das Sakrament zu empfangen gedenken. Der Friedensgruß ist zugleich auch der Gruß des auferstandenen Christus, der nun im Sakrament gegenwärtig ist, an seine Jünger (St. Johannes 20,21.26) und hat auch von daher seinen guten Sinn. Seit dem II. Vatikanischen Konzil (1962-1965) ist es in der römisch-katholischen Kirche Brauch, dass dieser Friedensgruß auch unter den Gemeindegliedern ausgetauscht wird, indem sie einander die Hand reichen. Dies ist einerseits ein sehr sinnenfälliges Zeichen. Andererseits empfinden nicht wenige Gottesdienstteilnehmer dieses Händeschütteln als „Zwang zur Nähe“ und von daher als aufdringlich. Problematisch ist vor allem auch, dass der Friedensgruß gerade an der Stelle der Liturgie ausgetauscht werden soll, an der die Gemeinde vor dem leibhaftig anwesenden Christus auf den Knien liegt. Gert Kelter schreibt dazu: „Geradezu grässlich sind mir Gottesdienst-Erfahrungen in Erinnerung, wo die Aufforderung zu einem ‚Zeichen des Friedens und der Versöhnung‘ dazu führt, dass der Pastor durch die Reihen marschiert und wie der Bundeskanzler beim Wahlkampf mal diesem, mal jenem die Hand schüttelt und daraufhin ein allgemeines Hin- und Hergelaufe und -gerücke, ein Gemurmeln und Geplaudere entsteht“. Dagegen verweist der jetzige Papst Benedikt XVI. in seinem Buch über den „Geist der Liturgie“ auf die Praxis der kongolesischen römisch-katholischen Kirche, in der der Friedensgruß zu Beginn der Sakramentsfeier, vor der Gabenbereitung ausgetauscht wird, „was wohl für den Gesamtbereich des römischen Ritus wünschbar wäre.“ (S.146) Dem kann man sich nur anschließen, zumal dies auch die ursprüngliche kirchliche Praxis darstellt, wie sie in der Liturgie der Ostkirche bis heute weiterbesteht. Sinn und Bedeutung des Friedensgrußes sollten wir jedenfalls stets bedenken, ganz gleich, wie wir ihn praktizieren mögen.

## **10. VORBEREITUNGSGEBET UND AGNUS DEI**

Nach dem Friedensgruß richtet sich die Gemeinde ganz aus auf den Empfang des auf dem Altar gegenwärtigen Leibes und Blutes ihres Herrn. In der „Form B“, in der Vaterunser und Friedensgruß den Einsetzungsworten folgen, ist in unserer Lutherischen Kirchenagende die

Möglichkeit eines gemeinsamen Vorbereitungsgebetes vorgesehen. Hierzu finden sich in der Agende verschiedene Formulierungen: Zum einen findet sich dort eine allerdings sprachlich stark überarbeitete Fassung eines von Martin Luther selbst formulierten Vorbereitungsgebetes, das Luther in seiner Gründonnerstagspredigt des Jahres 1521 gebrauchte und das in seiner ursprünglichen Fassung noch sehr viel plastischer erscheint: „O Herr, ob ich zwar nicht würdig bin, dass du in mein Herz eingehst, so bin ich doch notdürftig deiner Hilfe und begierig deiner Gnade, dass ich möge fromm und selig werden. Nun komme ich in keiner anderen Zuversicht denn auf dein Wort, da du selbst mich zu diesem Tische ladest und sagest mir Unwürdigem zu, ich soll Vergebung meiner Sünden haben durch deinen Leib und Blut, so ich esse und trinke in diesem Sakrament. O lieber Herr, ich weiß, dass deine göttliche Zusage und deine Worte gewiss und wahrhaftig sind. Daran zweifle ich nicht, und darauf esse und trinke ich; mir geschehe nach deinem Worte.“ In diesem Gebet nimmt Luther die Worte des Hauptmanns von Kapernaum in Matthäus 8,8 auf, die in leicht angepasster Form sowohl in der römisch-katholischen Kirche wie in der lutherischen Kirche als Stillgebet der Kommunikanten vor dem Empfang der Kommunion in Gebrauch sind: „Herr, ich bin nicht wert, dass du unter mein Dach eingehst, aber sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund.“ Dieses eine Wort ist beim Empfang der Kommunion natürlich das wirkmächtige Stiftungswort Christi selbst, das Brot und Wein zu seinem Leib und Blut und damit zum Heilmittel der Unsterblichkeit werden lässt. Daneben steht in unserer Lutherischen Kirchenagende eine Fassung des sogenannten Anima Christi-Gebets, eines Sakramentsgebets aus dem 14. Jahrhundert, dessen Verfasser möglicherweise Papst Johannes XXII. ist und der Verehrung des im Sakrament gegenwärtigen Christus diene. Es hatte ursprünglich folgenden Wortlaut (in deutscher Übersetzung des lateinischen Texts): „Seele Christi, heilige mich. Leib Christi, rette mich. Blut Christi, tränke mich. Wasser der Seite Christi, reinige mich. Leiden Christi, stärke mich. O guter Jesus, erhöre mich. Birg in deinen Wunden mich. Von dir lass nimmer scheiden mich. Vor dem bösen Feind beschütze mich. In meiner Todesstunde rufe mich. An deine Seite setze mich, mit deinen Heiligen zu loben dich in deinem Reiche ewiglich. Amen.“ Nach der Reformation wurde das Gebet interessanterweise sowohl in der römisch-katholischen als auch in der lutherischen Kirche weiterverwendet. Wir finden es einerseits in den Exerzitien des Ignatius von Loyola, weshalb dieser mitunter irrtümlich als Verfasser des Gebets vermutet wurde. Andererseits erfreute sich das Gebet auch im Luthertum weiterhin größter Beliebtheit; es findet sich in deutscher Übertragung in vielen Gesangbüchern der lutherischen Kirche und wurde beispielsweise auch von Heinrich Schütz vertont. Mit der Aufnahme dieses Sakramentsgebets brachte die lutherische Kirche in einer sehr eindrücklichen Weise zum Ausdruck, dass sie sich mit ihrem Bekenntnis zur Realpräsenz, zur realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Brot und Wein des Sakraments, in Kontinuität zur Alten Kirche und zur Kirche des Mittelalters wusste. Sie lehnte zwar die verbindliche Festlegung der Beschreibung des Wunders der Realpräsenz mithilfe der Kategorien der aristotelischen Philosophie ab, wie dies auf dem IV. Laterankonzil 1215 mit der Dogmatisierung der sogenannten „Transsubstantiationslehre“ geschehen war. In der Sache wusste sich die lutherische Kirche mit ihrem Bekenntnis zur Realpräsenz mit der römisch-katholischen Kirche aber ganz einig und hatte darum auch keine Scheu, sich solche Gebete aus der Zeit vor der Reformation selber zueigen zu machen. Insofern ist der Gebrauch dieses Gebets in unseren Gottesdiensten immer auch ein ökumenisches Signal. In unserer Lutherischen Kirchenagende hat das Anima Christi-Gebet nun folgenden Wortlaut erhalten: „Dein heiliger Leib, Herr Jesus Christus, speise mich. Dein teures Blut tränke mich. Dein bitteres Leiden und Sterben stärke mich. Deine siegreiche Auferstehung erfreue und tröste mich. Herr Jesus Christus, erhöre mich. In Deine heiligen Wunden verberge ich mich. Lass mich nimmermehr von Dir geschieden werden. Vom bösen Feind errette mich, im wahren Glauben erhalte mich, dass ich mit allen Auserwählten Dich

lobe und preise hier zeitlich und dort ewiglich. Amen.“ Die Einfügung des Verweises auf die Auferstehung Christi, die sich auch in vorherigen lutherischen Agenden so nicht findet, sollte dabei offenbar einer einseitigen Frömmigkeitsprägung, die allein auf Leiden und Sterben Christi ausgerichtet ist, wehren. In den Gottesdiensten in unserer St. Marienkirche wird dieses Vorbereitungsgebet seit einigen Jahren auf Anregung von Gemeindegliedern hin jeweils gemeinsam von der ganzen Gemeinde gesprochen; der Text des Gebets ist darum ganz vorne in den Gesangbüchern eingeklebt worden. Dies ist aus zwei Gründen eine sehr sinnvolle Praxis. Zum einen prägt sich dieses Gebet durch das beständige Mitsprechen den Gottesdienstteilnehmern in besonderer Weise ein und wird damit für sie zum eisernen Vorrat des Glaubens – bis hin aufs Sterbebett. Mit diesem Gebet, das man geradezu als „Kurzformel des christlichen Glaubens“ (Balthasar Fischer) bezeichnet hat, können wir am Ende im Frieden heimgehen; wie gut, wenn es in unserem Leben immer wieder bei jeder Sakramentsfeier durch das Mitsprechen in unser Herz gepflanzt wurde! Zum anderen wehrt das gemeinsame Sprechen dieses Gebets aber auch einem individualistischen Missverständnis des Sakraments: Die Kommunion ist niemals nur ein Geschehen zwischen Christus und mir, sondern geschieht immer in der Gemeinschaft der Gemeinde und Kirche. Eben daran werden wir durch das gemeinsame Sprechen des Gebets geradezu sinnenfällig erinnert. Martin Luther hat in seiner lateinischen Gottesdienstordnung, der „Formula Missae“, ebenfalls die Aufnahme eines Kommuniongebets aus dem Mittelalter als Vorbereitungsgebet zur Kommunion vorgeschlagen. Dieses Gebet stammt aus dem 9. Jahrhundert, wobei Luther im Sinne des oben Erwähnten anregte, im Gebet statt der 1. Person Singular die 1. Person Plural zu verwenden und statt „mich“ und „meine“ „uns“ und „unsere“ zu lesen. In dieser Form findet sich dieses mittelalterliche Vorbereitungsgebet ebenfalls in unserer Lutherischen Kirchenagende als eine Möglichkeit: „Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, du hast durch deinen Tod der Welt das Leben geschenkt: erlöse uns durch deinen Leib und dein Blut von allen Sünden. Hilf uns, deine Gebote treu zu erfüllen, und lass uns von dir niemals geschieden werden. Der du mit dem Vater und dem Heiligen Geiste lebst und regierst in Ewigkeit. Amen.“ Auch dieses Gebet gehört bis heute zum gemeinsamen Gebetsschatz der lutherischen und der römisch-katholischen Kirche. Schon sehr früh fand das „Agnus Dei“, das „Christe, du Lamm Gottes“, seinen Platz in der Sakramentsliturgie. Es bezieht sich auf den Bekenntnisruf Johannes des Täufers: „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt!“ (St. Johannes 1,29) Daran angefügt ist der Huldigungsruf: „Erbarm dich unser“, wie er uns bereits aus dem Kyrie eleison bekannt ist. Der Text des Agnus Dei wurde dreimal gesungen; ab dem 11. Jahrhundert wurde es üblich, beim dritten Mal statt des „Erbarm dich unser“ „Gib uns deinen Frieden“ zu singen. Ursprünglicher Anlass dieser Einfügung waren wohl ganz konkrete Kriegsnot; doch ergibt diese Bitte auch darüber hinaus einen guten Sinn: Der Frieden mit Gott, den Christus uns durch sein Opfer vermittelt, ist ja Gabe und Wirkung des Sakraments. Das Agnus Dei wurde in der Liturgie ursprünglich als Gesang zur Brotbrechung gebraucht: Vor Beginn der Austeilung wurden die großen Hostien in kleine Stücke gebrochen, die dann in der Kommunion ausgeteilt wurden. Dieser Vorgang wurde zum Teil dann selber als Opfergeschehen interpretiert, am drastischsten bis heute in der orthodoxen Kirche, wo ein Priester mit kleinen Lanzen in die Brote sticht und damit die Sakramentsfeier als dramatische Darstellung der Opferung Christi erkennbar werden lässt. Die lutherische Kirche war darum gegenüber der Brechung des Brotes sehr zurückhaltend eingestellt: Sie wollte alle Missverständnisse vermeiden, wonach die Sakramentsfeier selber eine Opferhandlung der Kirche ist. Außerdem wurde auf reformierter Seite das Brechen des Brotes geradezu zum eigentlichen Kern der Sakramentsfeier im Sinne einer Erinnerungsfeier an das Sterben Christi erklärt; mit dem Brechen des Brotes sollte zum Ausdruck gebracht werden, dass das Brot gerade nicht der Leib Christi ist. Solche Assoziationen liegen uns heute eher fern; wir können darum die Brechung des Brotes auch in der

lutherischen Kirche wieder unbefangener vornehmen, solange damit nicht die Missverständnisse von Opferhandlung oder Erinnerungsfeier verbunden werden. In vielen lutherischen Kirchenordnungen, auch in unserer Lutherischen Kirchenagende, war und ist es vorgesehen, das Agnus Dei als erstes Lied während der Kommunionausteilung zu singen. In unserer Agende wird jedoch auch ausdrücklich darauf hingewiesen, dass das Agnus Dei auch vor der Austeilung gesungen werden kann, wie dies in unserer Gemeinde geschieht. Es ist dann Anbetungslied, das von der Gemeinde kniend gesungen wird und das dazu dient, dem Lamm Gottes zu huldigen, das mit seinem geopfertem Leib und Blut nun auf dem Altar gegenwärtig ist. Gerade so ist es ein besonders eindrückliches Bekenntnis der Gemeinde zur Realpräsenz des Leibes und Blutes ihres Herrn, die eben nicht von unserem Glauben oder unserem Empfangen abhängt.

## **11. DIE KOMMUNION (TEIL 1)**

Nachdem die Gemeinde das „Agnus Dei“, das „Christe, du Lamm Gottes“, gesungen hat, hält der Liturg der Gemeinde noch einmal vor Augen, wen sie da in ihrem Gesang gerade angebetet hat: Ihn, Christus, der jetzt im Brot und Wein auf dem Altar leibhaftig gegenwärtig ist. So hebt der Liturg die Hostie und den Kelch empor und spricht die „Vorweisung“: „Seht, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt!“ Daran schließt sich die Einladung an: „Kommt, denn ist es alles bereit!“ Gewiss sollte man mit einer „Aus schmückung“ der Sakramentsausteilung mit zusätzlichen Bibelworten, wie dies in der reformierten Kirche eingeführt wurde, zurückhaltend sein. Alles soll nun auf das Fleisch gewordene Wort in den Gaben des Sakraments ausgerichtet sein. Dennoch hat diese biblische Einladung an dieser Stelle ihren guten Sinn: Sie ist ja dem Gleichnis Jesu vom großen Abendmahl entnommen (St. Lukas 14,17) und erinnert daran, dass wir jetzt im Heiligen Abendmahl schon teilhaben an dem großen Freudenmahl im Reich Gottes, das kein Ende kennt. Von daher tun wir gut daran, dieser Einladung dann auch zu folgen und uns ihr nicht mit irgendwelchen vorgeschobenen Entschuldigungen zu entziehen.

Zum Empfang der Kommunion kommen die Abendmahlsgäste, wenn sie körperlich dazu in der Lage sind, nach vorne an den Altar. Der Gang zum Sakrament ist immer auch ein öffentliches Bekenntnis und ein Stück Verkündigung durch diejenigen, die zum Altar treten: „Sooft ihr von diesem Brot esst und aus diesem Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ (1. Korinther 11,26) Es ist darum nicht angemessen, die Gaben des Sakraments einfach durch die Bankreihen in der Kirche zu reichen, wie dies in anderen Konfessionen zum Teil geschieht. Zum einen ist der Empfang des Leibes und Blutes des Herrn im Sitzen wirklich nur dann angebracht, wenn dies dem Kommunikanten anders nicht möglich ist, und zum anderen kann bei solch einem Reichen durch die Reihen der Liturg als Leiter der Sakramentsfeier auch nicht mehr seine Verantwortung für die Zulassung oder Nichtzulassung der Abendmahlsgäste wahrnehmen – einmal abgesehen davon, dass beim Reichen der Gaben durch die Reihen auch auf diejenigen, die in den Bänken sitzen, ein nicht unerheblicher Druck ausgeübt wird, das Sakrament empfangen zu müssen, wenn es einem so direkt unter die Nase gehalten wird.

Es ist eine gute Sitte in der lutherischen Kirche, zum Empfang des Sakraments am Altar niederzuknien, soweit dies den Kommunikanten physisch möglich ist. Nicht sinnvoll ist es natürlich, wenn die Kommunikanten sich beim Knien so sehr quälen, dass sie die ganze Zeit nur daran denken, wann und wie sie am Ende wohl wieder aufstehen können. Das Knien soll ja gerade zum bewussten Empfang der heiligen Gaben helfen. Im Normalfall bringt aber gerade das Knien noch einmal in besonderer Weise zum Ausdruck, dass wir hier eben nicht bloß „Brot und Wein“, sondern eben Leib und Blut Christi empfangen. Genau diesen Sinn haben auch die

sogenannten Spendeworte, die bei der Austeilung verwendet werden: Sie lassen noch einmal hörbar werden, was die Kommunikanten mit ihren Augen noch nicht erkennen können: Dass die ausgeteilten Gaben „der wahre Leib“ und „das wahre Blut“ Christi sind. Im Laufe der Geschichte der letzten Jahrhunderte hat es nicht an Versuchen gemangelt, die klare Benennung dessen, was die Kommunikanten im Sakrament mit ihrem Mund empfangen, durch mehrdeutige Spendeformeln zu ersetzen. So hatte der preußische König Friedrich Wilhelm III. in seiner neuen Agende im Jahr 1830 eine sogenannte „referierende Spendeformel“ eingeführt: Die Pastoren sollten bei der Austeilung sagen: „Jesus Christus spricht: Nehmet hin und esset; das ist mein Leib ...“ Diese Worte konnten von reformierten Abendmahlsgästen so verstanden werden, dass Jesus Christus dies damals so gesagt hat, dass er damit aber natürlich nicht gemeint hat, dass Brot und Wein, die jetzt ausgeteilt werden, wirklich Leib und Blut Christi sind, während lutherische Abendmahlsgäste diese Spendeformel auch wieder im Sinne ihres Glaubens auslegen konnten. Die Väter und Mütter unserer lutherischen Kirche hier in Preußen waren nicht dazu bereit, eine solche Spendeformel beim Sakrament zu akzeptieren, die die Gegensätze im Sakramentsverständnis verschleierte und den Abendmahlsgästen gerade nicht klar und eindeutig zu erkennen gab, was denn der Pastor nun bei der Austeilung eigentlich in der Hand hielt und die Kommunikanten empfangen. Darum waren sie nicht dazu bereit, sich an Sakramentsfeiern, bei denen solche Spendeformeln verwendet wurden, zu beteiligen, und darum ist es in der Agende unserer Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche vorgeschrieben, dass den Kommunikanten klar und eindeutig gesagt wird, dass sie den „wahren Leib“ und das „wahre Blut“ Christi empfangen. Gemeint ist damit, dass Brot und Wein eben nicht bloß den Leib und das Blut Christi symbolisieren, sondern dass sie kraft der Einsetzungsworte wahrhaftig Leib und Blut Christi sind.

Es ist ebenfalls ein guter und sinnvoller Brauch in der lutherischen Kirche, dass die Kommunikanten den Leib Christi in den Mund gelegt bekommen. Dies ist ein sehr sinnfälliger Ausdruck dafür, dass wir zu unserem Heil nicht mitwirken können und sollen, sondern uns ganz von Gott beschenken lassen, dass wir „das Reich Gottes empfangen wie ein Kind“ (St. Markus 10,15). Dagegen wird mitunter eingewandt, dass es für einen mündigen Christen doch unangemessen sei, sich wie ein Kind füttern zu lassen; entsprechend hat man die ursprünglich reformierte Praxis der Handkommunion seit der Liturgiereform auch in der römisch-katholischen Kirche und auch in vielen evangelischen und zum Teil auch in lutherischen Gemeinden eingeführt. Doch beim Sakrament geht es eben gerade nicht darum, dass wir unsere „Mündigkeit“ zum Ausdruck bringen. Im Gegenteil zeigen gerade die Erfahrungen in der römisch-katholischen Kirche, wie eine äußerliche Praxis wie die Handkommunion, bei der die Hostie in die Hand der Gläubigen gelegt wird, auch die innere Einstellung der Kommunikanten zu verändern vermag und in vielen Fällen zu einem Verlust des Respekts vor der Heiligkeit der Gabe geführt hat. Hier sollte man darum äußerste Vorsicht walten lassen. Für den Fall, dass ein Kommunikant den Leib Christi mit der Hand empfängt, ist der austeilende Pfarrer übrigens verpflichtet, genau darauf zu achten, dass der Kommunikant die Hostie dann auch tatsächlich in den Mund nimmt und isst. Gerade bei größeren Sakramentsfeiern, bei denen der austeilende Pfarrer die Kommunikanten nicht alle genau kennt, besteht sonst die Gefahr, dass Kommunikanten die Hostie für andere, abergläubische Zwecke benutzen könnten – von der Praxis von Satanisten, die sich auf dem Wege der Handkommunion den Leib Christi erschleichen, um ihn für ihre schwarzen Messen zu missbrauchen, ganz zu schweigen.

Gemäß den Worten Christi: „Trinket alle daraus“ trinken alle Kommunikanten das Blut des Herrn aus dem Kelch. Mitunter werden Bedenken gegen diese Praxis geäußert, da dies angeblich „unhygienisch“ sei. Dagegen lässt sich festhalten, dass diese Praxis auch aus medizinischer Sicht



unbedenklich ist. Die Deutsche Vereinigung zur Bekämpfung der Viruskrankheiten hat mitgeteilt, dass in mehreren Studien beispielsweise nie eine Übertragung von Hepatitis-B-Viren oder eine Infektion durch Herpes-simplex-Viren durch das gemeinsame Trinken aus dem Abendmahlskelch nachgewiesen werden konnte – von einer AIDS-Infektion ganz zu schweigen. Durch die kurze Kontaktdauer, den Alkoholgehalt des Weines, das Drehen des Kelches nach jedem Kommunikanten und das Material des Kelches selber ist die Infektionsgefahr so sehr minimiert, dass beispielsweise auch die Gefahr, sich eine Erkältung zu holen, sehr viel größer ist, wenn man einfach mit anderen Gemeindegliedern in derselben Kirchenbank sitzt oder mit dem Bus zur Kirche fährt, als wenn man beim Sakramentsempfang aus dem gemeinsamen Kelch trinkt. Eine Veränderung der Stiftung Christi ist von daher auch aus diesem Grund nicht nötig. Gegen die Verwendung von Einzelkelchen bei der Sakramentsausteilung spricht nicht nur, dass es sehr mühsam ist, diese kleinen Kelche am Ende zu „purifizieren“, das heißt: sie so zu reinigen, dass nichts mehr von dem Blut Christi in ihnen zurückbleibt. Vor allem ist zu bedenken, dass damals bei der Stiftung des Abendmahls jeder Jünger ja bei der Passahfeier durchaus seinen eigenen Kelch vor sich stehen hatte und Christus dennoch den einen Kelch herumreichte, aus dem alle trinken sollten, was auch damals durchaus ungewöhnlich war. Dieser Stiftung Christi wird nicht entsprochen, wenn jeder Kommunikant nur noch seinen „Privatkelch“ erhält und das gemeinsame Anteilhaben an dem einen Kelch (vgl. 1. Korinther 10,16) nicht mehr erkennbar wird. Das heißt nicht, dass bei größeren Sakramentsfeiern nicht auch zwei oder drei Kelche verwendet werden könnten. Aber auch diese sind dann eben Gemeinschaftskelche.

Mitunter praktizieren wir auch in unserer Gemeinde die sogenannte „Intinctio“, bei der der Leib Christi in den Kelch getaucht wird und der Kommunikant so zugleich Leib und Blut des Herrn empfängt. Dies ist eine Notlösung, die angebracht ist, wenn der Kommunikant aus irgendwelchen Gründen nicht dazu in der Lage ist, aus dem Kelch zu trinken. Dann ist es besser, wenn er das Blut Christi auf diese Weise empfängt, als wenn er es gar nicht empfangen könnte. Aber zu einer Regelpraxis sollte die Intinctio nicht werden, da sie dem Gebot Christi, aus dem Kelch zu trinken, nur begrenzt entspricht. Für denjenigen, der den Kelch austeilte, ist es eine praktische Hilfe, wenn die Kommunikanten den Kelch unten am Fuß mit anfassen und führen; ansonsten ist vor allem bei bestimmten Frisuren für den Austeilenden mitunter kaum zu erkennen, ob der Kommunikant tatsächlich schon aus dem Kelch getrunken hat oder noch nicht. Dies gilt gerade auch für diejenigen, die das Sakrament im Stehen empfangen.

## **1. DIE KOMMUNION (TEIL 2)**

Bei der Austeilung der Kommunion geht der Gemeindepastor, der in der Regel auch der Liturg ist, mit dem Leib des Herrn voran. Er kennt die Kommunikanten und weiß, wer zum Altarsakrament zugelassen ist und wer nicht. Dies kann er dann jeweils auch dem „Kelchdiakon“ signalisieren, der ihm mit der Austeilung des Blutes des Herrn folgt. So kommt es in unserer Gemeinde häufiger vor, dass Gäste an den Altar herantreten, die noch nicht getauft sind. Ihnen kann das Sakrament natürlich nicht gereicht werden, weil die Eingliederung in den Leib des Herrn in der Taufe die unabdingbare Voraussetzung für den Empfang des Leibes des Herrn im Heiligen Mahl darstellt. Von daher werden Nichtgetaufte am Altar gesegnet für den Weg, der sie zur Heiligen Taufe führen soll. Gesegnet werden am Altar auch die Kinder, die noch nicht die Erstkommunion empfangen haben. Es hat sich in den letzten Jahren in unserer Gemeinde zunehmend „eingebürgert“, dass Eltern gemeinsam mit ihren Kindern nach vorne zur Kommunion kommen. Dies ist gut und sinnvoll. Die Kinder werden mit dem Leib des Herrn gesegnet und üben zugleich von klein auf den Gang zum Tisch des Herrn ein. Was ihnen so von

Kindheit an vertraut ist, werden sie dann auch hoffentlich ganz selbstverständlich weiter praktizieren, wenn sie größer werden.

Der Leiter der Sakramentsfeier und auch derjenige, der mit der Zulassung oder Nichtzulassung der Kommunikanten das Schlüsselamt ausübt, müssen natürlich ordiniert sein; es handelt sich hier um Kernfunktionen des Hirtenamtes, die nicht delegiert werden können. Dagegen ist für die Austeilung des Kelches keine Ordination nötig. Es handelt sich hier um einen Hilfsdienst, der nicht nur von Pastoren, sondern auch von Vikaren und grundsätzlich auch von Gemeindegliedern wahrgenommen werden kann. Wer diesen Dienst in einer Gemeinde konkret übernehmen soll und darf, hat natürlich die jeweilige Gemeinde zu entscheiden. Wenn Gemeindeglieder diesen Dienst übernehmen, müssen sie dafür natürlich entsprechend ausgebildet werden. Es ist angemessen, dass sie für diesen Dienst dann auch im Gottesdienst eingeführt und gesegnet werden und bei der Austeilung auch entsprechende liturgische Gewandung tragen, damit erkennbar wird, dass sie diesen Dienst nicht als Privatpersonen wahrnehmen. Erfahrungen aus anderen Kirchen zeigen, wie solche scheinbaren „Äußerlichkeiten“ eben doch Rückwirkungen haben auf die geistliche Haltung derer, die das Sakrament aus ihrer Hand empfangen.

Die Kommunikanten empfangen das Sakrament jeweils in Gruppen, sogenannten „Tischen“. Je nach Gestaltung des Altarraums in einzelnen Kirchen passen unterschiedlich viele Kommunikanten an einen solchen „Tisch“. Wenn man nicht die Praxis der „Wandelkommunion“ hat, wonach die Kommunikanten gleich nach dem Empfang des Kelches aufstehen und ihren Platz für den nächsten freimachen, ist es grundsätzlich sinnvoll, wenn mindestens acht bis zwölf Kommunikanten an solch einem „Tisch“ Platz finden, damit die Entlassungsworte für die einzelnen Kommunikanten nicht unnötig oft wiederholt werden müssen. Es ist angemessen und sinnvoll, wenn zu Beginn der Kommunionsausteilung nicht gleich alle Kommunikanten nach vorne strömen und dort vor dem Altar einen großen „Pulk“ bilden, sondern wenn die Kommunikanten nacheinander nach vorne treten, sodass immer etwa ein weiterer „Tisch“ hinter den knienden Kommunikanten wartet. In manchen Gemeinden hat man die Praxis eingeführt, dass die Gemeindeglieder jeweils bankreihenweise nach vorne kommen und dazu jeweils von einem Kirchenvorsteher aufgefordert werden. Dies trägt einerseits sicher zu einer ruhigeren Austeilung bei; umgekehrt könnten sich dadurch aber auch Gottesdienstteilnehmer genötigt fühlen, nach vorne kommen zu müssen, auch wenn sie an diesem Sonntag aus irgendeinem Grunde gar nicht das Sakrament empfangen wollen. Dieses Problem sollte man nicht unterschätzen. Wenn die Austeilung für einen „Tisch“ beendet ist, sollten die nachfolgenden Kommunikanten den vorherigen erst einmal die Gelegenheit geben, in Ruhe vom Altar zurückzukehren, und dann erst selber nach vorne treten. Dabei sollte man immer besonders auf ältere und gehbehinderte Gemeindeglieder Acht haben, die nicht so schnell zum Altar treten können, damit es ihnen nicht so ähnlich geht wie dem Gelähmten am Teich Betesda: „Herr, ich habe keinen Menschen, der mich in den Teich bringt; wenn ich aber hinkomme, so steigt ein anderer vor mir hinein.“ (St. Johannes 5,7) Gerade beim Hinzutreten zum Altar können wir mit unserem Verhalten deutlich machen, dass es im Heiligen Abendmahl nicht bloß um „mich und Jesus“ geht, sondern dass wir durch das Sakrament auch zu einer Gemeinschaft untereinander zusammengeschlossen werden, in der auf die Schwachen Rücksicht genommen wird. Es empfiehlt sich von daher, vor dem Hinzutreten zum Altar noch einmal zur Seite und gegebenenfalls auch hinter sich zu blicken. Nicht selten geschieht es, dass Gemeindeglieder aus Unsicherheit nicht bis zum nächsten Tisch warten wollen, sondern sich noch zwischen die knienden Kommunikanten am Altar drängeln. Dies ist für alle Beteiligten unschön und erschwert die Konzentration auf den Empfang der heiligen Gaben.

Über den Empfang der heiligen Gaben selber war schon in den vorhergehenden Glaubensinformationen einiges gesagt worden. Hingewiesen sei an dieser Stelle noch darauf, dass es gewiss nicht angemessen ist, mit einem Kaugummi im Mund den Leib und das Blut des Herrn zu empfangen. Ebenso ist es der Gabe des Sakraments nicht angemessen, sich gleich nach dem Trinken aus dem Kelch mit der Hand oder einem Taschentuch den Mund zu wischen. Wenn nötig, reicht es, mit der Zunge noch einmal über die Lippen zu gehen.

Am Ende der Austeilung an den jeweiligen „Tisch“ spricht der Liturg, also der Pastor, der die Sakramentsfeier leitet, die Entlassungsworte: „Der wahre Leib und das wahre Blut unseres Herrn Jesus Christus stärken und erhalten euch im wahren Glauben zum ewigen Leben.“ Auf diese Entlassungsworte antworten die am Altar knienden Kommunikanten (und nicht etwa nur der Pastor!): „Amen!“ und bringen damit zum Ausdruck, dass dieser Zuspruch auch ihnen gilt. Ebenso antworten die Kommunikanten danach noch einmal vernehmbar mit „Amen!“, wenn der Pastor spricht: „Gehet hin in Frieden!“ Dabei segnet der Pastor die Kommunikanten mit dem Kreuzeszeichen; dass dies auch ihnen gilt, können die Kommunikanten auch dadurch zum Ausdruck bringen, dass sie sich selber mit dem Kreuzeszeichen segnen. Danach erheben sich die Kommunikanten und gehen an ihren Platz zurück – nicht, ohne sich vorher vor dem in den Gaben des Sakraments gegenwärtigen Christus noch einmal verneigt zu haben, wie sie dies bereits beim Hinzutreten zum Altar getan hatten. Es ist angemessen, dass die Kommunikanten nach der Rückkehr an ihren Platz zunächst im Knien oder Stehen ein Dankgebet für die Teilhabe am Sakrament sprechen und sich nicht einfach gleich in die Bank setzen, als sei gar nichts gewesen und als hätten sie nicht gerade den Herrn der Welt mit ihrem Mund empfangen.

Da bei größeren Sakramentsfeiern der Inhalt des Kelchs nicht für alle Kommunikanten reicht, muss der Pastor ihn nach einigen Tischen wieder neu mit Wein füllen und diesen nachkonsekrieren. Entsprechendes gilt für die Hostien, wenn mehr Kommunikanten zum Sakrament kommen, als sich zuvor angemeldet hatten und als der Liturg zuvor beim Abzählen der Hostien erwartet hatte. Da die Einsetzungsworte nicht bloß die Funktion haben, die Gemeinde an die Stiftung des Sakraments zu erinnern, sondern ganz konkret die Elemente segnen, über denen sie gesprochen werden, kann selbstverständlich auf die Nachkonsekration nicht verzichtet werden. Diese besteht praktisch darin, dass der Liturg über den jeweiligen Elementen, die er neu auf die Patene, den Hostienteller, gelegt hat bzw. in den Kelch gegossen hat, den entsprechenden Teil der Einsetzungsworte Christi spricht. So werden die Elemente in der Kraft der Worte Christi, was das Wort Christi selber sagt: Leib und Blut Christi.

Theoretisch könnte der Liturg natürlich auch die Vorratsgefäße auf dem Altar selber konsekrieren. In diesem Fall stellt er auch die Vorratsgefäße auf das „Corporale“ auf dem Altar; der Deckel der Kanne bzw. der Hostiendose werden geöffnet – nicht, weil die Worte Christi nicht auch durch den Deckel wirken könnten, sondern um der Gemeinde zu signalisieren, dass die Konsekration auch für diese Gefäße gilt. Die Konsekration der Vorratsgefäße ist jedoch nur bei sehr großen Sakramentsfeiern zu empfehlen, bei denen zugleich abzusehen ist, dass der Inhalt der Vorratsgefäße ebenfalls weitgehend verzehrt werden wird. Anderenfalls hat man das Problem, dass man größere Mengen der gesegneten Gaben übrigbehält, die dann anschließend verzehrt werden müssen. Üblicherweise lassen sich die Elemente bei den Sakramentsfeiern in unserer Gemeinde so gut „dosieren“, dass sie sich vom Liturgen am Ende ohne Probleme am Altar verzehren lassen. Nachdem der Liturg die „Relicta“ genannten übriggebliebenen Gaben gegessen und getrunken hat, wischt er den auf der Patene verbliebenen „Abrieb“ der Hostien in den Kelch und spült diesen mit Wasser oder nicht konsekriertem Wein aus. Anschließend wischt er den Kelch mit einem Tuch aus. Sollte einmal eine größere Menge an Relicta übrigbleiben, ist es auch

möglich, sie nach dem Gottesdienst in der Sakristei zu verzehren; dazu kann der Pastor, wenn nötig, auch Gemeindeglieder hinzubitten, die zuvor bereits kommuniziert hatten. Anhand des sorgfältigen Umgangs mit den Reliquien nehmen Gemeindeglieder oft besonders deutlich wahr, wie ernst es unsere lutherische Kirche mit ihrem Bekenntnis zur „Realpräsenz“ meint: Brot und Wein sind nicht nur im Augenblick des Empfangs mit dem Mund der Leib und das Blut des Herrn!

## **2. DIE KOMMUNIONGESÄNGE**

Wo es möglich ist, kann die Austeilung des Heiligen Abendmahls durch Musik begleitet werden, die sogenannte „*musica sub communione*“. Diese kann unterschiedliche Formen haben: In den ältesten Beschreibungen des christlichen Gottesdienstes werden jeweils Psalmen als Kommuniongesänge genannt. Mit dem Rückgang der Kommunion durch die Gemeinde verkümmerten auch diese Gesänge; es blieben oft nur noch einzelne Psalmverse über, die zur Kommunion gesungen wurden. Martin Luther wollte die altkirchliche Praxis des Psalmengesangs während der Kommunion wieder aufleben lassen und empfahl dazu besonders den Gesang von Psalm 111. Da nicht überall in den Gemeinden eine geübte Schola für den Psalmengesang vorhanden war, entstanden in der Reformationszeit auch viele Psalmengesänge in Liedform, die von der Gemeinde gesungen werden konnten. Im Weiteren wurden in der lutherischen Kirche viele schöne Abendmahlslieder für den Gemeindegesang gedichtet, von denen leider nur wenige in unserem Gesangbuch erhalten geblieben sind. Später wurde es üblich, zur Sakramentsausteilung auch Lob- und Danklieder, aber dann auch Bußlieder singen zu lassen. Schließlich wandte man sich in der Zeit der Aufklärung ganz dagegen, dass die Gemeinde während der Austeilung des Heiligen Abendmahls überhaupt sang. Eine „sanfte Orgelbegleitung“ wurde als der Idealfall der *musica sub communione* angesehen. Zunehmend machte sich dann auch reformierter Einfluss geltend, wonach bei der Austeilung des Sakraments ganz geschwiegen werden sollte. Mit der liturgischen Erweckung des 19. Jahrhunderts in der lutherischen Kirche fand dann der Gemeindegesang wieder seinen Platz während der Sakramentsausteilung.

Selbstverständlich geht es bei den Gesängen der Gemeinde nicht bloß darum, die Gemeindeglieder vor allem bei längeren Austeilungen irgendwie zu „beschäftigen“. Mit dem Gesang wird zum Ausdruck gebracht, dass die ganze Gemeinde am Kommuniongeschehen beteiligt ist, nicht nur diejenigen, die gerade vorne am Altar knien. Die anderen Gemeindeglieder bereiten sich mit dem Gesang auf ihre eigene Kommunion vor oder bringen mit dem Gesang ihren Dank für den Kommunionempfang zum Ausdruck bzw. lassen sich durch den Gesang dazu anregen, noch einmal zu bedenken, was sie gerade empfangen haben. Zugleich bildet die ganze Gemeinde, gerade auch die eingeschlossen, die an diesem Tag gerade nicht kommunizieren, mit ihrem Gesang gleichsam einen „Ring des Gebets“ um die Kommunikanten und umgibt sie damit lobend, dankend und fürbittend. Insofern hat der Gesang von Liedern durch die Gemeinde bei der Kommunion einen guten Sinn. Nicht verschwiegen werden soll jedoch auch, dass er natürlich auch praktischen Zwecken dienen kann. Leider besitzen oftmals nicht alle Gottesdienstteilnehmer die nötige geistliche Disziplin, sich während der gesamten Sakramentsausteilung darauf zu besinnen, dass der Herr der Welt auf dem Altar mit seinem Leib und Blut gegenwärtig ist und es von daher eigentlich sogar angebracht wäre, dass die ganze Gemeinde während der gesamten Kommunionausteilung auf den Knien vor ihm liegt. Stattdessen besteht die Gefahr, dass sich Gottesdienstteilnehmer gerade während der Kommunion nur noch als „Zuschauer“ empfinden, nur noch auf Äußerlichkeiten achten oder gar anfangen, sich während der Sakramentsausteilung zu unterhalten. Sicher besteht die Gefahr, dass der Gemeindegesang von manchen als „Schutz“ empfunden wird, sich nun erst recht „unauffällig“ unterhalten zu können. Andererseits würde es

die Kommunikanten am Altar gewiss noch mehr stören, wenn sie in dem Augenblick, in dem sie den Leib und das Blut des Herrn empfangen, nichts Anderes als Getuschel hinter sich hören würden.

Voraussetzung für den Gesang der Gemeinde ist natürlich, dass genügend Gottesdienstteilnehmer da sind, die den Gesang auch während des Wechsels der Kommunikantengruppen am Altar durchzutragen vermögen. Ansonsten ist es gewiss barmherziger für alle Beteiligten, auf den Gemeindegesang zu verzichten. Die Wahrnehmung der Ausführung des Gemeindegesangs während der Kommunion ist gewiss unterschiedlich: Während manche es als schön empfinden, wenn ein kräftiger Gemeindegesang ihnen schon eine kleine Vorahnung des Gesangs der himmlischen Heerscharen vermittelt und etwas von dem fröhlichen Charakter der Sakramentsfeier zum Ausdruck bringt, finden es andere wieder schöner, wenn die Gemeinde zur Kommunionausteilung nur leise singt und man sich damit stärker auf die Austeilungsworte bei der Kommunion konzentrieren kann. Dies ist, wie vieles andere auch, sicher eine Ermessensfrage. Gerade bei längeren Austeilungen ist es sicher sinnvoll und für die Stimmbänder der Gemeindeglieder barmherzig, wenn die Gemeinde nicht viele Strophen hintereinander weg singt, sondern der Organist nach einigen Strophen jeweils ein Zwischenspiel einlegt. Wo nicht genügend Gemeindeglieder bei der Kommunion anwesend sind, kann die Orgel auch ganz die *musica sub communione* übernehmen. Dabei sollten die Organisten jedoch nicht daran gehindert werden, am Ende auch selber die Kommunion empfangen zu können, wenn sie dies möchten. Auch Chorgesang ist grundsätzlich während der Austeilung möglich; allerdings sollte dabei vermieden werden, dass die Austeilungsworte des Pastors und die Worte des Chors für das Gehör der Gemeinde in eine Konkurrenz zueinander treten. Aus diesem Grunde hat sich auch die Darbietung von Sologesängen während der Austeilung in vielen Fällen als schwierig erwiesen.

Bei der Auswahl der Lieder, die die Gemeinde während der Austeilung singt, spielt für die Gottesdienste in Zehlendorf, in denen die Kommunion sehr lange dauert, natürlich die Strophenzahl eine nicht unwesentliche Rolle. In der festlichen Hälfte des Kirchenjahres legen sich Lieder der jeweiligen Kirchenjahreszeit nahe, während in der zweiten Hälfte des Kirchenjahres neben den Abendmahlsliedern des Gesangbuchs auch andere Lob-, Dank- und Vertrauenslieder zur Verfügung stehen. Der Anteil der Lieder von Paul Gerhardt ist dabei gewiss überproportional hoch. Dies liegt nicht allein daran, dass seine Lieder in aller Regel viele Strophen haben; es liegt vor allem an der Qualität dieser Lieder, in denen sich lutherische Theologie in wunderbarer Weise Ausdruck verschafft hat und die immer wieder neu auch durchsichtig für das Kommuniongeschehen erscheinen.

Wenn alle Kommunikanten, inklusive des Liturgen, das Sakrament empfangen haben, stimmt die Gemeinde als abschließendes Lied das „Nunc dimittis“ (übersetzt: „Nun entlässt du“) an, den Lobgesang des Simeon. Dieser Gesang des Nunc dimittis ist eine Tradition, die wohl in fast allen Gemeinden unserer Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche verbreitet ist, sich außerhalb der SELK aber kaum irgendwo findet. Dabei geht die Praxis, diesen Lobgesang des Simeon am Ende der Sakramentsfeier anzustimmen, bereits auf das Mittelalter zurück: Dort betete der Priester diesen Lobgesang, während er die Sakramentsgeräte nach der Austeilung reinigte. Entsprechende Belege finden wir beispielsweise in einem Messbuch aus St. Peter in Rom aus dem 12./13. Jahrhundert. Genau während dieser Zeit singt die Gemeinde nun auch bei uns diesen Lobgesang, der ansonsten in der Kirche seinen festen Platz im Nachtgebet, in der Complet, hat. Das Nunc dimittis passt an dieser Stelle inhaltlich ganz wunderbar: Wie Simeon damals im Tempel das kleine Jesuskind auf den Armen hielt, in ihm im Glauben bereits seinen Herrn und Heiland erkannte und nun wusste, dass er im Frieden sterben konnte, weil er die Erfüllung seines

Lebens erfahren hatte, so dürfen auch wir fröhlich bekennen: Wir haben ihn, Christus, lebhaftig empfangen, haben ihn im Brot und Wein mit den Augen des Glaubens als unseren gegenwärtigen Herrn erkannt und dürfen nun im Frieden heimgehen – nach Hause und schließlich auch in unser himmlisches Zuhause. Denn nun, da Christus in uns lebt, ist alles gut, haben wir Frieden mit Gott, haben wir das größte Glück unseres Lebens empfangen.

In der Ausführung des „Nunc dimittis“ gibt es in unserer Kirche verschiedene Varianten: Melodiemäßig gibt es neben einer Langfassung, die mit ihren „Melismen“, also längeren Tonfolgen, die auf eine Silbe gesungen werden, der Freude über die empfangene Gabe in überschwänglicher Weise Ausdruck verleiht, auch eine nüchternere Kurzfassung. Unterschiede gibt es auch darin, ob die Gemeinde sich bereits zu Beginn des Nunc dimittis oder erst zur Doxologie, also dem „Ehr sei dem Vater ...“ erhebt. Dieses Problem hätte es zur Reformationszeit noch nicht gegeben, weil es da noch keine Kirchenbänke gab. Einerseits ist es sicher sinnvoll, sich zum Liedgesang zu erheben. Dann wäre es aber auch sinnvoll, sich zu dem Gesang anderer Lieder, beispielsweise zum Eingangslied, das ja die Funktion eines „Introitus“ hat, zu erheben. Die Praxis, sich erst zur Doxologie zu erheben, hat ebenfalls ihren guten Sinn: Die Anbetung des dreieinigen Gottes wird damit noch einmal in besonderer Weise hervorgehoben. In unserer amerikanischen Schwesterkirche, der LCMS, ist es üblich, sich auch sonst zur Schlussstrophe zu erheben, wenn ein Kirchenlied mit einem Lobpreis des dreieinigen Gottes schließt. Dafür gibt es im neuen Gesangbuch der LCMS sogar ein besonderes Symbol. Dies ist eine sehr schöne und sinnvolle Praxis. An den beiden Sonntagen der Passionszeit, an denen das Gloria Patri, das „Ehre sei dem Vater ...“ entfällt, singen wir in unserer Gemeinde statt des Nunc dimittis den Kommuniongesang „Gott sei gelobet und gebenedeiet“, der von Martin Luther nach einem mittelalterlichen Kommuniongesang gedichtet worden ist. Leider hat der Gesang in unserem Gesangbuch im Vergleich zum ursprünglichen Text Luthers eine gewisse sprachliche Verhunzung erfahren, ist aber immer noch ein schönes Bekenntnis zu der im Sakrament empfangenen Gabe.

### **3. DER SCHLUSS DES GOTTESDIENSTES**

Etwas Größeres und Wunderbareres, als die Gabe des Leibes und Blutes Christi im Sakrament zu empfangen, kann es nicht geben. Darum strebt der Gottesdienst nach der Kommunionausteilung zügig seinem Ende zu.

Nach dem Gesang des Lobgesangs des Simeon wendet sich der Liturg wieder mit der „Salutatio“, dem Wechselgruß, an die Gemeinde. Eigentlich ist dieser Wechselgruß an dieser Stelle ein wenig „nach vorne gerutscht“; er ist eigentlich bezogen auf den Segen, den der Liturg am Schluss des Gottesdienstes spendet: Bevor der Liturg in der Vollmacht Christi die Gemeinde segnet, spricht ihm die Gemeinde den Beistand der Gegenwart des Herrn zu: „Der Herr sei mit euch – und mit deinem Geist“. In unserer früheren Lutherischen Agende war die Möglichkeit wahlweise vorgesehen, diesen Wechselgruß direkt vor die Entlassung und den Segen hinter das Dankgebet nach dem Abendmahl zu stellen; dies würde den Zusammenhang zwischen Salutatio und Segen deutlicher herausstellen. Doch lässt sich die Salutatio an der bei uns üblichen Stelle ähnlich wie die beiden anderen „Salutationen“ zu Beginn des Wortteils und zu Beginn des Sakramentsteils als Einleitung für den ganzen weiteren Teil und das Handeln des Liturgen in ihm verstehen.

Auf die Salutatio folgt der „Versikel“, auf Deutsch: Verschen, kleiner Vers. Dies ist ein Vers aus der Heiligen Schrift, der im Wechsel zwischen Liturg und Gemeinde gesungen wird. In kirchenjahreszeitlich nicht besonders geprägten Gottesdiensten lautet er: „Danket dem Herrn,

denn er ist freundlich, und seine Güte währet ewiglich.“ Zu besonderen Zeiten des Kirchenjahres werden andere Versikel verwendet, die jeweils wie in einem Brennglas noch einmal die Gabe des Sakraments und das Thema der Festzeit zusammenführen und bündeln. So lautet der Versikel etwa zu Weihnachten: „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit.“ Außer in der Zeit zwischen Septuagesimae und Karsamstag schließt sich an die Halbverse jeweils ein „Halleluja“ an. Die Versikel finden sich in unserem Gesangbuch auf der Seite 26. Sie sind nummeriert, und diese Nummern finden sich jeweils auch an unserer Liedertafel mit dem Vermerk „V 6“ oder entsprechend einer anderen Zahl. Die Versikel haben eigentlich ihren Platz in den Stundengebeten; ihre Verwendung im Hauptgottesdienst ist eine lutherische Besonderheit. Vermutlich geht ihr Gebrauch an dieser Stelle darauf zurück, dass am Schluss des Gottesdienstes früher oft das Te Deum gesungen wurde, das auch mit einem solchen Versikel abschließt. Leider wurde bei der Herausgabe unseres gegenwärtigen Gesangbuchs vergessen, diesen Versikel mit abzudrucken, sodass er nun von der Gemeinde nicht mehr gesungen werden kann. Dafür haben wir dann diese anderen Versikel, die sicher nicht unabdingbar in den Gottesdienst gehören, aber doch an dieser Stelle eine sinnvolle Funktion haben.

An den Versikel schließt sich die sogenannte „Postcommunio-Kollekte“ an, ein kurzes, zusammenfassendes Gebet nach der Austeilung der Kommunion. Dieses Gebet besteht aus einem Dank für die empfangene Gabe des Leibes und Blutes Christi und aus einer Bitte, dass der Empfang dieser Gabe sich nun auch in unserem Leben auswirken möge. Je nach Kirchenjahreszeit gibt es dabei jeweils unterschiedliche Postcommunio-Kollekten, in denen die Gabe des Sakraments jeweils mit der entsprechenden Kirchenjahreszeit verbunden wird. So heißt es etwa in der Fastenzeit: „Gütiger Gott, durch das Opfer deines Sohnes am Kreuz hast du uns mit dir versöhnt: Hilf uns, in der Kraft dieser Speise den alten Menschen in uns zu überwinden und ein neues Leben zu führen.“ Und in der Osterzeit beten wir: „Wir danken dir, allmächtiger, barmherziger Gott, dass du uns durch diese heilsame Gabe erquickt hast, und bitte dich: Gieß aus in unsere Herzen den Geist deiner Liebe, und die du gesättigt hast mit deinem Osterlamm, mache einträchtig in deinem Frieden.“ In nicht geprägten Gottesdiensten beten wir: „Wir danken dir, allmächtiger, barmherziger Gott, dass du uns mit dem wahren Leib und Blut deines lieben Sohnes erquickt hast, und bitten dich: Heilige durch das Geheimnis deines Sakramentes unser Leben und erfülle uns mit Früchten der Gerechtigkeit.“

Nach diesem Dankgebet wendet sich der Liturg der Gemeinde zu und singt die Sendungsworte: „Gehet hin im Frieden des Herrn.“ In der römischen Messe sprach früher der Diakon die Worte „Ite, missa est“, frei umschrieben: „Geht, der Schluss des Gottesdienstes ist da!“ Von diesen Sendungsworten her hat dann der ganze Sakramentsgottesdienst den Namen „Messe“ erhalten. Dieses Wort wird von Martin Luther und in unseren Lutherischen Bekenntnisschriften noch ganz unbefangen für den Hauptgottesdienst mit Sakramentsfeier gebraucht; auch in den lutherischen Kirchen in anderen Ländern spricht man oft ganz selbstverständlich vom Sakramentsgottesdienst als der „Messe“. Hier in Deutschland wird dieses Wort heute allerdings merkwürdigerweise mitunter als „römisch-katholisch“ empfunden. Dabei bringen das Wort „Messe“ und die Sendungsworte am Schluss des Gottesdienstes einen ganz wichtigen Aspekt des Gottesdienstes zum Ausdruck: „Messe“ und „Mission“ haben dieselben sprachlichen Wurzeln: Am Schluss des Gottesdienstes wird die Gemeinde von Christus zurück in die Welt gesandt, um nun mit Wort und Tat Zeugnis abzulegen von dem, was sie empfangen hat. „Achtung, Sie betreten jetzt das Missionsfeld!“ – Dieser Spruch soll in manchen Kirchen über der Ausgangstür hängen. Wer so reich beschenkt worden ist, wie dies im Gottesdienst geschieht, der soll und kann diese Gaben nicht für sich behalten, wird sie weiterreichen an andere. „Gehet hin!“ – so heißt es darum in der

Heiligen Schrift immer wieder: „Geh hin und versöhne dich mit deinem Bruder!“ (St. Matthäus 5,24) „Gehet hin auf die Straßen und ladet zur Hochzeit, wen ihr findet!“ (St. Matthäus 22,9) „Gehet hin in alle Welt und macht zu Jüngern alle Völker!“ (St. Matthäus 28,19) Wenn die Gottesdienstteilnehmer hingehen, dann gehen sie nicht allein, sondern sie gehen „im Frieden des Herrn“, das heißt: in der Gemeinschaft mit Christus, der uns mit sich verbunden und uns damit das Heil geschenkt hat.

Die Erinnerung an den „Frieden des Herrn“ lässt die Gemeinde jubelnd antworten: „Gott sei ewiglich Dank!“ Dieser Dank bezieht sich also nicht darauf, dass der Gottesdienst nun endlich vorbei ist, sondern auf die Gabe, die die Gemeinde im Sakrament empfangen hat. Dieser jubelnde Dank kann dann auch noch einmal ausgeweitet werden durch den Gesang des „Te Deum“, das wir in unserem Gesangbuch in zwei Fassungen finden: Unter der Nummer 137 in der Fassung Martin Luthers, zu singen im Wechsel zwischen Chor und Gemeinde, und in Liedform unter der Nummer 508, wobei diese Nachdichtung des Te Deum in unserem Gesangbuch leider nur in Auszügen abgedruckt ist.

Auf die Entlassung mit der Antwort der Gemeinde folgt dann schließlich der Segen. Der Segen ist, es kann nicht oft genug betont werden, nicht bloß ein netter frommer Wunsch. Sondern er ist wirkmächtige Mitteilung des himmlischen Gutes, das in diesem Segen genannt wird: Wenn Gott spricht, dann geschieht es. In unseren lutherischen Hauptgottesdiensten wird der Segen am Schluss mit den Worten des aaronitischen Priestersegens gespendet: „Der HERR segne dich und behüte dich. Der HERR lasse sein Angesicht leuchten über dir und sei dir gnädig. Der HERR erhebe sein Angesicht auf dich und gebe dir Frieden.“ (4. Mose 6,24-26) Und im nächsten Vers in 4. Mose 6 wird auch erklärt, was durch das Aussprechen dieser Worte geschieht: „Denn ihr sollt meinen Namen auf die Israeliten legen, dass ich sie segne.“ Der Name ist die wirksame Gegenwart Gottes: Sie wird auf das Volk Gottes gelegt. Darum erhebt der Liturg beim Segen auch die Arme, um dieses Legen der Gegenwart Gottes auf die Gemeinde ganz sinnfällig zum Ausdruck zu bringen, wie auch Christus dies getan hat, als er die Jünger bei seiner Himmelfahrt segnete (St. Lukas 24,50). Und darum ist es umgekehrt auch angemessen, zum Empfang des Segens niederzuknien, wie dies früher in unserer lutherischen Kirche verbreitet war und wie es in unserer Gemeinde nun auch zunehmend wieder praktiziert wird. Bei anderen Anlässen, etwa bei der Elternsegnung nach der Taufe, beim Konfirmationssegens oder beim Trausegen ist es für uns ganz selbstverständlich, dass die, die gesegnet werden, niederknien. Gewiss haben wir auch hier, wie in vielem anderem, eine „evangelische Freiheit“ – erst recht, wenn uns das Knien aus körperlichen Gründen schwerfällt. Hier gilt dasselbe wie beim Kreuzeszeichen, mit dem viele Gemeindeglieder es an sich selber auch leiblich nachvollziehen, wenn sie vom Pastor mit diesem Zeichen gesegnet werden: Auch hier haben wir die Freiheit zu entscheiden, ob uns dieses „kürzeste Gebet“ eine Hilfe im Mitvollzug unseres Glaubens ist oder nicht. Wenn wir uns bekreuzigen, hat diese Bekreuzigung jedenfalls gerade auch beim abschließenden Segen ihren guten Sinn: Der Segen, den wir empfangen, steht immer im Zeichen des Kreuzes: Er zeigt sich nicht unbedingt darin, dass es uns immer gut geht und wir uns immer nur glücklich fühlen. Er wirkt sich darin aus, dass uns die Kraft geschenkt wird, auch den Kreuzweg hinter unserem Herrn herzuzugehen. Das Wort „Segnen“ kommt ja vom lateinischen „signare“ – mit dem Kreuzeszeichen versehen. Entsprechend formuliert Martin Luther es ja auch für den „Privatgebrauch“ in seinem Kleinen Katechismus: „Des Morgens, wenn du aus dem Bette fährst, sollst du dich segnen mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes!“

Der aaronitische Segen hat drei Teile; dreimal klingt das Wort „der HERR“ auf – wie mit drei Glockenschlägen werden wir durch diesen Segen auf den dreieinigen Gott verwiesen, der in



diesen Segensworten selber zu uns spricht und an uns wirkt. ER ist es, der uns durch den Segen Seiner behütenden Herrschaft unterstellt und uns nun auch in der kommenden Woche in seinem Licht und in dem Kraftfeld seines Friedens leben lässt. Der Segen wird im Singular gesprochen: „Der HERR segne dich ...“. Gewiss wird damit der Segen auch jedem Einzelnen persönlich zugesprochen. Gemeint ist aber mit dem „Du“ zunächst einmal das Volk Gottes in seiner Gesamtheit: Miteinander sind wir in diesem Volk „Gesegnete des HERRN“. Der Segen ist ein wichtiger Teil des Gottesdienstes und ein wunderbares Geschenk unseres Gottes. Darauf verzichten und den Gottesdienst vorzeitig verlassen sollten wir wirklich nur, wenn schwerwiegende Gründe dies nötig machen. Auf den Empfang des Segens antwortet die Gemeinde mit ihrem „Amen“ – entweder mit einem einfachen gesungenen „Amen“ oder einem dreifachen gesungenen „Amen“, einer Variante, die aus dem 19. Jahrhundert stammt und wohl über die Agende der preußischen Union auch in die lutherische Liturgie Einzug gehalten hat, wobei die Frage des einfachen oder dreifachen „Amen“ nun wahrlich keine Bekenntnisfrage darstellt!

Beschlossen wird der Gottesdienst mit dem Auszug des Liturgen und der anderen Helfer im Gottesdienst. Dieser Auszug kann von einem Liedvers oder mehreren Liedversen der Gemeinde begleitet sein, die entsprechend als Auszugslied stehend gesungen werden. Dieses Auszugslied hat sich mitunter „verselbständigt“ und wird als „Schlusslied“ auch dann gesungen, wenn dabei gar kein Auszug stattfindet. Grundsätzlich ist es sicher richtig, den Abschluss nach dem Segen nicht zu „barock“ zu gestalten; der Segen soll als letztes Wort Gottes sein besonderes Gewicht behalten. Auf jeden Fall sollte man bei der Auswahl des Schlussliedes darauf achten, dass es nicht gerade eine Segensbitte enthält – denn der Segen wurde der Gemeinde ja gerade mitgeteilt.

Das Orgelnachspiel hat nicht die Funktion, den Lärm der Gespräche der herausgehenden Gottesdienstteilnehmer zu übertönen. Es soll vielmehr dazu helfen, den Gemeindegliedern die Möglichkeit zu geben, noch einmal in Ruhe in sich nachklingen zu lassen, was sie gerade erfahren und empfangen haben, und dies im Dankgebet noch einmal vor Gott zu bringen.

#### **4. DIE LITURGISCHEN GEWÄNDER**

Diejenigen, die im Gottesdienst im Altarbereich besondere Aufgaben wahrnehmen, tragen dazu liturgische Gewänder. Diese Gewänder sollen zum Ausdruck bringen, dass ihre Träger dort nun nicht als Privatpersonen tätig sind, sondern ein Amt wahrnehmen. Dass besondere Kleidung und auch Gewänder diese Funktion haben, ist uns auch ansonsten aus unserem Alltag bekannt: So tragen etwa bei Gerichtsverhandlungen schwarze Gewänder als Amtskleidung; damit lassen sie erkennbar werden, dass sie ihre Urteile ebenfalls nicht als Privatpersonen, sondern im Namen des Volkes fällen.

Die liturgische Gewandung zählt nach der Lehre unserer lutherischen Kirche zu den sogenannten „Adiaphora“, also den „Mitteldingen“, die von Gottes Wort weder geboten noch verboten sind. Hier haben wir als Kirche einerseits eine große Freiheit, was den Gebrauch dieser „Mitteldinge“ angeht; andererseits gibt es für diesen Gebrauch durchaus auch gewisse Kriterien. Dass etwas ein „Adiaphoron“ ist, heißt eben gerade nicht, dass man es deswegen abschaffen sollte, weil es ja nur überflüssiges Brimborium ist.

Auch wenn bestimmte Dinge, wie etwa die liturgischen Gewänder, Adiaphora sind, wird durch ihren Gebrauch doch eine bestimmte Botschaft vermittelt. So haben die einzelnen liturgischen Gewänder, die auch in unserer SELK in Gebrauch sind, jeweils eine bestimmte Geschichte, in die

man sich hineinstellt, wenn man die jeweiligen Gewänder benutzt. Dies gilt beispielsweise auch für den schwarzen Talar mit dem Beffchen, der über längere Zeit auch in vielen Gemeinden unserer SELK in Gebrauch war. Eingeführt wurde er vom preußischen König Friedrich Wilhelm III., demselben König, der die Zwangsunion von lutherischer und reformierter Kirche in Preußen durchsetzte, per Kabinettsorder im Jahr 1811: Richter, Pastoren und jüdische Rabbiner sollten diesen Talar in ihrer Eigenschaft als Staatsbeamte als eine Art von „Arbeitsuniform“ tragen. Der Talar selber als schwarzes, knöchellanges Gewand hat allerdings eine längere Geschichte: Er war im Mittelalter und in der Reformationszeit die Standeskleidung der Gelehrten, der Professoren und Doktoren und wurde auch „Schaube“ genannt. Diese Schaube war, wohlgemerkt, die Alltagskleidung der Gelehrten und wurde von daher auch von Martin Luther getragen – allerdings nicht am Altar. Dort im Gottesdienst trug Luther, wie in seiner Zeit üblich, die traditionellen Messgewänder oder ein weißes Chorhemd. Das Beffchen wiederum ist das Relikt eines weißen Umlegekragens, mit der Funktion, den weißen Puder aus den gepuderten Amtssperücken aufzufangen. Erst in neuerer Zeit wurde dem Beffchen dann eine tiefere Symbolik zugesprochen, wonach ein geöffnetes, gespreitztes Beffchen einen lutherischen Pastor und ein geschlossenes Beffchen einen reformierten Pastor kennzeichne. Weil die Kabinettsorder von Friedrich Wilhelm III. noch aus der Zeit vor der Einführung der preußischen Union liegt, übernahmen auch die lutherischen Pastoren diese Gewandung; sie wurde die übliche Kleidung auch in den Vorgängerkirchen unserer SELK und wurde von Missionaren auch in andere Länder, zum Beispiel in die USA und nach Südafrika, exportiert.

Auch die anderen liturgischen Gewänder, die in der lutherischen Kirche gebräuchlich sind, haben natürlich ihre Geschichte. Diese Geschichte reicht sehr viel länger zurück als die Geschichte des preußischen Talars. So bringt das Tragen dieser traditionellen Gewänder das Selbstverständnis unserer lutherischen Kirche zum Ausdruck, in der Geschichte und Einheit der Kirche aller Zeiten zu stehen und damit im besten Sinne des Wortes „katholisch“ zu sein.

Das liturgische Grundgewand ist die Albe. Der Name kommt vom lateinischen „albus“, was „weiß“ bedeutet. Die Albe ist aus der Tunika aus römischer Zeit entstanden; sie ist weiß und knöchellang und erinnert an das Taufkleid und die weißen Gewänder der Boten Gottes im Neuen Testament und der Vollendeten im Himmel in der Johannesoffenbarung. Weiß ist zudem schon vom Neuen Testament her in der Geschichte der Kirche immer wieder die Christusfarbe gewesen. Dieses weiße Grundgewand kann nicht nur vom Liturgen, sondern auch von anderen Helfern im Gottesdienst getragen werden.

Die Albe kann mit einem Band oder Gürtel, dem „Zingulum“, zusammengehalten werden, wie es in unserer Gemeinde auch die Vikare, die aus den USA stammten, getragen haben. Auch dieses Zingulum stammt bereits aus der Antike und hat einen ganz praktischen Hintergrund: In der Antike wurde das Untergewand mit solch einem Band hochgeschürzt, um besser gehen und arbeiten zu können. So symbolisiert das Zingulum die Bereitschaft, loszugehen, um sich ganz für die Arbeit im Reich Gottes einzusetzen. Ist die Albe in Form einer Mantelalbe geschnitten, wie sie von mir in den Gottesdiensten in Steglitz oder bei Hausabendmahlsfeiern getragen wird, dann entfällt dieses Zingulum.

Die Stola, ein schalartiges, beiderseits knielanges Gewandstück, ist ein Zeichen des ordinierten Amtsträgers. Sie wird bei der Ordination dem Ordinanden umgelegt und soll das Joch Christi (St. Matthäus 11,29) symbolisieren: Der Ordinierte ist ganz und gar Diener seines Herrn und erfüllt in seinem Amt Seinen Willen. Die Stola ist jeweils in der liturgischen Farbe des jeweiligen Sonn- und Feiertags gehalten. Sie wird über der Albe, aber unter dem Messgewand, der Kasel getragen. Lediglich Bischöfe tragen die Stola über dem Messgewand. In neuerer Zeit gibt es allerdings

auch die Form der schlichten weißen Kasel, über der jeweils die Stola in der entsprechenden liturgischen Farbe getragen wird.

Das Messgewand, auch Kasel (vom lateinischen „casula“, Zelt, abgeleitet, wegen ihrer zeltförmigen Form) genannt, ist ein ärmelloser Überwurf mit Kopfausschnitt, zumeist in der liturgischen Farbe des Tages oder Festes, und wird über der Albe getragen. Das Messgewand ist eine Weiterentwicklung der klassischen römischen Paenula, einem römischen Überziehmantel, der in seiner Form einem heutigen Poncho entspricht. Heute hat das Messgewand wieder zumeist die klassische „Glockenform“, während es seit dem Mittelalter oft zur sogenannten „Bassgeigenform“ verkürzt war. Das Messgewand soll das ungenähte Gewand Christi (St. Johannes 19,23) symbolisieren und zum Ausdruck bringen, dass die Person, die es trägt, an Christi Statt steht und das Sakrament verwaltet. Das Messgewand wird von daher nur bei Sakramentsgottesdiensten getragen, und zwar von demjenigen, der die Sakramentsfeier leitet.

Das Chorhemd ist ein hüft- oder knielanges weißes, oft mit Falten versehenes Obergewand, das von der Albe abstammt und über dem Talar getragen wird. Es wird bei Gottesdiensten ohne Sakramentsfeier, etwa bei Beichtgottesdiensten, Beerdigungen oder auch bei Stundengebeten wie Matutin oder Vesper getragen. Es ist auch die verbreitetste Kleidung der Ministranten, auch in unserer Gemeinde.

In der Reformationszeit wurden die traditionellen liturgischen Gewänder in der lutherischen Kirche zunächst zumeist beibehalten, während sie in der reformierten Kirche und von schwärmerischen Gruppen schnell abgeschafft wurden. Bekannt ist Luthers Ausspruch in einer seiner Tischreden: „Bei den Schwärmern sind das die besten Prediger, die diese vier Stücke wohl können: Eins, keinen Chorrock anziehen, das andere, keine Kasel; das dritte, nichts von der Beichte halten; und zum vierten, dass im Sakrament des Altars sei nichts denn Brot und Wein.“ Luther bringt damit zum Ausdruck, dass auch die Abschaffung von liturgischen Gewändern ein Signal für eine veränderte Lehre und gottesdienstliche Praxis sein kann. In der Tat verschwanden die bunten gottesdienstlichen Gewänder in der lutherischen Kirche in Deutschland dann spätestens im Zeitalter des Rationalismus und der Aufklärung, als das Verständnis für den eigentlichen Sinn des Gottesdienstes und für das Sakrament völlig verlorenging. Umgekehrt ging die Wiederentdeckung des Sakraments und der Liturgie in der lutherischen Kirche immer wieder auch mit der Wiederentdeckung der traditionellen liturgischen Gewänder der Kirche einher, die im Übrigen in lutherischen Kirchen außerhalb Deutschlands überall auf der Welt zumeist ganz selbstverständlich getragen werden.

Auch in unserer Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche hat es in der Frage der Gewänder in den letzten 50 Jahren eine deutliche Entwicklung gegeben: War vor 50 Jahren noch der schwarze Talar mit Beffchen in den meisten Gemeinden verbreitet, und waren Gemeinden wie Zehlendorf, in denen das Chorhemd getragen wurde, damals noch eine absolute Ausnahme, so hat sich das Tragen der Stola durch den Pfarrer mittlerweile in den meisten Gemeinden der SELK durchgesetzt. Vermutlich in deutlich mehr als der Hälfte der Gemeinden der SELK sind in der Zwischenzeit auch weiße Gewänder bekannt. Und hier in Berlin ist mittlerweile schon in der Mehrzahl der Gemeinden das Messgewand als liturgische Kleidung des Pfarrers üblich geworden.

Gewiss lohnt es sich nicht, um die liturgische Gewandung des Pfarrers Kämpfe zu führen. Dass er das Evangelium richtig predigt und die Sakramente nach der Einsetzung Christi verwaltet, ist allemal wichtiger als die Frage, welche Gewandung er trägt. Doch kann eben auch die Gewandung eine Botschaft übermitteln, die das gottesdienstliche Geschehen noch einmal

unterstreichen kann. Dass der Gottesdienst auch den Leib des Menschen, auch seine Augen, anspricht, weil Leib und Seele zusammengehören, ist eine alte Einsicht, die wir auch in unserer lutherischen Kirche wiederentdeckt haben. Wie schön, wenn darum einer Gemeinde auch die liturgische Gewandung als eine Hilfe zur fröhlichen Mitfeier des Gottesdienstes dient!

## **5. DAS GESANGBUCH (TEIL 1)**

Bei der Feier des Gottesdienstes benutzen die Gottesdienstteilnehmer ein Gesangbuch. Gesangbücher werden überall dort gebraucht, wo die Gemeinde Lieder im Gottesdienst singt, deren auswendige Kenntnis nicht bei allen vorausgesetzt werden kann. So sind Gesangbücher in den Gottesdiensten der orthodoxen Kirchen in aller Regel nicht bekannt; auch im römisch-katholischen Gottesdienst vor der Reformationszeit waren Gemeindelieder kaum im Gebrauch; Gesangbücher gab es nur für die liturgischen Gesänge, die der Chor vortrug.

Erst Anfang des 16. Jahrhunderts wurden erste Gemeindegesangbücher in der Vorreformation zusammengestellt; diese Praxis wurde von Martin Luther übernommen, dessen Reformation sich ganz wesentlich auch über gesungene Kirchenlieder verbreitete, zu denen auch er selber eine ganze Reihe beitrug. Die feste Integration des Gemeindegesangs in den Gottesdienst führte dazu, dass auch viele Kirchenlieder gedichtet wurden. Bereits im 16. Jahrhundert enthielten viele Gesangbücher Anleitungen zum privaten Gebet und zur häuslichen Andacht; sie sollten nicht nur als Gottesdienstbuch, sondern auch als Gebetbuch verwendet werden. Ebenfalls bereits im 16. Jahrhundert wird vielen Gesangbüchern der Kleine Katechismus Martin Luthers beigelegt, dazu auch andere Bekenntnisse. Die kirchlichen Gesangbücher sind von daher seit der Zeit ihrer Entstehung konfessionell geprägt und bringen in besonders anschaulicher Weise zum Ausdruck, was in der Kirche, in der sie gebraucht werden, gelehrt und bekannt wird. So sind die Gesangbücher im Verlauf der Geschichte auch ein Spiegel kirchlicher Lehre und kirchlichen Lebens gewesen: Dies gilt für die Blütezeit der deutschsprachigen Dichtkunst im 17. Jahrhundert, der lutherischen Orthodoxie, der wir Lieder von Dichtern wie Paul Gerhardt oder Johann Heermann verdanken, ebenso wie für den Pietismus im 18. Jahrhundert, in dessen Zeit eine Flut neuer Lieder entstand, die vor allem die persönliche Frömmigkeit des einzelnen Beters thematisierte und zur Entstehung umfangreicher Gesangbücher führte; das bekannteste Gesangbuch des Pietismus umfasste in zwei Bänden nicht weniger als 1500 Lieder. Im Zeitalter der Aufklärung und des Rationalismus wurden viele bereits existierende Lieder nach rationalistischen Wertmaßstäben überarbeitet und verhunzt; dazu gab es ebenfalls zahlreiche Neudichtungen, die zum größten Teil heute nur noch als Kuriositäten angeführt werden können. Im 19. Jahrhundert fand dann eine Rückbesinnung auf die Lieder der Reformation und die Liturgie der Kirche statt; es ist die Zeit, in der überall in Deutschland auch freie lutherische Kirchen entstehen. Seit dem 19. Jahrhundert gibt es in Deutschland auch Tendenzen, überregionale Gesangbücher zu erstellen, die nicht nur in einem bestimmten Territorium in Geltung sein sollten. Einen großen Durchbruch stellte in dieser Hinsicht die Erstellung und Einführung des Evangelischen Kirchengesangbuchs (EKG) in allen deutschen Landeskirchen und in Österreich um das Jahr 1950 dar. Auch in der altlutherischen Kirche wurde dieses Gesangbuch mit einem eigenen Anhang übernommen, während die Evangelisch-Lutherische Freikirche ein eigenes Gesangbuch, das sogenannte „Lutherische Kirchengesangbuch“ (LKG) erstellte. 1987 führte unsere SELK dann das Evangelisch-Lutherische Kirchengesangbuch (ELKG) ein, das im Stammteil dem EKG entspricht und einen eigenen Liederanhang hat. In das ELKG wurden unter anderem auch die Introiten und Lesungen aller Sonn- und Feiertage aufgenommen; dazu hat es einen ausführlichen Anhang mit Psalmen und Gebeten. 1994 wurde in der Evangelischen Kirche

in Deutschland das Evangelische Gesangbuch (EG) eingeführt, das in den einzelnen Landeskirchen jeweils durch einen eigenen Anhang ergänzt worden ist. Das EG hat viele Lieder aus dem EKG übernommen; daneben hat es aber auch viele neuere Lieder und nicht zuletzt auch verstärkt Lieder aus der reformierten Tradition aufgenommen; es ist von seiner theologischen Prägung her ein klassisches evangelisch-uniertes Gesangbuch. Die Kirchensynode unserer Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche hat darum im Jahr 2007 beschlossen, dass es nicht möglich ist, das EG mit einem SELK-Anhang als Gesangbuch unserer Kirche zu verwenden, und beschlossen, ein eigenes SELK-Gesangbuch erarbeiten zu lassen, das den Arbeitstitel ELG (Evangelisch-Lutherisches Gesangbuch) trägt. Dieses ELG wird den Vorteil haben, dass es einen geschlosseneren Entwurf mit einem einheitlichen Liederteil bieten kann im Vergleich zu der bisherigen Notlösung des EKG mit SELK-Anhang. Mit den Arbeiten an einem neuen Gesangbuch steht unsere SELK im Übrigen nicht allein da: Auch in der Vergangenheit wurden etwa nach 30 Jahren in aller Regel in den Kirchen wieder neue Gesangbücher in Gebrauch genommen, wobei die Vielfalt in der Vergangenheit oftmals noch viel größer war: Eine wissenschaftliche Untersuchung hat ergeben, dass es seit der Reformationszeit in Deutschland nicht weniger als 28.000 (!) verschiedene Gesangbuchausgaben gegeben hat. Auch andere Kirchen arbeiten zurzeit an neuen Gesangbüchern, allen voran die römisch-katholische Kirche, die in den kommenden Jahren ein Buch mit dem Arbeitstitel „Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch“ (GGB) herausbringen wird, das das bisherige „Gotteslob“ von 1975 ablösen soll. Neue Gesangbücher wurden in den letzten Jahren beispielsweise in unserer amerikanischen Schwesterkirche, der Lutheran Church – Missouri Synod, der altkatholischen und der methodistischen Kirche eingeführt.

Der Gesangbuchausschuss unserer Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche hat dem Allgemeinen Pfarrkonvent unserer Kirche im Jahr 2005 wichtige Kriterien benannt, von denen die Erstellung eines Gesangbuchs für unsere Kirche bestimmt sein sollte. Als Zielgruppe für ein Gesangbuch werden gleichermaßen die evangelisch-lutherische Gemeinde vor Ort als auch der einzelne evangelisch-lutherische Christ benannt, der das Gesangbuch als „Hausbuch“ verwenden kann. Entscheidendes theologisches Kriterium für ein lutherisches Gesangbuch ist natürlich die Übereinstimmung mit den Aussagen der Heiligen Schrift und der Theologie der Lutherischen Bekenntnisschriften, „insbesondere im Blick auf ein biblisches Gottesbild, die Erlösung durch Jesus Christus als Mitte der Schrift und das Wirken des Heiligen Geistes in Wort und Sakrament“. Dabei soll ein genuin „lutherisches Profil“ gestärkt und bewahrt werden, das in der Vorlage des Gesangbuchausschusses mit den Worten „Orientierung auf den Gottesdienst, Wertschätzung des Sakraments, Singen als Ausdruck heilsgewisser Frömmigkeit“ beschrieben wird. Zugleich soll das Gesangbuch den Willen „zu verantworteter und auszuhaltender Spannung zwischen ökumenischer Weite und dem eigenen lutherischen Profil“ zum Ausdruck bringen. Auch sprachliche und musikalische Kriterien sollen bei der Auswahl der Lieder natürlich angewandt werden: So soll die dichterische Qualität der Lieder (z.B. Sprache, Reim, Bildhaftigkeit, Versmaß, Sinnfolge der Texte in der Strophenfolge) ebenso bedacht werden wie die Verständlichkeit der Aussagen im Kontext der gottesdienstlichen Gemeinde; Floskeln und Leerformeln sollen nach Möglichkeit vermieden werden. Ebenso soll darauf geachtet werden, dass Sprache, Melodie und Rhythmus einander entsprechen und Tonumfang und Tonlage in der Regel im Rahmen der Möglichkeiten des Gemeindegesangs bleiben. Wo es sinnvoll und möglich ist, sollen Textgestalt und musikalische Entscheidungen des EG übernommen werden, um das im Zusammenhang mit dem EG erarbeitete Notenmaterial so weit wie möglich verwenden zu können. Textrevisionen der Lieder sollen dabei behutsam vorgenommen werden; die Entgleisungen der Aufklärungszeit bleiben bis heute ein warnendes Beispiel. Zugleich soll das

Liedgut im neuen ELG eine größere Formenvielfalt aufweisen: Strophenlieder, Kehrverse, Psalmgesänge, Gregorianik, Kanons und Taizégesänge sollen darin gleichermaßen ihren Platz haben.

In dem neuen Gesangbuch sollen die biblischen Bezüge der Lieder erkennbar werden und entsprechend auch markiert werden. In ihm werden sich die Lieder und Gesänge aus dem ELKG und dem blauen Beiheft, die sich in unserer Kirche im Gebrauch befinden, wiederfinden, während Lieder, die den Gemeinden fremd geblieben oder geworden sind, entfallen werden, wenn nicht andere gewichtige Gründe dagegen sprechen. Auch in dem neuen Gesangbuch werden wir dabei eine ganze Reihe von gelungenen Texten und Melodien aus dem Bereich unserer eigenen Kirche finden, die jetzt schon bei uns in Gebrauch sind. Selbstverständlich werden auch manche neuen und alten Lieder aus anderen Gesangbüchern, die den theologischen Kriterien entsprechen, in das neue ELG aufgenommen werden, wenn sie sich als erprobt und singbar herausgestellt haben; dies gilt auch für einzelne Kinder- und Jugendlieder. Das neue Gesangbuch wird etwa 600 Lieder umfassen; dabei wird man sich voraussichtlich von dem bisherigen Gebrauch der „0-Nummern“ bei der Nummerierung verabschieden, weil diese bis heute bei nicht wenigen Gottesdienstteilnehmern immer noch für einige Verwirrung sorgen. Die Gesangbuchkommission überlegt, künftig möglicherweise alle Lieder und Stücke im Gesangbuch durchnummerieren, auch um das Durcheinander von Seitenzahlen und Liednummern zu vermeiden. Überlegt wird zugleich, inwiefern Lieder, die sich auch in Gesangbüchern anderer Kirchen finden, entsprechend als „ökumenisch“ markiert werden sollen, um ein einfacheres gemeinsames Singen der Lieder zu ermöglichen. Die Erstellung eines Gesangbuches macht gewiss immer eine Menge Arbeit; eine Fertigstellung des ELG ist kaum vor dem Jahr 2015 zu erwarten. Der Aufwand lohnt sich jedoch, denn Gesangbücher prägen mit ihren Liedern den Glauben und die Frömmigkeit der Gemeindeglieder in besonderer Weise. Von daher ist größte Sorgfalt bei der Gesangbucherstellung allemal angemessen.

## **6. DAS GESANGBUCH (TEIL 2)**

Nachdem wir uns in der letzten Glaubensinformation mit Geschichte, Gegenwart und Zukunft des Gesangbuchs befasst hatten, wollen wir uns diesmal dem Aufbau und praktischen Gebrauch unseres Evangelisch-Lutherischen Kirchengesangbuchs (ELKG) widmen:

Ganz grob lässt sich das ELKG in drei Teile teilen, die man mit den Begriffen „Gottesdienst“, „Lieder“ und „Beten und Bekennen“ überschreiben kann:

Im ersten Teil, der unter der Überschrift „Gottesdienst“ steht, finden wir zunächst die gottesdienstlichen Texte der feststehenden Stücke des Gottesdienstes (Ordinarium) und der von Sonntag zu Sonntag wechselnden Stücke des Gottesdienstes (Proprium). Der Abschnitt der feststehenden Stücke des Gottesdienstes ist relativ kurz; für noch ungeübte Gottesdienstteilnehmer empfiehlt sich die Eselsbrücke, dass wir mit der Seite 10 den Eingangsteil beginnen, mit Seite 20 die Sakramentsliturgie und schließlich auf Seite 30 den Lobgesang des Simeon nach der Sakramentsliturgie finden. Innerhalb des Ordinariums finden wir verschiedene Varianten etwa für den Gesang des Gloria, für das Glaubensbekenntnis oder für die Reihenfolge der Stücke in der Sakramentsliturgie. In diesem ersten Teil finden wir auf Seite 26 auch die sogenannten Versikel, die kleinen Verse, die nach der Sakramentsausteilung im Wechsel zwischen Liturg und Gemeinde gesungen werden und auf unserer Liedertafel jeweils mit einem „V“ abgekürzt werden.

Die Stücke, die für den jeweiligen Sonntag besonders sind, also der Introitus, die Lesungen und der Hallelujavers, dazu Angaben über die jeweilige liturgische Farbe, finden wir nach dem Ordinarium. Sie sind jeweils mit einer Nummer gekennzeichnet, die mit 0 anfängt. Zu Beginn des Kirchenjahres stehen von daher im Gesangbuch unter der Nummer 01 Introitus und Lesungen des Ersten Sonntags im Advent. Auf den Seiten 9-25 finden wir also im Gesangbuch das jeweils gleichbleibende „Gerüst“ oder „Skelett“ des Gottesdienstes, unter der 0-Nummer ab der Seite 34 finden wir dann das „Fleisch“, mit dem das Skelett am jeweiligen Sonntag umgeben wird. Darum rate ich unseren Konfirmanden zur Einübung, in ihrem Gesangbuch jeweils auf der Seite 10 und bei der jeweiligen 0-Nummer des Sonntags, die oben auf der Liedertafel angegeben ist, ein Bändchen des Gesangbuchs einzulegen. Dann kann man zwischen Ordinarium und Proprium relativ schnell hin- und herwechseln. Sobald man mit dem Gottesdienst etwas vertrauter ist, wird man die Stücke des Ordinariums auswendig können und dann das Bändchen nur noch bei der 0-Nummer einlegen müssen.

Ebenfalls im ersten Teil des Gesangbuchs unter der Überschrift „Der Gottesdienst“ finden wir auch die Ordnungen anderer Gottesdienstformen, etwa die Ordnung der Gemeinsamen Beichte und der Einzelbeichte, des Bußgottesdienstes am Karfreitag und am Buß- und Bettag, der Feier der Heiligen Osternacht und der Tagzeitengebete, der Mette, der Vesper und der Complet. In neueren Ausgaben des ELKG finden wir am Ende dieses ersten Hauptteils auch noch die Ordnung des Reisesegens, den Gruppen vor gemeinsamen Fahrten miteinander beten können. Direkt vor dem Beginn des Liederteils finden wir im Gesangbuch dann auch noch die Ordnung der Nottaufe. Für den kundigen Gesangbuchbenutzer ist sie dort leicht zu finden; wer sich jedoch im Gesangbuch nicht so gut auskennt, wird länger suchen müssen, was gerade bei der Ordnung der Nottaufe nicht sinnvoll ist. Es ist zu hoffen, dass man in unserem neuen Gesangbuch dem Vorbild des neuen Gesangbuchs unserer amerikanischen Schwesterkirche, des Lutheran Service Books, folgen wird, wo die Ordnung der Nottaufe auf der allerletzten Seite des Gesangbuchs insgesamt abgedruckt ist und sich dort ganz einfach finden lässt.

Der zweite Hauptteil des Gesangbuchs, der die Lieder enthält, lässt sich wiederum in vier Teile unterteilen:

Der erste dieser vier Teile enthält Lieder zum Kirchenjahr, beginnend mit den Adventsliedern bis zu den Liedern für die letzten Sonntage des Kirchenjahrs. Darin kommt erneut zum Ausdruck, dass das Gesangbuch vor allem ein Gottesdienstbuch ist und im Gottesdienst eingesetzt wird. Der zweite Teil enthält Lieder, die sich auf das gottesdienstliche Geschehen selber beziehen, also Lieder zum Beginn und zum Schluss des Gottesdienstes, liturgische Gesänge, Lieder zum Wort Gottes, zu Taufe, Abendmahl, Konfirmation, Beichte, Trauung und Bestattung. Der dritte Teil wird eingeleitet durch Psalmlieder, also Nachdichtungen der Psalmen in Liedform. Darauf werden die weiteren Lieder dann nach großen Themenkomplexen angeordnet, die das ganze Spektrum des christlichen Glaubens und der christlichen Frömmigkeit umfassen: Lieder zu den Bereichen „Kirche“, „Lob und Dank“, „Christlicher Glaube und christliches Leben“, „Gottvertrauen, Kreuz und Trost“ und schließlich „Tod und Ewigkeit“. Die Lieder dieses dritten Teils, vor allem die des Bereiches „Gottvertrauen, Kreuz und Trost“, sind neben dem gottesdienstlichen Bereich auch für den Bereich der persönlichen Frömmigkeit und der Hausandacht bestimmt, wobei dort in der Hausandacht natürlich auch die Lieder des Kirchenjahres ihren festen Platz haben sollten. Dass das Gesangbuch gerade auch für den täglichen Gebrauch zu Hause bestimmt ist, zeigen schließlich auch die Lieder des vierten Teils, „Lieder für besondere Zeiten und Anlässe“, wie sie überschrieben sind: Es handelt sich um Morgen-, Mittags- und Abendlieder, um gesungene Tischgebete, um Gebete für eine gesegnete

Ernte, um Lieder zum Erntedankfest und um Lieder, die den Bereich „Arbeit und Beruf“ betreffen. Abschließend finden sich Lieder „für Volk und Vaterland“, zum Beispiel Danklieder für das Ende eines Krieges. Wir dürfen dankbar sein, wenn es uns erspart bleibt, Gott für das Ende eines Krieges danken zu dürfen; doch zeigen auch diese uns weithin unbekanntes Lieder, was für ein breites Spektrum die Lieder des Gesangbuchs abdecken. Da unser ELKG ja auf dem früheren Evangelischen Kirchengesangbuch basiert und dessen „Lieder-Stammteil“, also die Lieder 1-394, einfach übernommen hat, finden wir in einem Anhang unter den Liednummern 401-561 noch einmal Lieder nach demselben Ordnungsprinzip dieser vier Teile angeordnet, beginnend mit Liedern zum Kirchenjahr über Lieder zum Gottesdienst bis hin zu Bitt- und Lobgesängen für jede Zeit und Liedern für besondere Anlässe. Mit der Nummer 600 beginnen dann Psalmgesänge, die vor allem für die Tagzeitengebete gedacht sind. Es handelt sich lediglich um einige ausgewählte Psalmen, die jeweils unter einem bestimmten Psalmton notiert sind und mit einem Eingangsvers, einer sogenannten Antiphon, versehen sind. Immerhin ist damit jedoch, wenn auch nur ausschnittsweise, das Gesangbuch der Bibel, der Psalter, auch in unserem Gesangbuch vertreten.

Wenig bekannt ist der dritte Hauptteil unseres Gesangbuches, der Gebete und Bekenntnisse der Kirche enthält und damit Anleitungen für das tägliche geistliche Leben des Christen zu Hause gibt. So finden wir ab der Seite 1169 in unserem Gesangbuch Gebete, die vor Beginn des Gottesdienstes gesprochen werden können, einen ausführlichen Beichtspiegel, der sich gut zur häuslichen Vorbereitung auf den Gottesdienst eignet, Gebete vor dem Empfang des Sakraments, eine schöne Anleitung zu einer stillen Andacht in der Kirche (die man etwa einmal gebrauchen kann, wenn man das Angebot der offenen Kirche zum stillen Gebet nutzt), und ausführliche Anleitungen und Hilfen für die Hausandacht, darunter auch Morgen- und Abendgebete für jeden Tag der Woche, die dazu helfen, im persönlichen Gebet nicht immer nur um dieselben Themen zu kreisen. Ganz besonders hinweisen möchte ich auf die Seiten 1194 und 1195, die eine ganze Reihe von Tischgebeten vor und nach dem Essen enthalten. Eine große Hilfe zum persönlichen Beten können aber auch die Gebete unter der Überschrift „Gebete in Freud und Leid“ sein, die ein ganzes Spektrum von menschlichen Erfahrungen abdecken, von Gebeten einer werdenden Mutter über Gebete für ein Patenkind bis hin zu Gebeten am Geburtstag und am Tauftag. Besonders hilfreich sind die Anregungen zu Gebeten in Krankheit ab der Seite 1216 bis hin zu den Gebeten im Angesicht des Todes ab der Seite 1222, mit denen Familienangehörige einen sterbenden Menschen in seinen letzten Stunden begleiten können.

Diese Hinweise zeigen schon, wie sinnvoll es ist, das eigene Gesangbuch immer griffbereit zu haben – gerade auch, wenn man verreist und erst recht, wenn man einmal ins Krankenhaus gehen muss. Im Gesangbuch hat man eigentlich alles, was man als Christ für den Ernstfall braucht: die zentralen Lesungen aus der Heiligen Schrift, die tröstlichen Lieder, die Psalmen und die Gebete für schwere Zeiten. Damit hat man einen Schatz, den man selbst bei einem längeren Krankenhausaufenthalt kaum ausschöpfen können. Das Gesangbuch ist jedoch nicht nur für besondere Anlässe gedacht, sondern bietet, wie erwähnt, gerade auch Anleitungen für das tägliche Gebet und hilft so dazu, jeden Tag der Woche mit Gottes Wort und Gebet zu heiligen.

Hingewiesen sei schließlich auch noch auf die Bekenntnisse, die sich am Schluss unseres ELKG finden. An den Bekenntnissen, die in einem Gesangbuch abgedruckt sind, kann man zumeist leicht erkennen, um was für eine Kirche es sich handelt, in der dieses Gesangbuch in Gebrauch ist. In unserem Gesangbuch finden sich an dieser Stelle die drei altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, die zeigen, dass wir als lutherische Kirche in der Einheit mit der Kirche der ersten Jahrhunderte stehen, das Augsburger Bekenntnis und der Kleine Katechismus Martin



Luthers. Damit hilft das Gesangbuch auch dazu, den Katechismus ganz einfach immer wieder einmal wiederholen zu können. Es ist eben gleichermaßen ein Gottesdienstbuch und ein Haus- und Lebensbuch für den Alltag des Christen. Entsprechend sollte das Gesangbuch in keinem Haushalt in unserer Gemeinde fehlen.

## **7. DIE TAGESZEITENGOTTESDIENSTE (TEIL 1)**

Neben den gemeinsamen Sakramentsfeiern haben schon die ersten Christen im Anschluss an die Gebetszeiten in der Synagoge, die an den Opferzeiten im Tempel ausgerichtet waren, Gebete zu bestimmten Tageszeiten gehalten. So wird in der Apostelgeschichte von Petrus berichtet, dass er mittags um 12 Uhr seine Gebetszeit gehalten hat (Apg 10,9) und dass er nachmittags um 15 Uhr zur Gebetszeit in den Tempel ging (Apg 3,1). Von Paulus berichtet die Apostelgeschichte, dass er auch um Mitternacht eine Gebetszeit gehalten hat (Apg 16,25), wohl in Anlehnung an das Nachtgebet der Synagoge (vgl. Psalm 134). Bei diesen Gebetszeiten wurden die Psalmen gebetet, daneben bald auch Lieder, die von der christlichen Gemeinde geschaffen worden waren (vgl. Kolosser 3,16).

Mit dem Übergang der Kirche zur Volkskirche und dem Aufkommen des Mönchtums fand das regelmäßige Gebet zu bestimmten Tageszeiten seinen besonderen Platz in den Klöstern. In Anlehnung an Psalm 119,164 („Ich lobe dich des Tages siebenmal um deiner gerechten Ordnungen willen“) fand und findet man sich dort zu sieben Gebetszeiten zusammen, die ihren Namen noch von der alten römischen Stundenzählung behalten haben, bei der, wie auch im Neuen Testament, der Tag um 6 Uhr morgens mit der ersten Stunde begann. Das erste Stundengebet war die Matutin (= Laudes) beim Morgengrauen, etwa um 3 Uhr, das zweite die Prim um 6 Uhr, das dritte die Terz um 9 Uhr, das vierte die Sext um 12 Uhr, das fünfte die Non um 15 Uhr, das sechste die Vesper um 18 Uhr und das siebte die Complet um 21 Uhr. In diesen Stundengebete werden die Psalmen im Laufe einer Woche einmal durchgebetet und die Heilige Schrift im Laufe eines Jahres einmal ganz durchgelesen. Seit dem 7. Jahrhundert wurde die Verpflichtung zum Gebet des „Officiums“, wie diese Stundengebete zusammenfassend genannt wurden, auch auf die Priester im Gemeindedienst ausgeweitet; die dafür notwendigen Texte wurden um 1200 im sogenannten „Brevier“ zusammengefasst. Dieses wurde nach dem 2. Vatikanischen Konzil vor etwa 40 Jahren gründlich überarbeitet, um den „heutigen Lebensverhältnissen Rechnung zu tragen“.

Martin Luther schaffte die Tageszeitengottesdienste nicht ab; er versuchte im Gegenteil, zumindest Matutin und Vesper als Werktagsgottesdienste für die Gemeinde einzuführen und beizubehalten; daneben nennt er auch das Mittagsgebet, die Sext, und die Complet, als Gebete, die in der Gemeinde gebetet werden können. In der Matutin und der Vesper waren dabei von Luther längere Schriftlesungen und jedes Mal auch eine Predigt vorgesehen. Diese Tageszeitengottesdienste sollten vor allem von den Schülern in den Schulen getragen werden, um deren Einrichtung sich Luther in besonderer Weise bemühte. Wo Lateinkenntnisse vorhanden waren, empfahl Luther, das Lateinische gerade in diesen Tagzeitengottesdiensten auch zu praktizieren. In der Folgezeit wurden die Matutin und die Vesper vor allem in den Stadtgemeinden gehalten, in denen Schüler zur Verfügung standen; dadurch, dass die Stundengebete zumeist jeweils auf Lateinisch gebetet wurden, wurde jedoch verhindert, dass sie, wie ursprünglich von Luther gewünscht, echte Gemeindegottesdienste wurden und blieben. Durch die Verwüstungen des Dreißigjährigen Krieges und später durch die Aufklärung verschwanden die Tagzeitengottesdienste zumindest in ihrer ursprünglichen liturgischen Gestalt

aus dem gottesdienstlichen Leben der lutherischen Kirche. An ihre Stelle traten Predigtgottesdienste an den Werktagen und Andachten, deren liturgischer Ursprung in den Stundengebete oft kaum noch erkennbar war.

Im 19. Jahrhundert war es vor allem Wilhelm Löhe, der sich um eine Wiederbelebung der Tagzeitengottesdienste in der lutherischen Kirche bemühte und diese in seiner eigenen Gemeinde und den dort gegründeten Einrichtungen tatsächlich auch praktizierte. Ein neuer Anlauf wurde dann im 20. Jahrhundert unternommen, die Tagzeitengebete für den Gottesdienst in der lutherischen Kirche wiederzugewinnen. So haben die Ordnungen von Matutin, Vesper und Complet (das Mittagsgebet, die Sext, fehlt leider) auch ihren Platz in unserem Evangelisch-Lutherischen Kirchengesangbuch (ELKG) gefunden.

In unserer Gemeinde sind Tagzeitengebete erfreulicherweise vielen Gemeindegliedern bekannt: Viele kennen sie von Gemeindefreizeiten oder etwa auch von den Fahrten unserer Handpuppenspielgruppe, bei denen wir den gemeinsamen Tagesablauf mit der Matutin begannen und mit dem Gebet der Complet beschlossen. Auch die Treffen des Ökumenischen Gesprächskreises mit Herz Jesu beenden wir jeweils mit dem gemeinsamen Gebet der Complet und erfahren dabei immer wieder, wie wir hier aus einer gemeinsamen Gebetstradition schöpfen können. Vor der Einführung der Vorabendmessen in der Dreieinigkeitskirche in Steglitz beteten wir in unserer St. Marienkirche auch jeden Samstagabend miteinander die Vesper; seitdem ist dies nur noch an wenigen Samstagen möglich. Auch zum Abschluss von Gemeindenachmittagen oder bei der Nacht der offenen Kirchen feiern wir miteinander Vespergottesdienste. Und schließlich feiern wir am Heiligen Abend in unserer Gemeinde die Christvesper tatsächlich noch nach der Ordnung des Vespergottesdienstes. Wenn die Stundengebete auch auf das gemeinschaftliche Beten ausgerichtet sind, lassen sie sich doch zugleich auch als Ordnung für das eigene persönliche Gebet und die Strukturierung der persönlichen Gebetszeiten verwenden. Darin wird dann deutlich, dass auch das private Gebet immer Gebet als Glied der Kirche in der Gemeinschaft der Kirche ist, auch wenn es allein gesprochen wird.

Die Tagzeitengottesdienste bestehen im Wesentlichen aus fünf Hauptstücken: dem Psalmgebet, der Lesung, dem Hymnus, dem Canticum (einem Lobgesang aus dem Neuen Testament) und dem Gebetsteil. Diese Hauptstücke können durch weitere Elemente, etwa durch weitere Lieder, ergänzt werden. So beginnt etwa die Complet zum Abschluss des Tages mit der „Bereitung“, die im Rückblick auf den Tag ein Sündenbekenntnis mit der Bitte um Vergebung enthält. An die Lesung kann sich eine Predigt oder aber auch eine Väterlesung anschließen.

Das Grundmotiv des Morgengebets ist das Lob Gottes für den neugeschenkten Tag, für das Wunder der Auferstehung und der Aufruf zur rechten christlichen Wachsamkeit. Das Grundmotiv der Vesper ist der Dank für den zu Ende gehenden Tag und für den in ihm zuteil gewordenen Segen Gottes. Das Mittagsgebet ist im Vergleich zu Morgen- und Abendgebet erheblich kürzer; es will ein kurzes Innehalten am Höhepunkt des Tages sein. Für die Complet, die in den Klöstern schon im Dunkel der Nacht gebetet wurde, ist typisch, dass sie auswendig gebetet werden musste und darum keine wechselnden Texte hat. Auch die drei Completpsalmen (Psalm 4, 91 und 134) stehen jeweils fest. Die Complet lässt den Beter immer wieder schon sein Sterben einüben; dies klingt in besonderer Weise im Antwortgesang, dem Responsorium („In deine Hände befehle ich meinen Geist, du hast mich erlöst, Herr du treuer Gott“), und im neutestamentlichen Lobgesang, dem Canticum („Herr, nun lässt du deinen Diener im Frieden fahren, wie du gesagt hast“), an.

Die Tagzeitengottesdienste bieten in besonderer Weise die Möglichkeit zum gemeinsamen

Psalmgebet, das jeweils das erste größere Hauptstück der Stundengebete darstellt. Während zu Luthers Zeiten in der römisch-katholischen Kirche mitunter bis zu 12 Psalmen in einer Gebetszeit gebetet wurden, trat Martin Luther für eine Beschränkung auf 3-4 Psalmen je Gebetszeit ein. Heutzutage beten wir in unseren Tagzeitengottesdiensten oft nur noch einen Psalm; angemessen wäre es eigentlich, dem Psalmgebet wieder mehr Raum in den Tagzeitengottesdiensten zu geben. In unserem ELKG finden wir ab der Nummer 600 eine ganze Reihe von Psalmen, die jeweils mit einer Antiphon, einem Leitvers, der den Psalm umrahmt, versehen sind und in den Tagzeitengebeten gebraucht werden können. Leider fehlt dort eine ganze Reihe von wichtigen Psalmen, und leider hat man bei den Antiphonen einfach den ursprünglich lateinischen Text ins Deutsche übertragen, ohne Text und Melodie aufeinander abzustimmen. Dadurch hat die Melodie dieser Antiphonen ihren eigentlichen Sinn verloren, den Text mit der Melodieführung zu unterstreichen. Es bleibt zu hoffen, dass hier in unserem künftigen neuen Gesangbuch Verbesserungen vorgenommen werden.

Die Psalmen werden beim Stundengebet im Sitzen gesungen; sie sollen ja in besonderer Weise der Meditation dienen.

Für die Lesungen in den Stundengebeten bietet sich die Ordnung der „Lesungen für das Jahr der Kirche“ an, die sich an dem Evangelium des voraufgehenden Sonntags orientiert und beispielsweise auch in unserem Feste-Burg-Kalender Verwendung findet. So weisen die Lesungen immer wieder zurück auf den Sonntag, von dem her wir die Kraft für die ganze Woche empfangen. Auf die Lesungen folgt das sogenannte „Responsorium“, ein Wechselgesang zwischen Vorsänger und Gemeinde, der stets nach einem festen Schema aufgebaut ist. Auf das Responsorium kann dann entweder eine kurze Ansprache folgen oder aber auch eine Väterlesung aus Predigten, Briefen und Büchern der Kirchenväter früherer Generationen. Möglich ist auch eine Lesung aus dem Katechismus oder aus einem Martyrologium, also einer kurzen Lebensdarstellung bedeutender Männer und Frauen aus der Kirchengeschichte, gemäß den Worten des 21. Artikels des Augsburger Bekenntnisses, dass man in unserer Kirche der Heiligen gedenken soll. All diese verschiedenen Möglichkeiten werden in unseren Vespertagesdiensten wahlweise praktiziert.

## **8. DIE TAGESZEITENGOTTESDIENSTE (TEIL 2)**

An die Lesung aus der Heiligen Schrift und deren Auslegung schließt sich in den Tagzeitengottesdiensten der sogenannte Hymnus an:

In ihren Gottesdiensten haben die Christen von Anfang an von den Psalmen als ihren Liedern Gebrauch gemacht. Bereits im Neuen Testament selbst finden wir jedoch Zitate von Kirchenliedern, die die Christen selber geschaffen und formuliert haben: „Psalmen, Lobgesänge und geistliche Lieder“ (Kolosser 3,16) hatten nebeneinander ihren Platz im Gottesdienst. Schon in der Alten Kirche wurde man dann jedoch mit einem Problem konfrontiert, das bis heute hochaktuell geblieben ist: Durch selbstformulierte Lieder konnten leicht auch falsche Lehren im Gottesdienst Einzug halten. Diese Gefahr besteht bis heute weiter, auch in unserer lutherischen Kirche: Lieder, die etwa eine reformierte Abendmahlslehre verbreiten („Teilt das Brot!“) oder die biblische Rechtfertigungsbotschaft auf den Kopf stellen („der dich annimmt, wenn du dein Leben ihm gibst“) oder inhaltlich schlicht und einfach hohl sind („Herr, deine Liebe ist wie Gras und Ufer“), finden im Gottesdienst wegen ihrer schmissigen Melodie Verwendung, prägen damit zugleich aber eben immer auch durch ihren fragwürdigen Inhalt den Glauben der Gemeinde. Bereits im 3. Jahrhundert entschied man sich in der Kirche einmal ganz radikal dafür, alles

außerbiblische Liedgut aus den Gottesdiensten zu entfernen. Dies ließ sich allerdings auch nicht lange durchhalten, denn bereits ab dem 4. Jahrhundert wurden in der Kirche Hymnen geschaffen, die durch ihre dichterische Schönheit und ihre inhaltliche Kraft bald zu Recht einen Platz in den Gottesdiensten der Kirche fanden.

Die klassische Form des Hymnus hat der Mailänder Bischof Ambrosius Ende des 4. Jahrhunderts geschaffen: Ein Hymnus besteht aus acht Strophen, denen sich eine Strophe mit dem Lobpreis des dreieinigen Gottes anschließt. Jede Strophe besteht aus viermal vier Jamben (ein Jambus ist eine Silbenfolge einer unbetonten und einer betonten Silbe). In der Reformationszeit wurden viele dieser Hymnen, die in den Jahrhunderten zuvor geschaffen worden waren, ins Deutsche übersetzt und zu deutschen Kirchenliedern umgearbeitet. In unserem Gesangbuch finden wir solche klassischen Hymnenübersetzungen beispielsweise unter den Liednummern 1, 97, 352, 353, 354, 400, 411; weitere Nachdichtungen mittelalterlicher Gesänge finden wir auch unter den Liednummern 63, 76, 120, 137, 154, 286. Während in der Complet der Hymnus feststeht, wechselt er bei der Matutin und in der Vesper je nach der Kirchenjahreszeit. Da uns nicht genügend Hymnen im engeren Sinne zur Verfügung stehen, wird der eigentliche „Hymnus“ zumeist durch andere Lieder, etwa durch das Lied der Woche, ersetzt.

Auf den Hymnus folgt das sogenannte Canticum: Cantica sind biblische Psalmlieder außerhalb des Psalters selber. Solche Cantica finden wir im Alten Testament etwa in 2. Mose 15, 5. Mose 32, Richter 5, 1. Samuel 2, Jesaja 26, Jesaja 38, Jona 2 oder Habakuk 3. Im Neuen Testament finden wir in den ersten beiden Kapiteln des Lukasevangeliums drei Cantica, die in den Tagzeitengottesdiensten auch der lutherischen Kirche ihren festen Platz gefunden haben: Der Lobgesang des Zacharias (St. Lukas 1,68-79), nach seinem lateinischen Anfangswort auch „Benedictus“ genannt, wird in der Matutin gesungen. In diesem Danklied, das Zacharias damals nach der Geburt Johannes des Täufers sang, wird Christus als der „Aufgang aus der Höhe“ gepriesen. Dies passt gut zum Gebet am Morgen beim Sonnenaufgang, der in der Christenheit immer wieder als Sinnbild für den wiederkommenden Christus gebraucht worden ist - weshalb die christlichen Kirchen ja auch nach Osten hin ausgerichtet sind: Wir feiern mit unserem Gottesdienst dem wiederkommenden Christus entgegen. Der Lobgesang der Gottesmutter Maria (St. Lukas 1,46-55), nach seinem lateinischen Anfangswort auch „Magnificat“ genannt, hat seinen Platz in der Vesper gefunden: In Maria dürfen wir uns als Kirche wiederfinden und immer wieder darüber staunen, dass Gott „die Niedrigkeit seiner Magd angesehen“ hat, wie es im Magnificat heißt, und uns, die wir ihm nichts vorweisen können, so hoch erhoben und so reich beschenkt hat. Einen sinnvollen Platz hat auch der Lobgesang des Simeon (St. Lukas 2,29-32), nach seinen lateinischen Anfangsworten auch „Nunc dimittis“ genannt, in der Complet gefunden, dem Nachtgebet der Kirche, das in besonderer Weise auch dazu dient, das letzte große Einschlafen, das Sterben, immer wieder einzuüben: So singt man mit Simeon in der Complet: „Herr, nun lässt du deinen Diener in Frieden fahren, wie du gesagt hast.“.

Der ganze Tagzeitengottesdienst soll insgesamt ein Gebetsgottesdienst sein. Doch gibt es in ihm auch noch einmal einen besonderen Gebetsteil, der ursprünglich sogar noch ausführlicher gestaltet war und sich nunmehr gleichsam nur noch in „Kurzform“ am Ende der Tagzeitengottesdienste findet. Dieser Gebetsteil besteht aus fünf Stücken: dem Kyrie, dem Vaterunser, den sogenannten Preces (Fürbitten), dem Stillgebet und dem abschließenden Kollektengebet.

Das Kyrie, mit dem der Gebetsteil beginnt, ist ein letzter Überrest einer einstmals ausgedehnten Litanei: Gebetsanliegen wurden genannt und von der Gemeinde mit dem Kyrie-Ruf „Herr, erbarme dich“ aufgenommen – ähnlich wie wir es aus dem Allgemeinen Kirchengebet im

Hauptgottesdienst kennen. An das Kyrie schließt sich das Vaterunser an. Heutzutage ist es oftmals üblich, das Vaterunser als Schluss der Gebete, gleichsam als deren Zusammenfassung zu sprechen. In den Tagzeitengebete finden wir dagegen die umgekehrte Reihenfolge: Das Vaterunser steht am Beginn; es ist als „Muster- und Meistergebet“ gleichsam die Grundlage und der Ausgangspunkt allen Betens und hilft uns, die wir nicht wissen, was wir beten sollen (Römer 8,26). Vom Vaterunser her erhält unser Beten seine Orientierung; dort werden auch die entscheidenden Inhalte benannt, um die es im christlichen Beten immer wieder geht. Das Vaterunser wird nach einer einfachen altkirchlichen Weise gemeinsam von Liturg und Gemeinde gesungen.

Auf das Vaterunser folgen die sogenannten „Preces“, Fürbitten, bei denen die Gemeinde auf Gebetsanliegen jeweils mit einem Psalmvers oder einem Vers, der im Stil von Psalmversen geformt ist, antwortet. Gerade in diesen Preces wird in besonderer Weise erkennbar, wie biblisch gesättigt die Tagzeitengottesdienste sind: bis in die Sprachgestalt hinein sind sie von biblischen Worten geformt. Damit bilden die Tagzeitengottesdienste ein heilsames Gegengewicht gegenüber der Gefahr, dass wir in unserem eigenen persönlichen Beten auch, was die Wortwahl angeht, nur noch um uns selber und unser subjektives Empfinden und Formulieren kreisen. So kann gerade dieser Gebetsteil der Stundengebete immer wieder auch unser eigenes freies Beten bereichern. Für dieses eigene freie Beten ist auch in den Tagzeitengottesdiensten Platz vorgesehen beim Stillen Gebet, das jeweils auf die Preces folgt. Das Stille Gebet im Gottesdienst bedarf der Einführung und Anleitung, damit aus ihm nicht bloß eine peinliche Verlegenheitsstille wird, weil die Gottesdienstteilnehmer denken, dass der Liturg nun wohl den Faden verloren hat oder gerade nicht weiß, wie es nun weitergehen soll. Wünschenswert wäre es allemal, wenn solche Zeiten der Stille nicht nur in den Tagzeitengottesdiensten, sondern auch wieder mehr im sonntäglichen Hauptgottesdienst der Gemeinde ihren Platz hätten. Ein dafür bereits vorgesehener Platz ist die Zeit zwischen dem Eingangsgruß des Liturgen: „Der Herr sei mit euch – und mit deinem Geist“ und dem folgenden Kollektengebet. Hier haben die Gemeindeglieder auch im Eingangsteil des Sonntagsgottesdienstes die Gelegenheit, Gott vorzutragen, was ihnen gerade in besonderer Weise auf dem Herzen liegt. Doch Stille einzuüben, ist heutzutage schwierig. Im Konfirmandenunterricht machen wir beim Thema „Gebet“ jeweils regelrechte Stilleübungen. Dabei zeigt sich oftmals, dass es für manche Konfirmanden geradezu unerträglich ist, auch nur eine Minute intensiver Stille zu erleben, während sie sonst von morgens bis abends pausenlos von allen möglichen Seiten berieselt werden. Doch auch Erwachsene tun sich ja oftmals schwer damit, in der Kirche einfach nur einmal leise zu sein ... Dabei sehnen sich Menschen umgekehrt heutzutage ja immer wieder nach Stille, haben wir gerade als Kirche die Möglichkeit, ihnen hier ein „Alternativprogramm“ zur Dauerberieselung zu bieten. Und dass Gotteslob und Stille zusammengehören, wusste bereits das Alte Testament: „Gott, man lobt dich in der Stille zu Zion“ (Psalm 65,2). Das stille Gebet im Gottesdienst hat seinen besonders guten Sinn: Es ist persönlich und bleibt doch umfangen vom Beten der Gemeinschaft und bleibt damit bewahrt vor Eigensucht und Ichbezogenheit. Im Rahmen der Gebetsstille ist es am Ende schließlich auch möglich, bestimmte Gebetsanliegen und Fürbitten auch noch einmal laut auszusprechen. In unseren Vespertagesdiensten geschieht dies in der Weise, dass in dieser Stelle namentlich für die Kranken und Pflegebedürftigen in der Gemeinde, für Gemeindeglieder in fernen Ländern, für unsere Schwestergemeinden, für besondere Anlässe in der Gemeinde und auch für unseren Bischof gebetet wird. Abgeschlossen wird dieser Gebetsteil durch ein „Kollektengebet“, ein zusammenfassendes Gebet, über das an anderer Stelle in den Glaubensinformationen schon ausführlicher informiert wurde. In unserem Gesangbuch finden wir für jeden Wochentag ein eigenes Kollektengebet für Matutin und Vesper, das sich im Übrigen auch jeweils gut als

Anleitung zum persönlichen Gebet eignet. Die Tagzeitengottesdienste werden im Unterschied zum Hauptgottesdienst nicht mit dem Aaronitischen Segen (4. Mose 6,24-26), sondern dem einfachen trinitarischen Segen beschlossen: „Es segne und behüte euch der allmächtige und barmherzige Gott, der + Vater, der Sohn und der Heilige Geist.“

## 9. DER TAUFGOTTESDIENST

Der Taufgottesdienst wird in unserer Gemeinde in aller Regel zu Beginn des Hauptgottesdienstes gefeiert. Auch wenn dies zu einer nicht unerheblichen Verlängerung des Gottesdienstes führt, gibt es doch gute Gründe, den Taufgottesdienst nicht aus dem Gemeindegottesdienst zu lösen und ihn als eigenständigen Gottesdienst zu feiern: Die Taufe wird heute vielfach nur noch als ein Anlass zu einer Familienfeier verstanden, bei der die Familie die Geburt des Kindes gemeinsam feiert; die Taufe selber erscheint als eine Art von „rite de passage“, als ein Ritus, der eine wichtige Phase im Leben eines Menschen religiös umrahmt. Solche Vorstellungen haben mittlerweile auch längst in der Kirche selber Einzug gehalten, wie dies etwa in dem heute sehr beliebten Tauflied „Kind, du bist uns anvertraut“ zum Ausdruck kommt: „Kind, du bist uns anvertraut. Wozu werden wir dich bringen? Wenn du deine Wege gehst, wessen Lieder wirst du singen? Welche Worte wirst du sagen und an welches Ziel dich wagen?“ Das klingt nett, ist aber nicht weniger als eine Verdrängung und Verleugnung von Gabe und Wirkung der Taufe. Durch die Einbindung des Taufgottesdienstes in den gemeindlichen Hauptgottesdienst wird deutlich erkennbar, dass die Taufe Einfügung in den Leib Christi ist; umgekehrt ist es für die Gemeindeglieder hilfreich und wichtig, daran Anteil zu nehmen, wenn ein neues Familienmitglied in die Familie Gottes aufgenommen wird, und sich durch diese Taufe immer wieder an die eigene Taufe erinnern zu lassen.

In unserem Taufgottesdienst ist weiterhin die Struktur der alten römischen Taufordnung erkennbar. In der Alten Kirche ging der Taufe in einem größeren zeitlichen Abstand die Annahme des Taufbewerbers als Katechumene voraus; dies geschah durch die Bezeichnung mit dem Kreuzeszeichen, eine Handauflegung und die sogenannte „Öffnung der Ohren“, bei der der Täufer Ohren und Nase des Täuflings mit dem Finger berührte und dabei das Wort „Effata“, das heißt: „Tu dich auf“ (vgl. St. Markus 7,33+34) spricht. Auch die weitere Zeit der Taufvorbereitung wurde durch liturgische Handlungen begleitet, die sogenannten „Skrutinien“. Dazu zählten der Exorzismus und die Übergabe des Glaubensbekenntnisses und des Vaterunsers, deren Text dem Taufbewerber erst einmal nicht bekannt war. Direkt vor der Taufe erfolgten dann die Absage an den Teufel und die Frage nach dem Glauben sowie die Salbung mit dem Öl der Katechumenen. Auf die Taufe selber folgte dann eine weitere Salbung mit dem Chrisma, eine Handauflegung zur Mitteilung der siebenfachen Gaben des Heiligen Geistes (vgl. Jesaja 11,2), das Anlegen des Taufkleides, die Übergabe der Taufkerze und die Erstkommunion der Getauften. Bei der Taufe von Kindern wurde dieser Prozess der Vorbereitung auf die Taufe in den Taufgottesdienst selber integriert. Martin Luther behielt in seinem „Taufbüchlein“ diese Grundstruktur des Taufgottesdienstes bei und strich lediglich einige der begleitenden, ausdeutenden Handlungen.

In unserer heutigen Taufordnung lässt sich weiterhin eine Dreiteilung des Taufgottesdienstes erkennen, wobei die einzelnen Teile auch an verschiedenen Orten abgehalten werden können: Der erste Teil, die „Schnellaufnahme ins Katechumenat“, könnte an der Eingangstür der Kirche erfolgen; Nach dem Tauflied und dem einleitenden Friedensgruß erfolgt die Verlesung der Stiftungsworte zur Taufe (St. Matthäus 28,18-20 und St. Markus 16,16); mit den Worten aus

Matthäus 28 wird zugleich auch das Taufwasser gesegnet. Die Verlesung der Stiftungsworte macht deutlich: Die Taufe ist Stiftung und Befehl Christi und nicht Erfindung der gläubigen Gemeinde. An die Stiftungsworte schließen sich der Exorzismus und die Segnung des Täuflings mit dem Kreuzeszeichen an: „Fahre aus, du unreiner Geist, und gib Raum dem Heiligen Geist. Nimm hin das Zeichen des Heiligen Kreuzes, beides + an der Stirn + und an der Brust.“ Durch die Taufe wird der Täufling der Herrschaft des Teufels und aller bösen Mächte entrissen und unter die Herrschaft Christi gestellt. Dies wird durch den Exorzismus sehr eindrücklich erkennbar, der natürlich mit irgendwelchen Gruselfilmen nichts gemein hat. Wohl aber sollen wir wissen, dass sich jetzt in der Taufe ein lebensentscheidender Kampf vollzieht, in dem der Täufling dem Teufel „aus dem Hals gerissen“ wird, wie Martin Luther es im Großen Katechismus so drastisch formuliert. Es folgt ein Gebet, in dem die Gemeinde für den Täufling bittet, dass ihm Gott die Tür öffnet und ihn an den Gaben des Sakraments Anteil gewinnen lässt. Der zweite Teil der Taufliturgie wird, wie in der Regel auch schon der erste, am Altar vollzogen: Er beginnt mit der Taufansprache über den Taufspruch des Täuflings. Darauf folgen bei der Taufe eines Kindes die Versprechen von Eltern und Paten, das Kind christlich zu erziehen. Derjenige, der tauft, muss sich vergewissern, dass das Kind anschließend auch von seiner Taufe erfährt und im christlichen Glauben, und das heißt: in der Gemeinschaft der Kirche, erzogen wird. Das Patenamnt ist im Unterschied zum Trauzeugen kein familiäres Ehrenamt, sondern ein kirchliches Amt, zu dem die Kirche in der Regel auf Vorschlag der Eltern beauftragt. Wer selber kein Christ ist, also nicht getauft oder nicht Glied einer christlichen Kirche ist oder zu erkennen gibt, dass er den christlichen Glauben nicht bekennen kann, kann kein Pate werden. Vor Gottes Altar soll es ehrlich zugehen; dies gilt auch für das Versprechen der christlichen Erziehung, die ja bekanntlich am besten durch gutes Vorbild erfolgt. Auf das Versprechen von Eltern und Paten folgt das Kinderevangelium aus St. Markus 10,13-16, in dem deutlich wird, warum es gut und wichtig ist, schon Kinder zu taufen: Die Taufe ist ganz und gar Geschenk: Kinder können in der Art und Weise, wie sie sich beschenken lassen, Erwachsenen sogar Vorbild sein. An das Kinderevangelium schließt sich dann die Segnung des Täuflings unter Handauflegung an; das Vaterunser hat in diesem Zusammenhang die besondere Funktion eines Segensgebetes für den Täufling und stellt von daher auch keine Doppelung dar zur späteren Verwendung in der Sakramentsliturgie. Bei Erwachsenen tritt an die Stelle des Versprechens der Eltern und Paten und des Kinderevangeliums eine Lesung aus St. Johannes 3,5-8, die die Bedeutung der Taufwiedergeburt herausstellt, und die Wiedergabe des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, mit dem der Taufbewerber bekundet, dass er in den christlichen Glauben eingeführt worden ist. Der dritte Teil der Taufliturgie wird sodann am Taufstein selber vollzogen. Hierzu werden in unserer Gemeinde die Kinder nach vorne an den Taufstein eingeladen. Nach dem Eingangsvotum aus Psalm 121,8 folgt die Frage an die Eltern und Paten, ob sie ihr Kind taufen lassen wollen. Daraufhin übernehmen Eltern und Paten die Rolle eines Rechtsanwalts für ihr Kind und sprechen stellvertretend für den Täufling die Absage an den Teufel und das Glaubensbekenntnis, indem sie die an den Täufling gerichteten Fragen jeweils mit „Ja“ beantworten. Handelt es sich bei dem Täufling nicht um ein kleines Kind, beantwortet er die Fragen natürlich selber. Die Taufe selber wird durch die dreimalige Begießung des Täuflings mit dem Taufwasser und die Worte der Taufformel: „N.N., ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ vollzogen. Diese Worte der Taufformel sollte jeder Christ auswendig können, da jeder Christ in der Not taufen kann und soll, wenn kein ordinierter Pfarrer zur Verfügung steht. Auf die Taufe folgt unter Handauflegung das sogenannte „Votum postbaptismale“: „Der allmächtige Gott und Vater unsers Herrn Jesus Christus, der dich von neuem geboren hat durch das Wasser und den Heiligen Geist und hat dir alle deine Sünde vergeben, der stärke dich mit seiner Gnade zum ewigen Leben.“ Diese Worte waren ursprünglich mit der Ölsalbung an dieser Stelle verbunden;

in der orthodoxen Kirche gilt diese Segnung nach der Taufe sogar als eigenständiges Sakrament, die sogenannte „Myronsalbung“. An diese Segnung schließt sich das Anlegen des Taufgewandes, des sogenannten „Westerhemdes“ (vom lateinischen alba vestis = weißes Kleid), an, das daran erinnert, dass die, die auf Christus getauft sind, Christus angezogen haben wie ein Kleid (vgl. Galater 3,27) und darum von nun an „in Christus“ sind. Dieses Anlegen des Westerhemdes entfällt bei größeren Kindern und bei Erwachsenen. Auf das Anlegen des Westerhemdes folgt die Übergabe der Taufkerze, die an der Osterkerze entzündet wird und eindrucklich deutlich macht, dass der Täufling durch die Taufe Anteil an dem Auferstehungsleben Christi gewonnen hat und nun im Licht Christi lebt: „Christus spricht: Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern das Licht des Lebens haben.“ (St. Johannes 8,12) In unserer Gemeinde ist es üblich, dass sich an die Übergabe der Taufkerze noch das Anlegen des Taufkreuzes anschließt. Dies ist eine schöne Sitte, die Gemeindeglieder aus Russland in unsere Gemeinde eingebracht haben. Das Taufkreuz ist natürlich kein „Maskottchen“, sondern erinnert den Getauften täglich neu an seine Taufe, in der er mit Christus gestorben und auferstanden ist. Ein Dankgebet schließt diesen dritten Teil der Taufliturgie ab.

Bei Kindertaufen folgt anschließend noch eine Elternsegnung. Diese geht auf den früheren Brauch der Muttersegnung zurück: Bei ihrem ersten Kirchgang, der oftmals nach 40 Tagen erfolgte, wie Marias Besuch im Tempel gemäß den alttestamentlichen Vorschriften für eine Wöchnerin (Lukas 2,22-24; vgl. 3. Mose 12,1-4), dankte die Mutter für die Bewahrung der Geburt und wurde gesegnet. Diese Segnung erfolgte früher unabhängig von der Taufe, die ja meistens bereits am Tag nach der Geburt erfolgte. Heute wird die Muttersegnung zumeist mit der Taufe verbunden; dabei hat man aus der Muttersegnung heute eine Elternsegnung gemacht, um auch die Verantwortung des Vaters für die Erziehung des Kindes herauszustellen. Im einleitenden Dankgebet wird jedoch noch einmal in besonderer Weise der Dank für die Bewahrung der Mutter ausgesprochen.

## **10. DER BEERDIGUNGSGOTTESDIENST**

Während im antiken Heidentum die Beerdigung eines Verstorbenen im Wesentlichen Sache der Familie war, findet die Beerdigung von Christen im Rahmen eines Gottesdienstes der Gemeinde statt. In diesem Gottesdienst geht es natürlich auch darum, der Trauer um den Verstorbenen und der Liebe zu ihm Ausdruck zu verleihen; der Beerdigungsgottesdienst ist von daher immer auch ein Liebesdienst an dem Verstorbenen. Der Beerdigungsgottesdienst ist aber vor allem eben ein Gottesdienst, das heißt, dass in ihm die christliche Botschaft im Angesicht des Todes verkündigt und zugesprochen wird. Während im ersten Jahrtausend der Kirche die Auferstehungshoffnung und die Bezeugung des Triumphs Christi über den Tod im Zentrum der Begräbnisordnungen stand, erhielten diese im Mittelalter einen eher düsteren Charakter: Buße und Fürbitte für die Toten traten nun ins Zentrum der Ordnung; schwarz wurde zur liturgischen Farbe der Beerdigung.

Der Reformation ging es in Bezug auf die Gestaltung der Beerdigung vor allem darum, Missbräuchen entgegenzuwirken, die den Eindruck erweckten, als seien wir dazu in der Lage, auf das Schicksal der Verstorbenen im Jenseits irgendwie einzuwirken. Die Totenmessen, in denen das Messopfer für die Verstorbenen dargebracht wurde, wurden abgeschafft, die Fürbitte für die Toten wurde zwar nicht verworfen, aber nicht länger ins Zentrum des Beerdigungsgottesdienstes gestellt. Stattdessen sollte die Botschaft der Auferstehung von den Toten wieder deutlicher ins Zentrum gerückt werden. Dennoch behielten die Ordnungen des Beerdigungsgottesdienstes auch



nach der Reformation oftmals einen starken Bußcharakter. In der Aufklärung wurde der Beerdigungsgottesdienst zunehmend als Privatfeier der Familie verstanden; der Pastor wurde zum Zeremonienmeister, der die Wünsche der Familie nach einer angemessenen Würdigung des Verstorbenen und nach einer individuellen musikalischen Ausgestaltung des Gottesdienstes umzusetzen hatte. Kam er diesen Wünschen nicht nach, verzichtete man bisweilen auch ganz auf ihn und bediente sich stattdessen freier Redner.

Diese Entwicklungen der Aufklärungszeit vor 200 Jahren wirken zum Teil bis heute im Bewusstsein der Menschen nach: Dass der Beerdigungsgottesdienst ein Gemeindegottesdienst ist, dass auch seine musikalische Gestaltung der Verkündigung der Kirche und nicht dem musikalischen Geschmack des Verstorbenen oder der Angehörigen zu dienen hat, dass die Ansprache des Pastors nicht den Sinn hat, ein Loblied auf den Verstorbenen zu singen, sondern die Hoffnung zu verkündigen, die wir als Christen haben, ist durchaus nicht für alle selbstverständlich. Der Pastor muss hier dann oftmals eine Gratwanderung vollziehen: Er möchte auf der einen Seite die trauernden Angehörigen nicht verletzen, die ohnehin zumeist in einem emotionalen Ausnahmezustand sind, er kann aber auf der anderen Seite auch nicht Wünschen und Vorschlägen zustimmen, die mit dem Charakter des Beerdigungsgottesdienstes als eines christlichen Gottesdienstes nicht vereinbar sind. Dass der Beerdigungsgottesdienst ein Gemeindegottesdienst ist, wird beispielsweise darin erkennbar, dass in ihm die Gemeinde mit ihrem Gesang beteiligt ist und der Gemeindegesang nicht etwa durch einen CD-Player ersetzt wird. Wir müssen als Christen im Angesicht des Todes eben nicht stumm bleiben wie die, „die keine Hoffnung haben“ (1. Thessalonicher 4,13). Zunehmend beobachte ich in den letzten Jahren, dass dieses gemeinsame Singen als typisches Kennzeichen einer christlichen Beerdigung von Außenstehenden sehr deutlich wahrgenommen wird: „Sie singen ja noch!“ Darauf sollten wir keinesfalls verzichten.

Im Jahr 2007 hat die Kirchensynode unserer SELK die von der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands neubearbeitete Ausgabe der Bestattungsagende von 1996 für den gottesdienstlichen Gebrauch in unserer Kirche angenommen. Diese Entscheidung war nicht unumstritten, da diese Agende eine Reihe von Gebetsvorschlägen und Formulierungen enthält, die theologisch mehr als fragwürdig sind. Die Verkündigung, dass der Tod der Sünde Sold ist (Römer 6,23), und die Verkündigung des Gerichts Gottes, dem jeder Mensch entgegengeht, fehlen in der Agende fast völlig; an die Stelle der klaren Bezeugung der Hoffnung auf die Auferstehung des Leibes treten oftmals schwammige Formulierungen wie die, dass Gott „unser Leben vollenden wird“. Erfreulicherweise hat unser Bischof Hans-Jörg Voigt diese Agende nun mit einem Vorwort für den Gebrauch in unserer Kirche versehen und dieses Vorwort mit einer Reihe von Hinweisen und Ergänzungen ergänzt, die die größten „Hämmer“ beseitigt. So können nun die positiven Aspekte der neuen Beerdigungsagende, die auch in unserer Gemeinde Verwendung findet, deutlicher hervortreten. Dazu zählen die verständlichere Sprache, die häufigen Bezüge auf die Heilige Taufe und die größere Auswahl an Texten und Gebeten, die das Eingehen auf die je verschiedenen Situationen erleichtert. Dass ich mir bei der Vorbereitung von Beerdigungsgottesdiensten die Texte dieser neuen Agende jeweils besonders gründlich anschau und bestimmte Texte, die fragwürdig oder zweideutig sind, nicht verwende, ist natürlich klar.

Bei der christlichen Beerdigung wird ein Weg vollzogen, der vom Sterbebett bis zum Grab führt. Wenn die Umstände es irgend zulassen, ist es gut, wenn der Pfarrer nach dem Eintreten des Todes (und natürlich hoffentlich auch schon vorher immer wieder!) an das Sterbebett gerufen wird und die Aussegnung vornehmen kann. Mit Gottes Wort und Gebet wird dabei von dem

Verstorbenen Abschied genommen; wenn der Sterbesege, der sogenannte Valetsegen, nicht schon zuvor gespendet wurde, so kann er auch jetzt noch am Sterbebett dem Verstorbenen gespendet werden, denn der Tod ändert ja nichts an der Zugehörigkeit des Verstorbenen zum Leib Christi. Auch bei der Abholung von Verstorbenen aus dem Trauerhaus ist ein gottesdienstliches Handeln möglich.

Der Beerdigungsgottesdienst selbst findet hier in Berlin meistens in einer Kapelle auf dem Friedhof statt; möglich ist es aber auch, dass er in der Kirche selber stattfindet, wie dies in zahlreichen Gemeinden unserer Kirche üblich ist. Bischof Voigt schreibt in seinem Vorwort zur Bestattungsagende: „die Feier des Heiligen Abendmahls im Gottesdienst zur Bestattung soll hier besonders empfohlen werden.“ Zumeist wird der Beerdigungsgottesdienst, vor allem in den Friedhofskapellen, nach einer Andachtsordnung gehalten, da dort die Zeit für den Beerdigungsgottesdienst zumeist auf 20 Minuten begrenzt ist. Als liturgische Farbe für den Beerdigungsgottesdienst wird in der Regel „weiß“ verwendet. Auf das Eingangsglied folgen der Friedensgruß und eine Einleitung, die erkennbar macht, dass wir jetzt nicht bloß eine „Trauerfeier“ halten, sondern als Christen die Hoffnung des ewigen Lebens haben. Daran schließen sich ein Psalmgebet und eine Lesung aus der Heiligen Schrift an. Die Not, in die uns Sünde und Tod gebracht haben, wird darin ebenso zum Ausdruck gebracht, wie der Trost, den wir durch CHRISTUS haben, der die Auferstehung und das Leben ist. Die folgende Ansprache nimmt Bezug auf das Leben des Verstorbenen, stellt dieses aber in das Licht des Wortes Gottes und bezeugt die Botschaft, dass „Christus dem Tod die Macht genommen hat.“ (2. Timotheus 1,10) Es ist immer besonders schön, wenn der Verstorbene das Schriftwort für die Beerdigungsansprache und die Lieder für den Gottesdienst bereits selber zu Lebzeiten ausgesucht hat; damit legt er selbst am Tag seiner Beerdigung noch Zeugnis ab von der Hoffnung, mit der er heimgehen durfte. Neben Osterliedern und Liedern zum Thema „Tod und Ewigkeit“ haben durchaus auch Danklieder bei einer christlichen Beerdigung ihren Platz. An das Predigtlied kann sich der sogenannte „Abschied“ anschließen, bei dem die Gemeinde Gott für den Verstorbenen dankt und ihn in der Stille um Vergebung bittet für alles, was nicht zu Lebzeiten ausgeräumt werden konnte. Auch das folgende Gebet enthält den Dank für das Leben des Verstorbenen sowie die Fürbitte für ihn, seine Angehörigen und diejenigen, die Gott als nächste aus der Mitte der Gemeinde abrufen wird. Es folgt das sogenannte „In Paradisum“, ein Gebet, das bereits aus dem 7./8. Jahrhundert stammt und den Gang zum Grab als Wallfahrt zum himmlischen Jerusalem deutet: „Zum Paradies mögen Engel dich geleiten, die heiligen Märtyrer dich begrüßen und dich führen in die heilige Stadt Jerusalem. Die Chöre der Engel mögen dich empfangen, und mit Christus, der für dich gestorben, soll ewiges Leben dich erfreuen.“ Beim sich daran anschließenden Auszug des Sarges geht der Pfarrer dem Sarg voran – als Symbol dafür, dass Christus dem Verstorbenen nun den Weg zum Leben weist. Nach der Absenkung des Sarges ins Grab folgen ein biblisches Votum und der dreimalige Erdwurf auf den Sarg mit der Bestattungsformel. Neben der „traditionellen“ Formel „Erde zur Erde, Asche zur Asche, Staub zum Staube“ (vgl. 1. Mose 3,19) gibt es in der neuen Beerdigungsagende eine weitere Formel, die stärker die Hoffnung der Auferstehung zum Ausdruck bringt: „Es wird gesät verweslich und wird auferstehen unverweslich. Es wird gesät in Niedrigkeit und wird auferstehen in Herrlichkeit. Es wird gesät in Schwachheit und wird auferstehen in Kraft.“ (vgl. 1. Korinther 15,42+43) Nach einer Erinnerung an die Heilige Taufe folgt dann die Einsegnung des Verstorbenen: Er bleibt auch im Tode Glied am Leib Christi und kann darum mit diesem Segen noch einmal angesprochen werden. Danach hat das Apostolische Glaubensbekenntnis, das Taufbekenntnis der Kirche, seinen Platz. Es folgt eine weitere Schriftlesung, in der Regel die wunderbare Lesung aus Offenbarung 21,1-5, das Vaterunser, ein Schlussgebet, der Osterchoral „Christ ist erstanden“

(ELKG 75) und der Segen für die Gemeinde. Damit endet der Gottesdienst; eventuelle Nachrufe und Ansprachen haben erst danach ihren Platz.

## **11. DER KONFIRMATIONSGOTTESDIENST**

Schon im Neuen Testament selber wird von einer Handauflegung mit Mitteilung des Heiligen Geistes nach der Taufe berichtet (vgl. Apostelgeschichte 8,14-17). Im Hebräerbrieft wird das Händeauflegen nach der Taufe zu den grundlegenden Lehren des christlichen Glaubens gezählt (Hebräer 6,2). Dass es möglich ist, zwischen der grundlegenden Mitteilung des Heiligen Geistes in der Taufe (vgl. Apostelgeschichte 2,38) und einer späteren Mitteilung des Heiligen Geistes und seiner Gaben durch Handauflegung zu unterscheiden, machen auch die Ordinationserinnerungen des Apostels Paulus für Timotheus deutlich (vgl. 1. Timotheus 4,14; 2. Timotheus 1,6+7). Bereits in der Alten Kirche wurde diese Handauflegung mit einer Salbung verbunden, auch „Versiegelung“ genannt, wobei man sich auf biblische Belegstellen wie 2. Korinther 1,21+22; Epheser 1,13; 4,30; Offenbarung 7,3+4 berief, die sich ursprünglich auf den Taufritus selber bezogen. In den Ostkirchen entwickelte sich daraus der Ritus der Myronsalbung, der als zweites Sakrament gemeinsam mit der Taufe gespendet wird; von daher kennen die orthodoxen Kirchen keinen Konfirmationsritus in späteren Jahren.

In der Westkirche entwickelte sich in den folgenden Jahrhunderten der Ritus der Firmung, die seit 1439 offiziell als Sakrament gezählt wurde und deren Spendung dem Bischof vorbehalten bleibt: Dieser taucht bei der Firmung seinen Daumen in das Salböl, das Chrisma, und berührt dabei die Stirn des Firmlings kreuzweise mit den Worten: „Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist.“ Die Handauflegung tritt dabei in ihrer Bedeutung interessanterweise zurück.

In der Reformationszeit wurde Kritik an der Praxis der Firmung laut, weil sie die Bedeutung der Taufe in den Hintergrund treten ließ und der Eindruck entstanden war, als bedürfe die Taufe gleichsam einer Ergänzung durch die Firmung. So wurde die Firmung in ihrer bisherigen Form in der Reformationszeit zumeist nicht weiter praktiziert. Die Zulassung zum Altarsakrament (die auch in der römisch-katholischen Kirche nicht mit der Firmung verbunden war) erfolgte, nachdem ein Kind im Zusammenhang mit der Einzelbeichte gezeigt hatte, dass es wusste, was es im Altarsakrament empfängt. Als in der Folgezeit die Konfirmation als „Nachfolgeritus“ der Firmung in den evangelischen Kirchen eingeführt wurde, verbanden sich mit ihr verschiedene Vorstellungen: Die Konfirmation wurde verstanden als Erinnerung an das Taufgeschehen; außerdem betete die Gemeinde für die Kinder; dies Gebet wurde auch wieder mit der Handauflegung verbunden. In anderen Gebieten wurde der Akzent bei der Konfirmation stärker auf das öffentliche Glaubensbekenntnis der Konfirmanden gelegt, mit dem diese das Bekenntnis ihrer Paten bei der Taufe selber nachvollzogen und zugleich zum Ausdruck brachten, dass sie im christlichen Glauben unterwiesen worden waren. Außerdem wurde die Konfirmation zum Anlass, die Konfirmanden noch einmal eindringlich daran zu erinnern, in ihrem Taufbund zu beharren. Im Zeitalter des Pietismus wurde die Konfirmation zu einem Ausdruck der Herzensbekehrung des einzelnen Konfirmanden hochstilisiert; der Konfirmand sollte mit seinem Konfirmationsbekenntnis zeigen, dass er sich im Laufe des Konfirmandenunterrichts bekehrt hatte. Noch einen Schritt weiter ging man in der Zeit des Rationalismus: Hier wurde die Konfirmation zu einem Akt erklärt, der die Taufe eigentlich erst richtig gültig macht: Durch die Konfirmation wird ein junger Mensch, der nun alles „verstehen“ kann, in die Christenheit aufgenommen und ist nun gleichsam „Vollmitglied“ der Kirche. Solche Vorstellungen spuken bis heute oftmals in der Kirche herum: Gerade in volksskirchlichen Verhältnissen wurde die

Konfirmation zu einer Art von „rite de passage“, in dem die Familie das allmähliche Erwachsenwerden des Konfirmanden feierte. Dies führte und führt bis heute mitunter zu der grotesken Situation, dass Konfirmanden, die nicht als kleine Kinder getauft wurden, vor der Konfirmation „schnell noch getauft“ werden, damit sie auch konfirmiert werden können – als ob die Konfirmation gegenüber der Taufe das Wichtigere wäre und die Taufe nur so etwas wie einen „Vorwaschgang“ darstellte!

Da es vom Neuen Testament her keine eindeutigen Vorschriften über die inhaltliche Füllung der Konfirmation gibt, haben wir als lutherische Kirche eine große Freiheit bei der Akzentuierung der verschiedenen Aspekte des Konfirmationsgeschehens. Dabei sollte darauf geachtet werden, dass das Konfirmationsgeschehen nicht die Bedeutung der Heiligen Taufe verdeckt, sondern im Gegenteil hervorhebt. Das schließt jedoch nicht aus, dass dabei auf das biblische Zeugnis der Geistmitteilung durch Handauflegung zurückgegriffen werden kann – nicht zuletzt auch, um die Konfirmation nicht zu einer Tat des Menschen zu degradieren und mit ihr den Konfirmanden zu belasten, sei es, dass er bei der Konfirmation eine Bekehrungserfahrung machen oder bezeugen müsste, sei es, dass die Konfirmation nur noch als „Zeugnisverleihung“ nach bestandener Konfirmandenprüfung verstanden wird. Die lutherische Kirche tut gut daran, die Chance zu nutzen, die sich ihr durch die Praxis der Konfirmation bietet, um die Vorbereitung auf die Konfirmation mit einem Konfirmandenunterricht zu verbinden. Dies ist eine geradezu einmalige Chance, Kinder in einer wichtigen Entwicklungsphase ihres Lebens in die Gemeinschaft der Kirche hineinwachsen zu lassen. Allemal wichtiger als die „Wissensvermittlung“ ist dabei das Hineinwachsen der Konfirmanden in die geistlichen und sakramentalen Vollzüge der Kirche, damit diese bei ihrer Konfirmation in der Kirche und im Gottesdienst zu Hause sind und erfahren haben, dass Kirche und Glaube etwas Schönes sind. Die Erfahrung von gemeinschaftlichem Glauben spielt dabei eine ganz wichtige Rolle.

Dabei kann man natürlich Wissensvermittlung und Hineinwachsen in die Kirche nicht gegeneinander ausspielen. In unserer Gemeinde endet der zweijährige Konfirmandenunterricht mit einer Prüfung beim Pastor und einer Vorstellung der Konfirmanden in einem Gottesdienst, bei der diese auch vor der Gemeinde noch einmal zeigen, was sie gelernt haben. Diese Vorstellung soll dabei nicht zuletzt auch der Erinnerung der anderen Gemeindeglieder an das, was sie früher einmal gelernt haben, dienen. Konfirmandenvorstellung und Konfirmation sind in unserer Gemeinde etwa ein Vierteljahr voneinander getrennt, um den Konfirmanden die Möglichkeit zu geben, in der Zwischenzeit schon einmal in den Jugendkreis hineinzuwachsen.

In der Zeit nach der Reformation hatte sich die biblisch nicht zu begründende Sitte entwickelt, die Konfirmation mit der Erstzulassung zum Heiligen Abendmahl zu verbinden. Dies führte bei vielen Konfirmanden dazu, dass der Gang zum Sakrament für sie ein ebenso einmaliges Geschehen blieb wie die Konfirmation selber. Eine Vorverlegung der Erstkommunion, wie sie von der Kirchensynode unserer Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche bereits 1991 empfohlen worden war und in unserer Gemeinde seit vielen Jahren praktiziert wird, hat sich bei uns dagegen sehr bewährt: Die Konfirmanden werden bereits ein Jahr vor ihrer Konfirmation zum Sakrament zugelassen. In einem festlichen Gottesdienst bekennen sie mit den Worten Martin Luthers aus dem Kleinen Katechismus, dass sie wissen, was sie im Sakrament empfangen. Ein Jahr lang haben sie dann die Möglichkeit, in der Gemeinschaft der Konfirmandengruppe regelmäßig das Sakrament zu empfangen, sodass es ihnen bei ihrer Konfirmation nicht mehr fremd ist.

Bewährt hat sich auch die Vorverlegung des Konfirmationsalters: Die frühere Verbindung von Konfirmation und Abschluss der Volksschule ist ein alter, längst nicht mehr zeitgemäßer Zopf.

Dazu kommt, dass der Beginn der Pubertät bei Kindern im Laufe der letzten Jahrzehnte allmählich immer früher eingesetzt hat; gerade die Zeit vor der Pubertät ist jedoch religionspädagogisch gesehen die beste Zeit für den Konfirmandenunterricht. In dieser Zeit lassen sich Kinder zumeist viel besser erreichen und an den Glauben heranzuführen, während in der Pubertät Jugendarbeit die bessere Weise des Umgangs mit den Jugendlichen darstellt als ein kirchlicher Unterricht.

Der Akzent im Konfirmationsgottesdienst wird darum bei uns auf die Mitteilung des Heiligen Geistes zur Stärkung des Glaubens gelegt: „Mehre in ihnen die Gaben des Heiligen Geistes“, so beten wir für die Konfirmanden bei der Konfirmation, bevor ihnen dies dann auch noch einmal unter Handauflegung persönlich zugesprochen wird: „Nimm hin den Heiligen Geist, Schutz und Schirm vor allem Argen, Stärke und Hilfe zu allem Guten, von der gnädigen Hand Gottes des Vaters + und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Dabei wird den Konfirmanden das Kreuzeszeichen auf die Stirn gezeichnet. Weil es in der Konfirmation um die Stärkung und Bekräftigung des Glaubens durch Gottes Heiligen Geist geht, kann die Konfirmation im Übrigen auch Erwachsenen gespendet werden, auch dann, wenn sie erst als Erwachsene getauft worden sind. Wurden die Konfirmanden schon als Kinder getauft, so ist ein Aspekt der Konfirmationshandlung auch das Sprechen von Taufgelübde und Taufbekenntnis, mit dem sich die Konfirmanden auf ihre Taufe zurückbeziehen, die aber natürlich durch dieses Bekenntnis nicht erst „gültig gemacht“ wird, sondern in ihrer Bedeutung gerade hervorgehoben werden soll. Auch ein Konfirmationsgelübde ist bei der Konfirmation vorgesehen: Die Konfirmanden versprechen, mit Gottes Hilfe in dem Glauben bleiben und wachsen zu wollen, den sie bekannt haben, und darum konkret bei der evangelisch-lutherischen Kirche zu bleiben und sich zu ihren Gottesdiensten und Sakramenten zu halten. Dass der christliche Glaube etwas Verbindliches ist, haben die Konfirmanden im Unterricht erfahren. Dazu sagen sie nun Ja – und darauf können und müssen sie sich dann auch später immer wieder einmal ansprechen lassen.

# **DIE KIRCHE UND DIE KIRCHEN (2009)**

## **1. DIE EINE KIRCHE UND DIE KIRCHEN**

Was ist die Kirche? Schauen wir uns das Neue Testament an, so können wir als erste Antwort festhalten: Die Kirche ist der Leib Christi: Christus selber ist das Haupt der Kirche; wir sind die Glieder an Seinem Leib (vgl. 1. Korinther 12,27; Kolosser 1,18). Dass die Kirche der Leib Christi ist, ist nicht bloß ein Vergleich, ein Bild, wie es im Jahr 494 v. Chr. der Patrizier Menenius Agrippa in Rom gebrauchte, um mit seiner Fabel vom Leib und den Gliedern die plebejische Stadtbevölkerung zu beruhigen. Die Kirche funktioniert nicht bloß wie ein Leib, sie ist auch nicht bloß wie ein Leib, sondern sie ist ganz real der Leib Christi, so real, wie das konsekrierte Brot bei der Feier des Heiligen Mahles der wirkliche Leib Christi ist (vgl. 1. Korinther 10,16+17).

Dies bedeutet zunächst einmal: Die Kirche ist eine Realität, die dem Glauben des einzelnen Christen immer schon vorausgeht. Kirche entsteht eben gerade nicht so, wie Friedrich Schleiermacher, der „Kirchenvater der preußischen Union“, dies im 19. Jahrhundert in seiner „Glaubenslehre“ formuliert hat: „Die christliche Kirche bildet sich durch das Zusammentreten der einzelnen Wiedergeborenen zu einem geordneten Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken.“ (§ 115) Sondern die Kirche ist eine Stiftung Christi, und Er, Christus, allein ist es, der Menschen in Seinen Leib eingliedert, der immer schon besteht, bevor Einzelne in ihn aufgenommen werden, und der auch bis zum Jüngsten Tage trotz allen Unglaubens innerhalb und außerhalb der Kirche weiter bestehen wird, weil die Pforten der Hölle die Kirche nicht zu überwältigen vermögen (vgl. Matthäus 16,18).

Dass die Kirche der Leib Christi ist, bedeutet zugleich, dass sie wesenhaft Eine ist: Es gibt nur den Einen Leib Christi, nicht mehrere Leiber Christi: „Wir sind durch einen Geist alle zu einem Leib getauft.“ (1. Korinther 12,13) Diese Realität des Einen Leibes Christi ist auch durch die Vielzahl der verschiedenen Kirchen und Konfessionen nicht aufgehoben, auch wenn diese Einheit für unser menschliches Auge zumeist verborgen bleibt: Die Taufe gliedert nicht bloß in eine bestimmte Konfessionskirche, sondern in diesen Einen Leib Christi ein. Umso bedeutungsvoller ist es, dass die verschiedenen Konfessionskirchen ihre Taufen offiziell gegenseitig anerkennen, wie dies hier in Deutschland im vorletzten Jahr – natürlich mit Ausnahme der baptistisch geprägten Gruppierungen – unter Einbeziehung auch unserer Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche geschehen ist.

Die Kirche als Leib Christi ist nicht unsichtbar, sondern wird immer wieder erkennbar, wo Christen zusammenkommen, um das Heilige Mahl zu feiern: Sie empfangen den Leib Christi und werden damit immer wieder neu Leib Christi. Umgekehrt heißt dies auch: In jeder Gemeinde, in der das Mahl des Herrn nach Seiner Einsetzung gefeiert wird, ist die Kirche als der Leib Christi ganz da und fassbar. Das Neue Testament verwendet von daher dasselbe griechische Wort *ekklesia* sowohl für die einzelne Ortsgemeinde wie für die völkerübergreifende weltweite Kirche (vgl. 1. Korinther 1,2; Epheser 5,23; Kolosser 1,18).

Unsere lutherischen Bekenntnisschriften haben dieses Verständnis der Kirche vom Gottesdienst her, mit einem Fachausdruck: diese „eucharistische Ekklesiologie“, übernommen, wenn sie im 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses festhalten: Die Kirche ist „die Versammlung aller Gläubigen, bei denen das Evangelium rein gepredigt wird und die heiligen Sakramente dem Evangelium gemäß gereicht werden. Denn das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche,

dass das Evangelium einmütig nach reinem Verständnis gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.“ Kirche ist die Versammlung des Volkes Gottes um die Gnadenmittel.

Weil die Kirche nicht durch die individuelle „Gläubigkeit“ der einzelnen Gemeindeglieder konstituiert wird, sondern allein durch das Handeln Christi in den Gnadenmitteln, ist es für die Einheit der Kirche von entscheidender Bedeutung, dass die Darreichung der Gnadenmittel, also der Predigt und der Sakramente, gemäß dem Wort Gottes, konkret gemäß dem apostolischen Evangelium, geschieht. Bereits im Neuen Testament lesen wir, wie es innerhalb der christlichen Gemeinde zu lehrmäßigen Auseinandersetzungen kam, die die Einheit der Gemeinde und Kirche in Frage stellten. Bei diesen Auseinandersetzungen ging es dabei nicht um persönliches Gezänk, sondern immer wieder um nicht weniger als um die Heilsfrage: Dort, wo das apostolische Evangelium in Predigt und Sakramentsverwaltung verdunkelt und verfälscht wird, sind keine Kompromisse möglich, weil das Evangelium doch keine Verhandlungsmasse, sondern anvertrautes Gut ist, das es unverfälscht zu bewahren gilt. Hier ist, wenn nötig, auch eine deutliche Scheidung geboten (vgl. z.B. Römer 16,17; 1. Korinther 4,1+2; Galater 1,8+9; 1. Johannes 4,1-3; 2. Johannes 7-11; Offenbarung 2,1-7). Diejenigen, denen unter Handauflegung das Amt der Verkündigung und Gemeindeleitung anvertraut ist, haben dafür eine besondere Verantwortung (vgl. 1. Timotheus 1,18-20; 2. Timotheus 4,1-4; Titus 1,5-9).

So ergibt sich schon vom Neuen Testament her eine Spannung, in der sich jede Kirche und Gemeinde unausweichlich befindet: Sie ist Leib Christi und ist doch zugleich dem Ringen zwischen wahrer und falscher Lehre nicht entnommen. Diese Spannung darf in keiner Richtung aufgelöst werden. Aufgelöst wird diese Spannung beispielsweise da, wo man die Kirche zu einer unsichtbaren Größe erklärt und von daher meint, eine sichtbare Einheit der Kirche bräuchte man gar nicht anzustreben. So einfach können und dürfen wir es uns nicht machen, dass wir uns von allen anderen Kirchen, vielleicht gar von allen anderen Gemeinden zurückziehen und nur die eigene Rechtgläubigkeit genießen. Nein, wir haben den Auftrag, die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens zu wahren (vgl. Epheser 4,3). Die Zerrissenheit der Kirchen, die eine gemeinsame Feier des Heiligen Mahls unmöglich macht, ist ein Skandal, der uns immer wieder von neuem schmerzen sollte, nicht zuletzt auch, weil wir damit auch das gemeinsame Zeugnis der Christen gegenüber der Welt verdunkeln (vgl. Johannes 17,21).

Viel größer ist allerdings heutzutage die Gefahr, dass die Spannung in der anderen Richtung aufgelöst und versucht wird, eine kirchliche Einheit zu schaffen, ohne dass eine Einmütigkeit in der Lehre und in der Praxis der Sakramente gegeben wäre. Diese Einheitsbestrebungen können ganz verschiedene Gestalt annehmen: Sie können erfolgen in der Gestalt einer gewaltsamen Zusammenführung zweier verschiedener Konfessionskirchen, wie dies im 19. Jahrhundert bei der Einführung der Union von reformierter und lutherischer Kirche durch den preußischen König geschah, deren Einführung schließlich auch mithilfe des Militärs durchgesetzt wurde. Sie können aber natürlich auch freiwillig erfolgen, wie etwa bei der Gründung der Evangelischen Kirche in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg, in der sich unierte, reformierte und lutherische Landeskirchen zusammenschlossen und diesen Zusammenschluss später dann auch noch einmal theologisch zu begründen versuchten. Und diese Einheitsbestrebungen können auch die Gestalt eines theologischen Konzepts haben, wonach alle verschiedenen Konfessionskirchen einfach gleichsam verschiedene Zweige ein und desselben Baumes seien, unterschiedliche Traditionen, die je für sich richtig sind und für die anderen Kirchen eine Bereicherung und Ergänzung ihrer eigenen Lehre und Praxis darstellen.

Doch ein organisatorischer Zusammenschluss verschiedener Kirchenkörper stellt gerade keinen

Fortschritt auf dem Weg zur Einheit der Kirche dar, wenn die inhaltlichen Differenzen nicht tatsächlich überwunden, sondern nur mit Formelkompromissen verdeckt worden sind. Solche rein organisatorischen Vereinigungen wie auch die „Zweig-Theorie“ scheitern faktisch immer wieder an dem konkreten gottesdienstlichen Vollzug vor Ort, wenn es dort ganz praktisch darum geht, was von der Kanzel verkündigt wird und wie die Sakramente verwaltet werden. Die Predigt ist ja nicht eine unverbindliche Meinungsäußerung des jeweiligen Predigers, sondern der Prediger, wenn er denn rechter Prediger ist, erhebt den Anspruch, dass seine Predigt das Wort Gottes ist – wofür er sich dann auch einmal vor dem Richterstuhl Christi zu verantworten hat. Der Prediger verkündigt eben nicht bloß eine „Tradition“, sondern spricht im Auftrag und in der Vollmacht Christi. Und im Sakrament geht es auch nicht bloß um Traditionspflege, sondern ganz konkret beispielsweise um die Frage: Wovor knie ich beim Altarsakrament nieder: vor einem Stück Brot oder vor dem Leib des Herrn, den der Pastor in der Hand hält? Nein, das ist eben nicht egal, und darum stellt die Lehre, dass das Brot nur ein Symbol des Leibes Christi ist, aber Christus nicht selber leibhaftig in ihm gegenwärtig ist, keine die Christenheit bereichernde Tradition dar, sondern ist eine Irrlehre, die das Wesen des Sakraments in Frage stellt. Ebenso stellt die Bestreitung der Gültigkeit der Kindertaufe keine Bereicherung der kirchlichen Tradition dar, sondern ist ebenfalls eine Seelen gefährdende Irrlehre. Und die Lehre, der Mensch müsse zur Erlangung seines Heils durch seine Entscheidung oder sein Tun einen Beitrag leisten, erklärt der Apostel Paulus im Galaterbrief ebenfalls nicht zu einer legitimen Variante der Evangeliumsverkündigung, um nur einige Beispiele zu nennen.

Viel zu kurzfristig sind wir, wenn wir die Einheit der Kirche nur gleichsam auf der horizontalen Ebene zwischen bestehenden Kirchenkörpern suchen. Niemals preisgegeben werden darf dabei die Einheit mit der katholischen, rechtgläubigen Kirche aller Zeiten. Wo diese Einheit aufgegeben wird, nützen alle organisatorischen Zusammenschlüsse nichts. Doch gerade auf der Basis der Einheit mit der Kirche aller Zeiten sollen wir immer wieder auch die sichtbare Einheit der Kirche suchen und vor allem von Christus erbitten, weil diese Einheit letztlich doch immer allein von Ihm geschenkt und gewirkt wird.

## **2. DIE LUTHERISCHE KIRCHE**

Wer andere Kirchen verstehen, Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Eigenarten erkennen will, muss zunächst einmal seine eigene Kirche kennen und wissen, wie sie sich selber versteht und wofür es ihr selber geht. Von daher wollen wir in dieser Ausgabe der Glaubensinformationen zunächst einmal die lutherische Kirche betrachten.

Die lutherische Kirche ist nach ihrem Selbstverständnis keine Sonderkirche, die sich im 16. oder gar 19. Jahrhundert gegründet hat, und sie ist erst recht kein Martin-Luther-Verehrungsverein. Vielmehr erhebt sie den Anspruch, in der Kontinuität der katholischen und orthodoxen Kirche aller Zeiten, also der alle Länder und Zeiten umfassenden rechtgläubigen Kirche zu stehen. „Man kann erkennen, dass es in unserer Lehre nichts gibt, was von den Heiligen Schriften oder der katholischen Kirche oder der römischen Kirche abweicht“, so heißt es im Abschluss der Lehrartikel des Augsburger Bekenntnisses, einer Bekenntnisschrift der lutherischen Kirche. Es ist historisch und sachlich falsch, wenn behauptet wird, die lutherische Kirche habe sich von der katholischen oder auch nur von der römisch-katholischen Kirche „abgespalten“; Martin Luther ist auch nicht „aus der Kirche ausgetreten“. Dass es dennoch im 16. Jahrhundert zum kirchlichen Bruch und in der Folgezeit zur Entstehung von verschiedenen Konfessionskirchen gekommen ist, ist natürlich richtig, aber nicht weniger schmerzlich wie der Bruch zwischen West- und Ostkirche



im Jahr 1054. Die Initiative zu dieser Trennung ging dabei nicht von denen aus, die man später einmal – ursprünglich als Schimpfwort gemeint – als „Lutheraner“ bezeichnete. Historisch gesehen steht die lutherische Kirche natürlich in der Tradition der Westkirche; doch haben sich die lutherischen Reformatoren bemerkenswerterweise auch in besonderer Weise um Verbindungen zu den orthodoxen Kirchen bemüht, weil sie sich auch ihnen in vielfältiger Weise verbunden wussten. Die Geschichte der Alten Kirche und der Kirche des Mittelalters ist also auch die Geschichte der lutherischen Kirche; umgekehrt ist nicht alles, was Martin Luther im Laufe seines Lebens von sich gegeben hat, gleich auch verbindliche Lehre der lutherischen Kirche; diese ist vielmehr in den lutherischen Bekenntnisschriften zusammengefasst.

Weil die lutherische Kirche in der Kontinuität der katholischen und orthodoxen Kirche aller Zeiten steht, teilt sie mit der gesamten Kirche auch die Lehrentscheidungen der alten Kirche, wie sie etwa im Glaubensbekenntnis von Nicäa und Konstantinopel, das in unseren Hauptgottesdiensten an jedem Sonntag bekannt wird, oder etwa auch in der Entscheidung des Konzils von Chalcedon mit seinem Bekenntnis zur wahren Gottheit und wahren Menschheit Jesu Christi dargestellt sind. Dass die lutherische Kirche in der Kontinuität der Kirche aller Zeiten steht, wird auch in ihren Gottesdiensten erkennbar, die bewusst auf das liturgische Erbe der Alten Kirche und des Mittelalters zurückgreifen.

Nicht alle Entwicklungen in der Kirche sind jedoch automatisch richtig und eine Wirkung des Heiligen Geistes. Darum bleibt für die lutherische Kirche die Heilige Schrift als Gottes Wort der entscheidende Maßstab, um zu beurteilen, ob Lehre und Praxis in ihr der Lehre und der Praxis der Einen heiligen katholischen und apostolischen Kirche entsprechen. Natürlich lesen wir die Heilige Schrift nicht als erste, sondern als Glieder der Kirche, die mit der Heiligen Schrift fast 2000 Jahre lang geistliche Erfahrungen gemacht hat. Aber wir trauen es der Heiligen Schrift als dem Wort Gottes zu, dass sie zugleich auch immer ein kritisches Gegenüber bleibt, das uns als einzelne und als Kirche immer wieder auch korrigiert und zur Umkehr ruft. Genau darum ging es damals in den Auseinandersetzungen der Reformationszeit, und genau darum geht es der lutherischen Kirche bis heute: Allein die Heilige Schrift ist Richtschnur und Maßstab kirchlicher Lehre; sie richtet uns, und es ist auch nicht unsere Aufgabe, ihr gegenüber Richter zu spielen, indem wir entscheiden, was wir in ihr für Gottes Wort halten und was nicht, was uns einleuchtet und was uns nicht passt.

Wir verstehen die Heilige Schrift nur richtig, wenn wir sie als Christusbuch wahrnehmen: Alles, was wir in ihr lesen, ist auf Christus ausgerichtet: Die Heilige Schrift lässt uns zum einen Gottes Willen erkennen; sie deckt damit zugleich unsere Schuld auf und lässt uns erkennen, wie ganz und gar wir auf Gottes Erbarmen und Vergebung angewiesen sind, weil wir ohne seine Vergebung ewig verloren wären. Und sie zeigt uns zum anderen, wie Gott uns dieses Erbarmen und diese Vergebung schenkt – vor allem in der Sendung seines Sohnes Jesus Christus, durch seinen Tod am Kreuz und seine Auferstehung und durch sein fortwährendes Wirken in der Kirche. Gottes Wort informiert uns darüber nicht bloß, sondern Gott wirkt selber durch sein Wort in doppelter Weise, durch „Gesetz und Evangelium“, wie wir es zusammenfassend nennen, Umkehr und Glauben.

Was Christus für uns getan hat und was er uns schenkt, das reicht, um selig zu werden, um am Ende unseres Lebens in Gottes Gericht bestehen zu können. Christi Tun muss nicht durch unser Tun, durch unsere Entscheidung oder unsere guten Werke ergänzt werden. Unser Heil ist nicht das Ergebnis eines Zusammenwirkens zwischen Christus und uns, bei dem Christus gleichsam den ersten Teil vollbringt und wir den zweiten. Durch seinen Tod am Kreuz hat Christus tatsächlich die Schuld der ganzen Welt auf sich genommen und weggetragen. Genau dies wird

jedem einzeln in der Heiligen Taufe zugeeignet: Der Täufling wird mit Christus verbunden, sodass Gott, wenn er auf den Getauften sieht, auf Christus sieht, der ihn umgibt wie ein Kleid. Darum erklärt er ihn für gerecht, für richtig in seinen Augen – und wirklich gerecht ist er damit auch, weil Gottes Wort Realität schafft. Das Wort der Absolution, der Vergebung, ist zugleich schon der Freispruch im letzten Gericht Gottes: „Welchen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen.“ (Johannes 20,23) Und im Heiligen Abendmahl werden wir immer wieder neu leibhaftig mit Christus verbunden, wenn wir seinen Leib und sein Blut mit unserem Mund empfangen. Immer wieder geht es um die Gemeinschaft mit Christus, die uns durch das Wort und die Sakramente geschenkt wird: Zu dieser Heilswirklichkeit, die Gott selber durch Christus für uns und in uns schafft, brauchen wir nichts hinzuzufügen und können das auch gar nicht. Auch der Glaube ist keine Ergänzung des Heilswerks Christi, sondern ist selber seinem Wesen nach nichts Anderes als diese Gemeinschaft mit Christus, eine Wirklichkeit, die nicht an unserer Fähigkeit, etwas zu verstehen, hängt. Der Glaube wird durch Wort und Sakrament gewirkt, und er bezieht sich immer wieder auf diese Gaben des Heils. Er schaut ganz von sich selber weg hin auf Christus und erkennt staunend das Heil, das ihm schon zuteil geworden ist. Noch einmal anders ausgedrückt: Der Glaube ist die Art und Weise, in der Gottes Heil bei uns Menschen ankommt und bei uns eine neue Wirklichkeit setzt. Das meint die lutherische Formel „allein durch den Glauben“: Es gibt keine andere Art und Weise, in der wir das Heil empfangen können, als allein die Christusgemeinschaft, die uns geschenkt wird. All unser Verstehen, Annehmen und Handeln als Christen ist schon Folge dieses geschenkten Heils und keine Bedingung, das Heil zu erlangen oder in Gottes Gericht freigesprochen zu werden; es ist, biblisch gesprochen, „Frucht des Glaubens“. Dass wir allein durch den Glauben selig werden, stellt also die Aussage, dass wir allein aus Gnaden selig werden, nicht in Frage, sondern drückt dasselbe Geschehen nur noch einmal unter einem anderen Blickwinkel aus: Glauben heißt eben gerade: nicht selber etwas tun, sondern beschenkt werden, eben allein aus Gnaden. Denn Gott reagiert mit dem Geschenk seines Heils nicht auf irgendetwas an uns und in uns, was ihm besonders gefiele, sondern er schafft im Gegenteil durch die Verbindung mit Christus erst eine ganz neue Wirklichkeit, einen „neuen Menschen“, wie Paulus dies formuliert. Und diese neue Wirklichkeit bleibt natürlich nicht ohne Folgen: Das Leben eines Menschen, in dem Christus lebt, wird natürlich von Christus bestimmt werden. Doch was dieser Mensch dann tut, wird immer unvollkommen bleiben, weil es bis in den Tod immer auch den Kampf zwischen dem alten Menschen, der ohne Gott auskommen möchte, und dem neuen Menschen in jedem Christen gibt. Darum beruhen unser Heil und Gottes Freispruch nicht auf dem, was wir in der Kraft der Gnade Gottes getan haben, nicht auf unseren Fortschritten, die wir in der Kraft des Glaubens gemacht haben mögen, sondern allein auf dem, was Christus für uns getan und uns geschenkt hat. Darum allein dürfen wir als Christen unseres Heils gewiss sein – trotz allen Versagens, das uns immer wieder zum Empfang der Vergebung Gottes zurückkehren lässt.

Diese Heilsbotschaft der Heiligen Schrift, zusammengefasst unter dem Stichwort „Rechtfertigungsbotschaft“, die Gottes Heilshandeln zum Inhalt hat, stellt das Zentrum aller Verkündigung und allen Handelns in der lutherischen Kirche dar. Auf die Verkündigung und Austeilung dieses Heils zielt letztlich alles, was in ihr geschieht. Darum hat der Gottesdienst solch eine zentrale Stellung in der lutherischen Kirche, weil in ihm das Heil als Gemeinschaft mit Christus ausgeteilt und geschenkt wird. Und die Austeilung dieses Heils ist auch der zentrale Inhalt des einen von Christus gestifteten Amtes der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung in der lutherischen Kirche, des Hirtenamtes in der Nachfolge der Apostel.

„Evangelisch“ ist unsere Kirche darum, weil in ihr diese biblische Heilsbotschaft unverfälscht verkündigt wird. „Lutherisch“ nennt sie sich einzig und allein, um an die Wiederentdeckung

dieses Evangeliums in der Kirche und die damit verbundene Erneuerung der Kirche zu erinnern, die nicht allein im 16. Jahrhundert stattgefunden hat, sondern die Christus seiner Kirche immer wieder schenken muss. Dass unsere Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) „selbständig“ ist, gehört nur insofern zum Wesen der lutherischen Kirche, als sie um die Unterscheidung der beiden Regierweisen Gottes weiß: Gott regiert in der Welt durch weltliche „Obrigkeit“ und durch Gesetze; in der Kirche herrscht er hingegen durch seine Vergebung. Die Kirche darf den Staat nicht mithilfe von dessen Machtmitteln zu ihrem Vorteil instrumentalisieren, und der Staat darf umgekehrt nicht in die Kirche hineinregieren. Eben dies war den Vätern und Müttern der freien lutherischen Kirchen im 19. Jahrhundert hier in Deutschland ein wichtiges Anliegen. Die Existenzform als selbständige „Minderheitskirche“ hat für unsere SELK heutzutage viele praktische Vorteile; sie fördert beispielsweise das Engagement der einzelnen Gemeindeglieder. Dennoch ist die „Überschaubarkeit ihrer Gemeinden“ und ihre „familiäre Struktur“ kein Wesensmerkmal der lutherischen Kirche. Dies besteht allein in dem, was sie verkündigt und was in ihren Gottesdiensten ausgeteilt wird.

### **3. DIE RÖMISCH-KATHOLISCHE KIRCHE (TEIL 1)**

Bereits in der frühen Zeit der Kirche begann eine Entwicklung, bestimmten christlichen Gemeinden und ihren Bischöfen eine besondere Ehrenstellung einzuräumen, die durch deren Geschichte oder auch durch deren politische Bedeutung bedingt war. Zu diesen Gemeinden gehörte selbstverständlich auch die Gemeinde in Rom, weil sie in der Hauptstadt gelegen war und weil in ihr die Apostel Petrus und Paulus den Märtyrertod erlitten hatten. Bereits im dritten Jahrhundert ist deutlich erkennbar, dass das Wort und die Entscheidung des Bischofs von Rom auch in anderen Gebieten im westlichen Teil des römischen Reiches für die dortigen Christen von besonderer Bedeutung waren. Nach der Aufteilung des römischen Reiches im vierten Jahrhundert erhielt der römische Bischof bald den Rang eines „Patriarchen des Abendlandes“. Mit dem Zusammenbruch des römischen Kaisertums übernahm der Papst (diese amtliche Bezeichnung führten die römischen Bischöfe seit Ende des 4. Jahrhunderts) im 5. Jahrhundert auch Funktionen und Titel des römischen Kaisers; so führte Leo I. (440-461) die Selbstbezeichnung als „Pontifex Maximus“, als „Oberster Brückenbauer“ als päpstlichen Titel ein, den zuvor der römische Kaiser als oberster Priester für die römischen Götter geführt hatte. Neben dem römischen Bischof standen im sechsten Jahrhundert gleichberechtigt noch vier weitere Patriarchen, wobei der Bischof von Rom als „primus inter pares“, als erster unter Gleichen galt: Der Patriarch von Konstantinopel erhielt seine besondere Position dadurch, dass Konstantinopel die Hauptstadt des östlichen Teils des römischen Reiches wurde; bereits auf dem Konzil von Konstantinopel 381 wurde dem Bischof von Konstantinopel der erste Rang unter den Metropoliten gleich nach dem Bischof von Rom zugesprochen. Der Patriarch von Alexandria konnte sich auf die Gründung seiner Gemeinde durch den Evangelisten Markus berufen; bereits auf dem Konzil von Nizäa (325) war dem Bischof von Alexandria die Obergewalt über den östlichen Teil von Nordafrika zugesprochen worden. Der Patriarch von Antiochia konnte sich auf die Gründung seiner Gemeinde durch den Apostel Petrus berufen, und schließlich erhielt 451 auch der Bischof von Jerusalem auf dem Konzil von Chalcedon aus naheliegenden historischen Gründen eine besondere Ehrenstellung. Durch die weitere historische Entwicklung, vor allem durch die Entfremdung von West- und Ostkirche in den beiden Teilen des römischen Reiches verlor die gemeinschaftliche patriarchale Leitung der Kirche durch die fünf Patriarchen immer mehr an Bedeutung; stattdessen erhob der römische Bischof zunehmend den Anspruch auf eine Leitungsfunktion im Sinne einer Lehr- und Jurisdiktionsgewalt über die gesamte Christenheit.

Theologisch begründet wurde dies mit der besonderen Stellung des Apostels Petrus unter den Aposteln, besonders mit den Worten Jesu an Petrus in Matthäus 16,18+19; dogmatisiert wurde dieser Anspruch des Papstes jedoch erst 1870 im I. Vatikanischen Konzil. Dort wurde festgelegt: „Wer also sagt, der römische Bischof habe nur das Amt einer Aufsicht oder Leitung und nicht die volle und oberste Gewalt der Rechtsbefugnis über die ganze Kirche – und zwar nicht nur in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch in dem, was zur Ordnung und Regierung der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche gehört –; oder wer sagt, er habe nur einen größeren Anteil, nicht aber die ganze Fülle dieser höchsten Gewalt, oder diese seine Gewalt sei nicht ordentlich und unmittelbar, ebenso über die gesamten und die einzelnen Kirchen wie über die gesamten und einzelnen Hirten und Gläubigen, der sei ausgeschlossen.“

Von daher ist der Name der römisch-katholischen Kirche zu verstehen: Dass sie „römisch“ ist, dass der Bischof von Rom sie als Papst leitet, ist für sie nach ihrem eigenen Selbstverständnis von entscheidender, wesenhafter Bedeutung. Von diesem Selbstverständnis her versteht die römisch-katholische Kirche dann auch das Attribut „katholisch“, das sich als eine Bezeichnung der Kirche ja bereits im Glaubensbekenntnis von Nizäa und Konstantinopel findet, das wir jeden Sonntag in unserem Gottesdienst sprechen (in der gegenwärtigen deutschen Übersetzung wird dieses Wort mit „christlich“ sehr schwach und missverständlich wiedergegeben): „Katholisch“ im Vollsinn ist für sie nur die Kirche, die in der Gemeinschaft mit dem Papst steht. Dies war damals bei der Abfassung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses natürlich noch nicht gemeint: Hier bringt das Adjektiv zum Ausdruck, dass die Eine Kirche Christi alle Zeiten umfasst, nicht auf eine bestimmte Region begrenzt ist, sondern den gesamten Erdkreis umfasst und dass sie in ihrer Lehre verbunden ist mit dieser Kirche aller Zeiten und aller Orte. Das Gegenteil von „katholischer Kirche“ ist von daher die Sekte. Auch als lutherische Kirche verstehen wir uns selber natürlich als „katholische Kirche“; eigentlich wäre es angemessen, wenn wir uns selber beispielsweise als „Katholische Kirche Augsburger Bekenntnisses“ bezeichnen würden, weil darin gleichermaßen zum Ausdruck kommt, dass wir uns nicht als eine Sonderkirche oder Neugründung des 16. Jahrhunderts verstehen, sondern uns in der Kontinuität der Kirche aller Zeiten und Orte sehen und dass unsere Identität nicht in unserem Verhältnis zur Person Martin Luthers besteht, sondern in dem Bekenntnis, das damals die Bekenner von Augsburg exemplarisch als Bekenntnis der Kirche abgelegt haben.

Als lutherische Kirche sind wir mit der römisch-katholischen Kirche in vielfältiger Weise verbunden: Wir teilen eine gemeinsame Geschichte: Die Geschichte der Alten Kirche und der Kirche des Mittelalters ist unsere gemeinsame Geschichte, die Geschichte der westlichen Christenheit. Dies wird erkennbar in der gemeinsamen Gottesdienstordnung der Messe, die wir in beiden Kirchen haben und deren Grundstrukturen trotz mancher Unterschiede im Einzelnen doch identisch sind. Dies wird auch erkennbar in der gemeinsamen Anerkennung der drei altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, des Apostolischen, Nizänischen und Athanasianischen Glaubensbekenntnisses. In der Reformationszeit haben sich die lutherischen Reformatoren nie als Gründer einer neuen Kirche gesehen, sondern verstanden sich selber als innerkatholische Reformbewegung. Insofern ist die lutherische Kirche auf die römisch-katholische Kirche in besonderer Weise bezogen und hat zu ihr eine besondere Nähe.

Wenn wir nun im Weiteren betrachten, was die römisch-katholische Kirche von der lutherischen Kirche unterscheidet, sollten wir darauf achten, uns bei der Verhältnisbestimmung nicht von althergebrachten Klischees bestimmen zu lassen: Wir können die heutige Existenz der lutherischen Kirche als eigenständiger Kirche gegenüber der römisch-katholischen Kirche nicht mit den Entartungen der Renaissance-Päpste im 16. Jahrhundert begründen, nicht mit dem

Finanzierungsmodus des Baus des Petersdoms und auch nicht damit, dass die römisch-katholische Kirche „Werkgerechtigkeit“ lehrt oder „Maria anbetet“. Orientieren sollten wir uns vielmehr an der heutigen Lehre und Praxis, die wesentlich bestimmt ist durch die Entscheidungen des II. Vatikanischen Konzils, eines Reformkonzils, das von 1962-1965 tagte und wesentliche Veränderungen in der römisch-katholischen Kirche beschloss, wobei das Konzil auch eine Reihe von Anliegen der lutherischen Reformation bewusst aufnahm und umsetzte. Ebenso sollten wir die verbleibenden Unterschiede jedoch auch nicht überspielen und schönreden; gerade weil uns als Kirchen so viel miteinander verbindet, tun wir gut daran, auch diese Unterschiede zu benennen und darüber zu sprechen, weil nur auf diesem Wege eine weitere Verständigung und Klärung möglich ist.

Wenn wir beim Verstehen der Unterschiede nicht an der Oberfläche bleiben wollen, müssen wir ansetzen beim jeweiligen Verständnis des Menschen und seiner Fähigkeiten nach dem Sündenfall. Ein Schlüsseltext hierfür ist eine Formulierung des II. Vatikanischen Konzils: „Wer das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen“ (Lumen Gentium II,16). Zwar rechnet auch die römisch-katholische Kirche den heiligen Augustinus zu ihren Kirchenvätern, der in seinen Schriften eindrücklich die völlige Verlorenheit des Menschen ohne Christus bezeugt hat; doch hält sie zugleich daran fest, dass trotz der „Verschlechterung“ des Zustandes des Menschen durch den Sündenfall (so die Formulierung des Konzils von Trient) etwas Gutes am und im Menschen geblieben ist, das es ihm ermöglicht, zu seinem Heil mitzuwirken. Dieses verbliebene Gute wird im Gewissen des Menschen lokalisiert, dem vonseiten der römisch-katholischen Kirche die Kraft zugetraut wird, den Menschen zu einem Handeln anzuleiten, das Gottes Willen entspricht – bis dahin, dass Menschen auch außerhalb der Kirche, ohne die Gnadenmittel das ewige Heil erlangen können, wenn sie „aus ehrlichem Herzen“ (!) Gott suchen und sich darum bemühen, Gottes Willen durch gute Taten zu erfüllen. Eine Besonderheit dieser Konzilsentscheidung besteht dabei darin, dass sie davon ausgeht, dass Gottes Gnade auch außerhalb der Kirche und ihren Gnadenmitteln den Menschen auf geheimnisvolle Weise zugänglich ist. Die Bindung des Heils an die Gnadenmittel Wort und Sakrament und damit an die Kirche, die durch diese Gnadenmittel konstituiert wird, wird von daher in der lutherischen Kirche heutzutage konsequenter festgehalten als in der römisch-katholischen Kirche!

In dem kurzen Satz aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil wird zugleich auch ansatzweise erkennbar, dass in der römisch-katholischen Kirche „Sünde“ anders verstanden wird als in der lutherischen Kirche. „Sünde“ ist etwas, was der Mensch tut; sie ist nicht eine Macht, der der Mensch ohne Christus ausgeliefert ist, sondern der Mensch wird dadurch zum Sünder, dass er tathaft sündigt. Gewiss leugnet auch die römisch-katholische Kirche die Erbsünde nicht; doch hat diese nach ihrer Auffassung den Menschen nicht so weit verdorben, dass er nicht zugleich noch ein „ehrliches Herz“ haben und so viel Gutes tun könnte, dass er auch dadurch mit Unterstützung der göttlichen Gnade gerettet werden könnte. Entsprechend vermag die römisch-katholische Kirche auch das vor- und außerchristliche Bemühen des religiösen Menschen, zu Gott zu finden, sehr viel positiver zu bewerten, als dies die lutherische Kirche tut, die keinerlei Möglichkeit sieht, dass der Mensch sich – und sei es auch noch so gut gemeint – von sich aus auf Gott zu bewegt und in irgendeiner Weise mit ihm zusammen zu seinem Heil mitwirkt. Wir stoßen hier auf ein typisches Charakteristikum römisch-katholischen Denkens: Anstelle von Alternativen (Gott oder Mensch, Gnade oder Tun des Menschen, Christus oder menschliche Religiosität) formuliert es immer wieder „Synthesen“: das berühmte römisch-katholische „und“. Genau darum soll es auch im 2. Teil gehen.

## 4. DIE RÖMISCH-KATHOLISCHE KIRCHE (TEIL 2)

Vom „und“, das für römisch-katholisches Denken immer wieder kennzeichnend ist, war am Ende des ersten Teils die Rede. Anders ausgedrückt: Göttliches und menschliches Handeln sind in Lehre und Praxis der römisch-katholischen Kirche so miteinander verwoben, ja bilden solch eine Einheit, dass eine kritische Unterscheidung zwischen beidem in dieser Konzeption keinen Platz hat.

Dieses Ineinander von göttlichem und menschlichem Handeln ist schon begründet, wie bereits im ersten Teil angedeutet, in der römisch-katholischen Sicht des Menschen: Durch den Sündenfall ist der Mensch zwar in eine schlechtere Position geraten; es verbleibt aber immerhin so viel Positives an und in ihm, dass er beim Empfang der Gnade Gottes durch seine Entscheidung mitzuwirken vermag; das Konzil von Trient spricht in diesem Zusammenhang von einem „cooperari“, einem „Kooperieren“ des Menschen mit Gott (DH 1525). Die Gnade Gottes, die der Mensch gewiss auch nach römisch-katholischem Verständnis ohne vorherige Verdienste empfängt, verwandelt den Menschen dabei so, dass er nach dem Empfang der Gnade, der sich konkret in der Taufe vollzieht, nach römisch-katholischer Lehre kein Sünder mehr ist: Die Gerechtigkeit, die dem Menschen in der Taufe geschenkt wird, wird so sehr mit dessen Handeln eins, dass sie ihre Gestalt im konkreten Tun des Menschen gewinnt: Nur wenn der Mensch sündige Taten begeht, wird er wieder ein Sünder; ansonsten ist er nur Gerechter und nicht Sünder; die lutherische Lehre, dass der von Gott Gerechtfertigte immer gerecht und Sünder zugleich bleibt (simul iustus et peccator), weil seine Gerechtigkeit „außerhalb seiner selbst“, nämlich in Christus begründet liegt, bedeutet für römisch-katholisches Denken einen unüberwindlichen Anstoß, wie auch die Diskussionen um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigung“ zwischen dem Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche gezeigt haben. Diese römisch-katholische Konzeption hat zwei gravierende Folgen: Zum einen bedeutet dies, dass die römisch-katholische Kirche bestreitet, dass der getaufte Christ seines Heils gewiss sein kann und darf: Ob er am Ende seines Lebens im Letzten Gericht Gottes besteht, hängt ja auch von ihm, dem Menschen, selber ab, ob er die empfangene Gerechtigkeit in seinem Leben bewahrt und durch gute Werke gemehrt hat oder nicht. Und zum anderen bedeutet dies, dass die Taufe als Quelle des Trostes für den getauften Christen eine viel geringere Rolle spielt, als wir dies in der lutherischen Kirche kennen. Wer nach seiner Taufe sündigt, erleidet damit „Schiffbruch“ und verliert die Taufgnade, wie es das Konzil von Trient formuliert (DH 1542); derjenige, der nach der Taufe gesündigt hat, kann nicht wieder, wie es die lutherische Kirche lehrt, gleichsam wieder in das Schiff der Taufe hineinklettern, aus dem er herausgefallen ist; sondern von dem Schiff selber bleibt nach römisch-katholischer Lehre nur noch eine „Planke“ über, an die sich der Schiffbrüchige klammern kann. Diese Planke ist das Bußsakrament, das wir im Unterschied zur Taufe nicht „allein aus Gnaden“ empfangen: „Zu dieser Neuheit und Vollkommenheit aber können wir durch das Sakrament der Buße ohne viele Tränen und Anstrengungen von unserer Seite in keiner Weise kommen, wie es Gottes Gerechtigkeit fordert, so dass von den heiligen Vätern die Buße mit Recht eine mühsame Taufe genannt wurde.“ (DH 1672) Man würde der römisch-katholischen Kirche gewiss Unrecht tun, wenn man ihr unterstellen würde, sie würde eine „Werkgerechtigkeit“ lehren, dass der Mensch also einfach durch das Tun guter Werke gerechtfertigt wird. Vielmehr lehrt sie ein Ineinander von vorausgehender göttlicher Gnade und anschließendem menschlichem Mitwirken, zu dem der Mensch fähig ist und das zugleich auch erforderlich ist, da es der göttlichen Gerechtigkeit nicht entsprechen würde, wenn der Mensch, der nach der Taufe gesündigt hat, ohne Taten der

Genugtuung wiederum allein aus Gnaden erneut gerechtfertigt würde. Dies hat natürlich Auswirkungen in der Verkündigung und in der kirchlichen Praxis.

Das Ineinander von göttlichem und menschlichem Handeln in der römisch-katholischen Lehre und Praxis wird weiterhin erkennbar im Verständnis des Heiligen Altarsakraments. Die Differenz zwischen lutherischer und römisch-katholischer Kirche besteht nicht in der Lehre von der Realpräsenz, das heißt der Lehre von der wirklichen, wesenhaften Gegenwart von Leib und Blut Christi im gesegneten Brot und Wein. Die Kritik der lutherischen Reformation gegen die „Transsubstantiationslehre“ der römisch-katholischen Kirche richtet sich einzig und allein gegen den Versuch, mithilfe von Kategorien aus der Philosophie des Aristoteles das Geheimnis der Realpräsenz zu erfassen. Auch die lutherischen Bekenntnisschriften können ohne Scheu davon reden, dass sich in der Feier des Sakraments kraft der Worte Christi eine „Wandlung“ an den Elementen vollzieht und sie dadurch Leib und Blut Christi werden. Keinesfalls bedeutet die lutherische Lehre von der Realpräsenz eine Minderung oder Vergeistigung der Realität der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in den Elementen. Kritik übte die lutherische Reformation im 16. Jahrhundert an der Praxis, die Elemente bei der Sakramentsfeier nur zur Anbetung und nicht zum Verzehr zu konsekrieren. Hier hat sich erfreulicherweise in der Praxis der römisch-katholischen Kirche heutzutage vieles verändert; umgekehrt nimmt die römisch-katholische Kirche mit Recht Anstoß an Praktiken im evangelischen Bereich, konsekrierte Elemente nach der Sakramentsfeier wieder wie unkonsekrierte zu behandeln. Dies entspricht eindeutig nicht der Praxis Martin Luthers selber, der es scharf kritisiert hat, wenn z.B. konsekrierte Hostien nach der Sakramentsfeier wieder in die Hostienbüchse zurückgelegt wurden und damit von unkonsekrierten nicht mehr zu unterscheiden waren. Die wesentliche Differenz zwischen römisch-katholischer und lutherischer Kirche besteht in Bezug auf das Heilige Altarsakrament – neben der nach wie vor weithin verbreiteten Praxis der Austeilung der Kommunion nur unter der Gestalt des Brotes an die Gläubigen – vielmehr in der Frage des Verständnisses des Sakramentes als Opfer: Während die lutherische Kirche lehrt, dass das Altarsakrament ganz und gar Geschenk ist und entsprechend im Sakrament Gott der Handelnde und der Mensch der Empfangende ist, lehrt die römisch-katholische Kirche auch hier wieder ein Ineinander von göttlichem und menschlichem Handeln: Leib und Blut Christi werden von der Gemeinde bei der Kommunion empfangen; sie werden zuvor aber auch Gott als Opfer dargebracht. So heißt es nach der Konsekration in einem Gebet der Messliturgie: „So bringen wir aus den Gaben, die du uns geschenkt hast, dir, dem erhabenen Gott, die reine, heilige und makellose Opfergabe dar: das Brot des Lebens und den Kelch des ewigen Heils. Blicke versöhnt und gütig darauf nieder und nimm sie an wie einst die Gaben deines gerechten Dieners Abel, wie das Opfer unseres Vaters Abraham, wie die heilige Gabe, das reine Opfer deines Hohenpriesters Melchisedek.“ Dieses „unblutige Opfer“ ist ein „wirkliches Sühnopfer“, betont das Konzil von Trient: „Es wird deshalb nicht nur für die Sünden der lebenden Gläubigen, für ihre Strafen, Genugtuungen und andere Nöte ..., sondern auch für die in Christus Verstorbenen, die noch nicht vollkommen gereinigt sind, mit Recht dargebracht.“ (DH 1743) Dass in der Sakramentsfeier nicht nur das Opfer von Golgatha in der Gestalt des Leibes und Blutes Christi gegenwärtig ist, sondern erneut ein Opfer vollzogen wird, das sogar noch Toten zugute kommen kann, ist nach lutherischer Lehre nicht nachvollziehbar; für sie ist dieses Ineinander von Opfer Christi und Opfer der Kirche mit ihrem Verständnis des Altarsakraments und der Rechtfertigung des Menschen vor Gott unvereinbar.

Begründet wird solche kirchliche Praxis, wie auch andere kirchliche Praktiken in der römisch-katholischen Kirche immer wieder mit der „Tradition“. Die Verheißung Jesu, dass der Heilige Geist die Jünger „in alle Wahrheit leiten“ wird (St. Johannes 16,13), wird von der

römisch-katholischen Kirche so interpretiert, dass auch die kirchliche Tradition für sie eine Offenbarungsquelle darstellt, weil auch in ihr der Heilige Geist am Werke ist. Die Heilige Schrift bildet den Beginn der Tradition, die sich dann im Weiteren in der Kirche fortgesetzt hat. Insofern bildet die Heilige Schrift kein kritisches Gegenüber zur Tradition, sondern ist lediglich ein – wenn auch ganz wichtiger – Teil von ihr. Das typisch lutherische Argument „Das steht aber doch so nicht in der Bibel“ wird in diesem Zusammenhang von daher auf römisch-katholischer Seite nicht als Argument anerkannt: Eine Lehre und Praxis muss nicht direkt in der Heiligen Schrift begründet sein, sondern kann ihre Begründung auch aus der Tradition der Kirche erfahren. Dennoch darf man erfreut feststellen, dass die Heilige Schrift seit dem II. Vatikanischen Konzil in der römisch-katholischen Kirche ein sehr viel stärkere Bedeutung erlangt hat; das Jesusbuch des jetzigen Papstes ist ein hervorragendes Beispiel dafür, wie die Heilige Schrift als Quelle und Norm des Glaubens in einer Weise behandelt wird, die dem Anliegen der lutherischen Reformation sehr nahekommt. Umgekehrt weiß natürlich auch die lutherische Kirche um die Bedeutung der kirchlichen Tradition auch als Hilfe zur Auslegung der Heiligen Schrift; dennoch hält die lutherische Kirche daran fest, dass die Heilige Schrift immer wieder auch kirchliche Tradition kritisch in Frage zu stellen vermag. Die römisch-katholische Kirche bezieht dagegen die Verheißung aus Joh 16,13 auch in dieser Weise auf sich, dass nach ihrer Lehre sie allein Kirche im Vollsinn dieses Wortes ist; zum Kirchesein im Vollsinn gehört nach ihrer Lehre auch die Gemeinschaft mit dem Papst, dem die Verheißung aus Joh 16,13 auch in der Weise gilt, dass er bei der Verkündigung von Dogmen „ex cathedra“ Unfehlbarkeit in Anspruch nehmen kann. Seit der Verkündigung dieses Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes auf dem I. Vatikanischen Konzil 1870 hat allerdings erst ein Papst, Pius XII., bei der Verkündigung des Dogmas von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel im Jahr 1950 von diesem Anspruch auf Unfehlbarkeit Gebrauch gemacht. Keinesfalls lehrt die römisch-katholische Kirche dagegen, dass Päpste in allen ihren Äußerungen unfehlbar seien, wie dies mitunter auch in recht dümmlicher Weise in den Medien behauptet wird.

Der Verzicht auf die Heilige Schrift als kritische Instanz wirkt sich in der römisch-katholischen Kirche nicht zuletzt auch im Umgang mit den Heiligen aus. Römisch-katholische Christen praktizieren nicht, wie mitunter behauptet wird, eine „Heiligenanbetung“; denn Anbetung gebührt Gott allein. Wohl aber verehren sie die Heiligen. Das tun wir als lutherische Christen auch. In der römisch-katholischen Kirche nimmt diese Verehrung jedoch auch die Form der Heiligenanrufung an, dass Gebete zu den Heiligen gesprochen werden. Dafür sehen wir als lutherische Christen keinen Grund in der Heiligen Schrift; wir sehen im Gegenteil die Gefahr, dass damit das Vertrauen des Christen von Christus weg auf die Heiligen gelenkt wird. Diese Gefahr ist besonders in der Volksfrömmigkeit gegeben, wenn man dort etwa Maria bittet, ihren Sohn gnädig zu stimmen, oder wenn Maria dort mit Prädikaten belegt wird, die aus unserer Sicht allein Christus zukommen, wenn es etwa in dem Gesang „Salve Regina“ heißt: „Sei begrüßt, o Königin, Mutter der Barmherzigkeit; unser Leben, unsere Wonne und unsere Hoffnung, sei begrüßt! Zu dir rufen wir verbannten Kinder Evas; zu dir seufzen wir trauernd und weinend in diesem Tal der Tränen. Wohlan denn, unsere Fürsprecherin, wende deine barmherzigen Augen uns zu“. Dies können wir als lutherische Christen in keiner Weise mitsingen, so sehr auch nach unserem Bekenntnis Maria, die Mutter Gottes, allerhöchster Ehren wert ist. Dies gilt erst recht für die Verehrung, die Maria in der Gestalt von Marienfiguren oder Bildern an bestimmten Marienwallfahrtsorten zuteil wird. Hier scheint uns die Volksfrömmigkeit in vielen Fällen, vorsichtig ausgedrückt, nicht nur aus biblischen Quellen gespeist zu sein. Ebenso wenig können wir die Lehre nachvollziehen, dass die Heiligen so viele überschüssige gute Werke in ihrem Leben vollbracht haben, dass aus diesem Schatz der guten Werke die Kirche Ablässe zur Tilgung



von Strafen nach dem Tod austeilten kann, wie dies auch heute noch in der römisch-katholischen Kirche, praktiziert wird.

Wir merken, wie hier das Verhältnis von göttlichem und menschlichem Handeln immer wieder ganz anders bestimmt wird, als wir als lutherische Christen dies von der Heiligen Schrift her nachvollziehen können.

Um diese Grunddifferenz werden wir auch in Zukunft zwischen unseren Kirchen immer wieder ringen müssen. Sie wird jedoch leider nicht dadurch verringert, dass in den letzten Jahrzehnten auch in die römisch-katholische Kirche, wie auch in die lutherische Kirche, mancherlei protestantische Irrtümer eingedrungen sind, die auch bisher verbliebene Gemeinsamkeiten zwischen der lutherischen und der römisch-katholischen Kirche in Frage stellen. Umso wichtiger bleibt das ökumenische Gespräch zwischen unseren Kirchen auf allen Ebenen, in dem wir so viele grundlegende Gemeinsamkeiten zwischen den Kirchen wahrnehmen können, die es lohnenswert machen, sich auch mit den verbleibenden Differenzen nicht einfach abzufinden. Diese werden aber nicht dadurch überwunden, dass wir sie ignorieren; denn auch darin, dass Kirchengemeinschaft Gemeinschaft im Lehren und Bekennen voraussetzt, sind sich unsere beiden Kirchen ganz einig!

## **5. DIE ORTHODOXEN KIRCHEN (TEIL 1)**

Zu Beginn der Darstellung der orthodoxen Kirchen sind zwei sprachliche Klärungen notwendig: Das Wort „orthodox“, das heutzutage oftmals einen negativen Klang im Sinne von „starrköpfig“ oder „unflexibel“ hat, bedeutet eigentlich „in rechter Weise Gott verehrend“, „in rechter Weise Gottesdienst feiernd“. Damit kommt schon im Namen selber zum Ausdruck, was das Zentrum allen kirchlichen Lebens, aller Theologie und aller Frömmigkeit in den orthodoxen Kirchen ist: Der Gottesdienst, die Feier der Göttlichen Liturgie. Aus lutherischer Sicht ist „orthodox“ allerdings ebenso wenig eine Konfessionsbezeichnung im engeren Sinne wie „katholisch“. Genau wie wir als lutherische Christen katholisch, wenn auch nicht römisch-katholisch sind, so sind wir auch orthodox, denn die rechte Verkündigung des Wortes Gottes, die rechte Feier des Gottesdienstes ist auch nach lutherischem Verständnis das Kennzeichen der wahren Kirche schlechthin. Dass für orthodoxe Kirchen die rechte Feier des Gottesdienstes von so grundlegender Bedeutung für ihr Selbstverständnis ist, verbindet sie von daher ganz eng mit unserer lutherischen Kirche.

Die andere Klärung besteht darin, dass man im Unterschied zur römisch-katholischen Kirche nicht von „der“ orthodoxen Kirche im Singular sprechen kann. Gewiss verstehen sich die orthodoxen Kirchen als die ursprüngliche christliche Kirche, von der sich alle anderen Kirchen, inklusive der römisch-katholischen Kirche, abgespalten haben. Zugleich existieren die orthodoxen Kirchen jedoch konkret nur in der Gestalt unterschiedlicher Nationalkirchen, die zwar um ihre Zusammengehörigkeit wissen, aber nicht in einer gemeinsamen Organisation miteinander verbunden sind. Dies bedeutet auch, dass man nicht einfach „orthodoxer Christ“ sein oder werden kann, sondern damit zugleich auch immer z.B. als russisch-ortho-doxer oder griechisch-orthodoxer Christ nationalkirchlich eingebunden ist.

Die Unterschiede zwischen den orthodoxen Kirchen und den westlichen Kirchen haben ihre Ursprünge in der Teilung des römischen Reiches in ein weströmisches und oströmisches Reich mit den beiden Hauptstädten Rom und dem „neuen Rom“ Konstantinopel bzw. Byzanz. Während die Kirche im weströmischen Reich von der lateinischen Sprache und Kultur geprägt wurde,

prägte das griechisch-byzantinische Denken Kirche und Theologie im östlichen Teil des Reiches. Dies führte im Laufe der Zeit dazu, dass sich die Kirchen im Osten und Westen des Reiches immer mehr unabhängig voneinander weiterentwickelten und auch den Kontakt zueinander immer weniger suchten, bis schließlich am 16. Juli 1054 der päpstliche Gesandte Kardinal Humbert von Silva Candida ein Schreiben auf dem Altar der Hagia Sophia in Konstantinopel niederlegte, in dem die Exkommunikation des orthodoxen Patriarchen von Konstantinopel und damit zugleich der Bannfluch über ihn ausgesprochen wurde und die orthodoxe Kirche als „Quelle aller Häresien“ bezeichnet wird, weil diese nicht die Jurisdiktion des Papstes über sich anerkannte. Ein absoluter Tiefpunkt im Verhältnis von West- und Ostkirche war sodann die Plünderung Konstantinopels im Jahr 1204 durch die Kreuzfahrer des Vierten Kreuzzuges. Erst am Ende des II. Vatikanischen Konzils hoben Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras am 7. Dezember 1965 die gegenseitige Exkommunikation auf; dennoch ist das Verhältnis zwischen den orthodoxen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche, nicht zuletzt wegen des Primatsanspruchs des Papstes, weiterhin sehr gespannt.

In der Zeit der Alten Kirche gab es noch gemeinsame, sogenannte Ökumenische Konzilien; diese haben für die Lehre der orthodoxen Kirchen besondere Bedeutung. Zu diesen ökumenischen Konzilien zählen das Konzil von Nicäa im Jahr 325, auf dem das Bekenntnis zur wahren Gottheit Christi ausgesprochen wurde, das Konzil von Konstantinopel im Jahr 381, auf dem die Gottheit des Heiligen Geistes bekannt und das Nicäno-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis formuliert wurde, das wir noch heute in unseren Gottesdiensten beten, das Konzil von Ephesus im Jahr 431, auf dem die Einheit der Person Christi als Gott und Mensch festgehalten und bekannt wurde, dass Maria von daher zu Recht als Gottesgebärerin bezeichnet werden kann, sowie das Konzil von Chalcedon im Jahr 451, in dem festgehalten wurde, dass Christus eine göttliche und eine menschliche Natur hat, unvermischt und ungetrennt, die sogenannte „Zwei-Naturen-Lehre“. Diese Konzilsentscheidungen wurden auch in der Westkirche und damit auch in der lutherischen Kirche angenommen. Einige orientalische Kirchen stimmten jedoch den Beschlüssen der Konzile von Ephesus und Chalcedon nicht zu, was zum Teil auch einfach daran lag, dass ihre Vertreter aus praktischen Gründen daran gehindert waren, an diesen Konzilien überhaupt teilzunehmen. So zerbrach 431 die kirchliche Gemeinschaft der übrigen orthodoxen Kirchen mit den sogenannten „nestorianischen“ Kirchen und 451 mit den sogenannten „monophysitischen“ Kirchen, die daran festhielten, dass Christus nur eine göttliche Natur besitze, die die menschliche Natur gleichsam in sich aufgesogen habe. Diese „monophysitischen“ Kirchen werden auch als „altorientalische Kirchen“ bezeichnet, zu ihnen zählt auch die Koptische Kirche in Ägypten. Erst in den vergangenen zwanzig Jahren hat es wieder bedeutsame Annäherungsversuche zwischen den „byzantinischen“ und den „monophysitischen“ Kirchen gegeben, bei denen deutlich wurde, wie viele Missverständnisse zu der innerorthodoxen Spaltung im 5. Jahrhundert beigetragen hatten. Dennoch ist diese Spaltung als solche bis heute nicht überwunden.

In der Folgezeit entwickelten sich die orthodoxen Kirchen, die an den insgesamt sieben ökumenischen Konzilien festhielten, immer stärker zu Nationalkirchen. Diese Entwicklung wurde durch die Ausbreitung des orthodoxen Glaubens im slawischen Sprachgebiet, besonders mit der Entstehung der russisch-orthodoxen Kirche Ende des 10. Jahrhunderts verstärkt. Nach dem Niedergang des „zweiten Roms“ Konstantinopel stieg Moskau gleichsam zum „dritten Rom“ auf. Dennoch hatte der Moskauer Patriarch niemals einen ähnlichen Status wie etwa der Papst in Rom; die orthodoxen Nationalkirchen zeichnen sich vielmehr dadurch aus, dass sie jeweils „autokephal“ sind, das heißt, dass sie unabhängig von anderen Kirchen sind und keinem anderen Patriarchen unterstehen. Auch der Patriarch von Konstantinopel besitzt lediglich so

etwas wie einen „Ehrevorsitz“ unter den Patriarchen und Erzbischöfen der orthodoxen Kirchen, einmal ganz abgesehen davon, dass seine Handlungsfähigkeit heutzutage durch die Schikanen des türkischen Staates stark eingeschränkt ist.

Für orthodoxes Denken bezeichnend ist die unmittelbare Verbindung von Volkszugehörigkeit und Kirchengzugehörigkeit, die noch weit über das „volkskirchliche“ Denken im deutschen Protestantismus hinausgeht: Wer Russe oder Grieche ist, ist damit gleichsam automatisch (praktisch natürlich vermittelt durch die Taufe) russisch-orthodox oder griechisch-orthodox. Die orthodoxen Kirchen tun sich von daher sehr schwer mit dem Gedanken, dass es auf „ihrem“ Territorium noch andere Kirchen geben könnte; diese könnten nach ihrem Selbstverständnis höchstens für die Angehörigen anderer Volksgruppen zuständig sein. Als Kirchen im eigentlichen Sinne vermögen viele Vertreter der orthodoxen Kirchen alle nichtorthodoxen Kirchen jedoch auch ganz grundsätzlich nicht anzusehen; dies führt in der Praxis immer wieder auch dazu, dass in orthodoxen Kirchen die Wiedertaufe an Christen vollzogen wird, die aus einer anderen Kirche in die orthodoxe Kirche konvertieren. Dies geschieht leider auch immer noch hier in Deutschland, obwohl die Vertreter der orthodoxen Kirchen 2007 in Magdeburg eine ökumenische Erklärung mit unterschrieben hatten, in der sie die Taufe, die in den anderen Unterzeichnerkirchen (z.B. auch in unserer SELK) gespendet wird, als gültig anerkannt hatten.

Wie bereits erwähnt, ist es kennzeichnend für orthodoxes Denken, dass es die eigene Kirche sehr unmittelbar mit der ursprünglichen apostolischen Kirche identifiziert. Dies hat positiv zur Folge, dass orthodoxes Denken weitgehend immun gegenüber der Gefahr ist, Theologie und Gottesdienst den Strömungen des Zeitgeistes anzupassen. Der Gedanke, dass die Kirche dadurch ihre Zukunft sichern könnte, dass sie jeweils den neusten gesellschaftlichen Strömungen und Moden folgt, ist der Orthodoxie fremd. Die Zukunft der Kirche wird vielmehr allein durch ihren Rückbezug auf die Ursprünge der Kirche gewährleistet. Problematisch an diesem wesentlich konservativen Denken ist jedoch, dass die Geschichte der eigenen Kirche mitunter überhaupt nicht mehr kritisch reflektiert, sondern vorschnell mit dem Wirken des Heiligen Geistes identifiziert wird. Dies führt dann dazu, dass in zahlreichen orthodoxen Kirchen Altgriechisch oder Kirchenslawisch als Gottesdienstsprache verwendet wird, obwohl diese Sprache von den Gottesdienstteilnehmern selber gar nicht mehr gesprochen und oft auch kaum noch verstanden wird, oder dass man dem alten Julianischen Kalender eine geradezu religiöse Bedeutung zuschreibt und an ihm festhält, obwohl er astronomisch ungenauer ist, wie dies etwa in der russisch-orthodoxen Kirche der Fall ist, deren 25. Dezember nach der Zählung des Julianischen Kalenders mittlerweile unserem 7. Januar nach dem Gregorianischen Kalender entspricht. Auch die rückblickende Verklärung der letzten Zarenfamilie, die mittlerweile in der russisch-orthodoxen Kirche als Märtyrer verehrt werden, ist ein Beispiel für diesen aus unserer Sicht wenig reflektierten Umgang mit der eigenen Geschichte.

Daran, dass die orthodoxe Kirche selber im Laufe der Zeit in ihrer Tradition dennoch manche Veränderungen und Neuerungen vorgenommen hat, wird sie vor allem in Russland durch die Existenz der sogenannten „Altgläubigen“ erinnert, die sich in den Jahren 1666/1667 von der russisch-orthodoxen Großkirche lösten, als deren Patriarch Nikon veränderte Texte und Riten in der Kirche einführt – in dem, wie wir heute wissen: irrtümlichen Glauben, damit vorherige Fehlentwicklungen und Veränderungen in der russischen Liturgie wieder rückgängig zu machen. Die blutige Verfolgung der Altgläubigen durch die Vertreter der orthodoxen Großkirche gehört zu den dunkelsten Kapiteln der orthodoxen Kirchengeschichte. Erst 1971 hob der Moskauer Patriarch den Bann über den altgläubigen Ritus wieder auf; die altgläubigen Kirchen bestehen jedoch bis heute in Russland weiter.

Die orthodoxen Kirchen waren aufgrund ihres Verbreitungsgebietes in den vergangenen Jahrhunderten immer wieder selber von massiven Unterdrückungen durch den Islam und im 20. Jahrhundert durch den Kommunismus betroffen. Dabei haben sie einen hohen Blutzoll zahlen müssen, wenn man etwa an das Martyrium unzähliger russisch-orthodoxer Priester oder an den Völkermord an den christlichen Armeniern denkt. Diese Erfahrung hat die orthodoxen Christen in vielfacher Hinsicht geprägt und sollte im Umgang mit ihnen stets mitbedacht werden.

## **6. DIE ORTHODOXEN KIRCHEN (TEIL 2)**

Wenn wir uns als vom westlichen Denken geprägte Christen mit Lehre und Praxis der orthodoxen Kirchen befassen, dann wird uns immer wieder bewusst, wie sich in den orthodoxen Kirchen in den vielen Jahrhunderten der Trennung auf der gemeinsamen Grundlage der Heiligen Schrift vieles entwickelt hat, was unserem Denken nicht sofort zugänglich ist, dieses jedoch zu bereichern vermag – allerdings nicht so, dass sich Lehre und Praxis der orthodoxen Kirche direkt etwa in lutherische Theologie überführen und integrieren ließen. Nicht nur der grundlegende Selbstanspruch der orthodoxen Kirchen, im Unterschied zu den anderen Kirchen allein „die“ apostolische Kirche zu repräsentieren, sondern auch manch konkrete Lehre und Praxis in ihnen muss bei aller Sympathie zugleich auch kritisch hinterfragt werden.

Auffallend ist in der Begegnung mit orthodoxer Theologie und Liturgie immer wieder, was für eine zentrale Bedeutung die Trinität, die Dreieinigkeit Gottes, für die Orthodoxie besitzt. Während im westlichen Denken das Trinitätsdogma eher als „Problem“ oder als „Theorie“ wahrgenommen wird, die mit dem Glaubensleben des Christen nicht viel zu tun hat (genau hier setzen entsprechend auch der Islam und die Zeugen Jehovas mit ihrer Kritik und ihren missionarischen Bemühungen immer wieder an!), bestimmt das Bekenntnis zu dem Dreieinigen Gott Leben und Frömmigkeit eines orthodoxen Christen in hohem Maße. Dies wird auch in den Gottesdiensten deutlich, die durchzogen sind von dem immer wiederkehrenden Lobpreis des Dreieinigen Gottes. Während westliche Theologie dazu neigt, erst einmal abstrakt den „einen“ Gott zu bekennen und erst später davon zu reden, dass dieser eine Gott sich uns als Vater, Sohn und Heiliger Geist zu erkennen gibt, ist für orthodoxes Denken die Einheit Gottes verankert in der Person Gottes des Vaters. Er ist der alleinige Ursprung von allem, von ihm haben auch der Sohn und der Heilige Geist ihr göttliches Wesen. Von daher wenden sich orthodoxe Theologen immer wieder mit großer Schärfe gegen die Formulierung in der westlichen Fassung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses, der Heilige Geist gehe nicht nur vom Vater aus, sondern vom Vater „und dem Sohne“ (lateinisch: filioque). Diese Formulierung war im 6. Jahrhundert zunächst in Spanien in das Nicänum eingefügt worden, um die Gottheit Christi zu unterstreichen, der wie der Vater den Geist aussendet. Für das Denken eines orthodoxen Christen bedeutet dies jedoch, dass damit die Einheit Gottes aufgelöst wird, wenn der Heilige Geist nicht mehr einen, sondern zwei Ursprünge hat. Was uns als „westlichen“ Christen als eine theologische Spitzfindigkeit vorkommen mag, erregt bis heute immer wieder die Gemüter der Orthodoxen bei ihren Begegnung mit der Westkirche. Eben darin wird etwas deutlich von der Bedeutung des trinitarischen Bekenntnisses für ihr Denken.

Was die Christusverkündigung angeht, legen orthodoxe Theologie und Frömmigkeit besonderes Gewicht auf die Menschwerdung des Gottessohnes und auf seine Auferstehung. Natürlich wird auch dem Kreuzestod Jesu eine Heilsbedeutung zugesprochen; doch tritt er insgesamt in Denken und Frömmigkeit deutlich zurück. Schon in der Gestaltung der Kirchräume ist dieser Unterschied unübersehbar: Steht in lutherischen und römisch-katholischen Kirchräumen der Kruzifixus im

Zentrum, so lenkt die Ikonostase, die Bilderwand, in der orthodoxen Kirche die Aufmerksamkeit des Kirchbesuchers stärker auf die „Umgrenzung des Unumgrenzten“, wie die Menschwerdung des Gottessohnes umschrieben wird, und auf die Überwindung des Todes durch den Auferstandenen. Beide Aspekte kommen auch zusammen in der Theologie der Ikonen, die für orthodoxe Frömmigkeit und orthodoxes Denken eine solch große Rolle spielen. Nachdem es Mitte des 8. Jahrhunderts in der orthodoxen Kirche zu einem Bildersturm gekommen war, erlaubte das Zweite Konzil von Nicäa, das von der Orthodoxen Kirche als siebtes Ökumenisches Konzil gewertet wird, im Jahr 787 ausdrücklich die Verehrung der Ikonen, nicht jedoch deren Anbetung. Als Begründung hierfür wurde wesentlich die Menschwerdung des Gottessohnes angeführt: Weil Gott in Christus sichtbar geworden ist, kann er auch dargestellt und abgebildet werden. Die orthodoxen Kirchen feiern jeweils am ersten Fastensonntag den sogenannten „Sonntag der Orthodoxie“, an dem dieses Konzils und des Sieges über die Bilderstürmer gedacht wird. Zugleich bezeugen die Heiligenikonen den Sieg Christi über den Tod: Die Heiligen haben jetzt schon Anteil an dem neuen Leben, das Christus ihnen durch seine Auferstehung erworben hat. Bezeichnenderweise stellt die orthodoxe Osterikone die Höllenfahrt Christi dar und zeigt, wie Christus Adam und die nach ihm kommen, durch seinen Ostersieg dem Machtbereich der gottfeindlichen Mächte entreißt. Die Ikonen werden in der Orthodoxie verehrt, weil sie als „Fenster“ verstanden werden: Durch die Ikone blickt der Gläubige gleichsam hindurch auf die Wirklichkeit, die sie abbildet. Von daher gilt die Verehrung letztlich dem, der durch die Ikone abgebildet wird. Es muss allerdings eingeräumt werden, dass in der Volksfrömmigkeit diese Unterscheidung nicht unbedingt in der gleichen Weise nachvollzogen wird. Überhaupt zeigt sich die orthodoxe Kirche bei der Integration von Elementen vorchristlicher Volksfrömmigkeit immer wieder recht großzügig.

Von der Menschwerdung Christi her wird auch die Verehrung Marias begründet: Das Konzil von Ephesus hatte 431 festgestellt, dass Maria mit Recht als „Gottesgebäerin“ bezeichnet werden kann – eine Entscheidung, die auch von der lutherischen Kirche übernommen wurde. Die Verehrung Marias, die daraus in der orthodoxen Kirche erwachsen ist, ist zum Teil jedoch von einem Überschwang gekennzeichnet, der selbst die römisch-katholische Marienverehrung zum Teil noch übertrifft. Von daher konnte der orthodoxe Theologe Sergej Bulgakov bereits 1927 formulieren: „Das Christentum allein mit Christus, aber ohne die Gottesmutter, das ist seinem Wesen nach eine andere Religion als die Orthodoxie, und der Protestantismus ist von der Kirche nicht durch einzelne seiner Irrlehren und willkürlichen Verkürzungen, sondern vor allem und wesentlicher als alles durch sein fehlendes Gefühl für die Gottesmutter getrennt.“ In dieser Äußerung wird natürlich zunächst einmal deutlich, dass es orthodoxen Theologen in aller Regel äußerst schwerfällt, zwischen protestantischer und lutherischer Theologie zu unterscheiden. Die Angriffe Bulgakovs treffen die lutherische Kirche ja höchstens zum Teil; dennoch ist es bezeichnend, welche Rolle er in diesem Zusammenhang Maria einräumt.

Während wir in der lutherischen Kirche gewohnt sind, bei der Beschreibung der Wiederherstellung unseres zerstörten Verhältnisses zu Gott vor allem von der Rechtfertigung des Sünders zu reden, spricht die orthodoxe Theologie in diesem Zusammenhang von der „Theosis“, von der „Vergöttlichung“ des Menschen: „Gott wurde Mensch, damit wir vergöttlicht würden“ – Dieses Wort des heiligen Athanasius von Alexandrien fasst ganz kurz die orthodoxe Heilslehre zusammen. Die Vergottungslehre als solche widerspricht durchaus nicht lutherischer Lehre; Luther selber kann davon sprechen, dass Gott „Christus, seinen lieben Sohn, ausschüttet über uns und sich in uns gießt und uns in sich zieht, dass er ganz und gar vermenschet wird und wir ganz und gar vergottet werden.“ Aus lutherischer Sicht schwierig ist es dagegen, dass die orthodoxe Theologie die Fähigkeiten des Menschen nach dem Sündenfall, zur eigenen Rettung beizutragen,

immer noch recht positiv einzuschätzen vermag, erheblich positiver noch als die römisch-katholische Kirche. Von daher kann die orthodoxe Kirche auch unbefangen von einer „Synergeia“, einem Zusammenwirken von Gott und Mensch auf dem Weg zum Heil sprechen.

Die orthodoxe Kirche hat seit dem 13. Jahrhundert die ursprünglich westliche Lehre von der Siebenzahl der Sakramente übernommen. Dabei steht in ihr am Beginn des Christenlebens gleich ein Doppelsakrament: An die Taufe schließt sich unmittelbar die Myronsalbung als zweites Sakrament an, die in ihrer Bedeutung der römisch-katholischen Firmung bzw. auf lutherischer Seite der Konfirmation entspricht. Außerdem wird bereits dem neugetauften Säugling auch die Kommunion gereicht, die in der orthodoxen Kirche in der Weise gespendet wird, dass der Kommunikant Leib und Blut Christi zugleich von einem Löffel empfängt – nicht zuletzt auch eine Erinnerung daran, dass die Kommunion für orthodoxes Denken wesentlich „pharmakon athanasias“, Heilmittel der Unsterblichkeit, ist.

Dadurch, dass bereits der Säugling Myronsalbung und Kommunion empfängt, gibt es in der orthodoxen Kirche keine Einrichtung, die dem Konfirmandenunterricht bzw. Erstkommunionunterricht entsprechen würde. Dies hat zur Folge, dass zumindest eine obligatorische kirchliche Unterweisung von Kindern und Jugendlichen unterbleibt und diese auch im Erwachsenenalter zumeist nicht mehr nachgeholt wird. So bleibt es dem Interesse und Bemühen des einzelnen Gläubigen überlassen, tiefer in die Geheimnisse des Glaubens einzudringen, während viele Glieder der orthodoxen Kirche mit ihrem Glauben höchstens bestimmte volkstümliche Bräuche und Riten verbinden – ähnlich wie im heutigen Protestantismus.

Bereits die lutherischen Bekenntnisschriften im 16. Jahrhundert hatten einen Konsens mit der orthodoxen Kirche in der Frage der leibhaftigen Gegenwart Christi in den Elementen des Heiligen Mahles festgestellt und sich dabei auch nicht gescheut, den von der orthodoxen Kirche verwendeten Begriff der „Wandlung“ positiv aufzunehmen. Gemeinsamkeiten zwischen lutherischer und orthodoxer Theologie ergeben sich auch im Verständnis dessen, was Kirche ist, weil beide Seiten eine „eucharistische Ekklesiologie“ vertreten, das heißt: Beide Seiten sehen den Gottesdienst, konkret die Feier des Altarsakraments, als konstitutiv für die Bestimmung dessen, was Kirche ist, an. Auch was das Verständnis des kirchlichen Amtes angeht, ließe sich manche Gemeinsamkeit erkennen: Auch die orthodoxen Kirchen behaupten, dass ihre Weihen gültig sind, obwohl sie von Bischöfen vollzogen werden, die nicht in der Gemeinschaft mit dem Papst stehen. Allerdings stellen leider auch die orthodoxen Kirchen in Frage, dass in der lutherischen Kirche das apostolische Hirtenamt weitergegeben wird. Eine weitere Gemeinsamkeit mit den Orthodoxen besteht darin, dass auch orthodoxe Priester verheiratet sein dürfen – sie müssen allerdings bereits vor der Priesterweihe geheiratet haben; danach ist dies nicht mehr möglich. Dagegen dürfen Bischöfe nicht verheiratet sein; es handelt sich bei ihnen darum häufig um ehemalige Mönchspriester oder aber auch um Witwer.

Künftige ökumenische Annäherungen und Verständigungen mit den orthodoxen Kirchen hängen wesentlich von deren Bereitschaft ab, die lutherische Seite als Kirche ernst zu nehmen. Hier werden von orthodoxer Seite leider ganz unterschiedliche Haltungen eingenommen, die von Arroganz und Ignoranz bis zu großer Offenheit reichen.

## **7. DIE EVANGELISCHE KIRCHE (TEIL 1)**

Die Evangelische Kirche ist in der Form, wie wir sie in unserem Land kennen, ein typisch

deutsches Phänomen und nur zu verstehen auf dem Hintergrund der Geschichte der letzten 500 Jahre hier in Deutschland:

Martin Luther und die Unterzeichner des Augsburger Bekenntnisses wollten bekanntlich keine neue Kirche gründen oder gar „aus der katholischen Kirche austreten“. Im Gegenteil war es ihr ureigenster Anspruch, die Lehre der katholischen Kirche selber zu vertreten und damit selber katholisch zu sein. Aus diesem Grunde bemühte man sich auch darum, Bischöfe zu finden, die dazu bereit waren, Priester für diese innerkatholische Reformbewegung, wie man sich selber verstand, zu weihen. Als dies im Wesentlichen nicht gelang, kam Luther auf die folgenreiche Idee, die Fürsten der einzelnen deutschen Länder, die sich der Reformation angeschlossen hatten, zu „Notbischöfen“ zu machen, die für die Neuordnung des Kirchenwesens zuständig waren. Gegen Ende seines Lebens vollzog Luther dann auch selber Bischofsweihen, als ihm schon aufging, welche Probleme mit der Einsetzung von Fürsten als Notbischöfen verbunden waren. Die Funktion der Fürsten als Notbischöfe hatte die Einheit von weltlichem Territorium und Kirche zur Folge; dies wurde schließlich auch 1555 im Augsburger Religionsfrieden festgeschrieben: „Cuius regio, eius religio“: Wer Fürst über ein bestimmtes Gebiet ist, der bestimmt auch die Konfession, die in diesem Gebiet gelten soll. Dabei wurde der Augsburger Religionsfrieden nur zwischen römischen Katholiken und Lutheranern (die Begriffe stellen in Wirklichkeit einen Anachronismus dar!) geschlossen, da beide den Anspruch erhoben, die wahre katholische Kirche zu vertreten. Ausgeschlossen von diesem Religionsfrieden waren dagegen die Calvinisten, deren Lehre sich zu deutlich von dem immer noch wahrgenommenen Grundkonsens der beiden unterzeichnenden Parteien unterschied.

Da die Calvinisten von beiden Seiten kirchlich und rechtlich nicht anerkannt waren, versuchten sie in der Folgezeit, sich gleichsam als Lutheraner zu tarnen und unter dem Deckmantel des lutherischen Glaubens ihre Ideen zu verbreiten. Damit hatten sie auch einigen Erfolg, beispielsweise in Sachsen, bis auch dort die Unvereinbarkeit von Calvinismus und lutherischem Glauben wahrgenommen wurde. Daraufhin formulierten die lutherischen Kirchen ihr Bekenntnis noch einmal eindeutig auch in Auseinandersetzung mit dem sogenannten „Krypto-Calvinismus“, das heißt: einem Calvinismus, der sich unter dem Schein des Luthertums verbarg. Dieses Bekenntnis, die sogenannte Konkordienformel, gehört zu den lutherischen Bekenntnisschriften, auf die die Pastoren der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche bis heute bei ihrer Ordination verpflichtet werden.

Calvinistisches Gedankengut breitete sich nichtsdestoweniger nicht nur in anderen europäischen Ländern, sondern auch in deutschen Ländern aus: 1613 trat der brandenburgische Kurfürst Johann Sigismund offiziell zum Calvinismus über. Seit dieser Zeit gab es einen andauernden Konflikt zwischen dem Herrscherhaus und der lutherischen Kirche, die in Brandenburg (später Preußen) weiterhin Bestand hatte. Immer wieder versuchten die Kurfürsten, später die Könige, in die lutherische Kirche hineinzuregieren und ihr Vorschriften zu machen. Besonders unerträglich fanden sie es natürlich, dass das von ihnen vertretene reformierte Bekenntnis in der lutherischen Kirche als falsche Lehre abgelehnt wurde. Das bekannteste Opfer der Auseinandersetzung zwischen Fürstenhof und Kirche in Brandenburg war der Liederdichter Paul Gerhardt, der im 17. Jahrhundert seines Amtes enthoben wurde, weil er sich weigerte, der Weisung des Kurfürsten Folge zu leisten, der von ihm verlangt hatte, nicht mehr zu lehren, was die Konkordienformel über die reformierten Lehren gesagt hatte.

Tiefgreifende Änderungen in der kirchlichen Lehre und Praxis brachte das 18. Jahrhundert mit sich: Die geistigen „Zwillingschwestern“ Pietismus und Rationalismus höhlten innerhalb von wenigen Jahrzehnten die Grundfesten der lutherischen Kirche aus: Der Pietismus legte nur noch

Wert auf die persönliche Herzensfrömmigkeit des Einzelnen; Gottesdienst und Gnadenmittel traten demgegenüber in ihrer Bedeutung zurück. Auch Lehrfragen wurden unerheblich, wenn es nur noch um die persönliche Beziehung des einzelnen Christen zu Jesus ging. Der Rationalismus baute darauf auf: Nun war nur noch das moralische Handeln des Christen von Bedeutung; Lehre und Gottesdienst wurden nach den Prinzipien einer „Vernunftreligion“ neu und „zeitgemäß“ umformuliert. Innerhalb weniger Jahrzehnte ging die Teilnahme am Gottesdienst schlagartig zurück; wenn es nur noch – bestenfalls – um Herzensfrömmigkeit und ansonsten nur noch um sittlich anständiges Verhalten des Christen ging, spielten natürlich auch konfessionelle Unterschiede keine Rolle mehr. Damit war der Boden bereitet für die Einführung von Unionen von Lutheranern und Reformierten, wie sie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in zahlreichen deutschen Ländern vollzogen wurden – entweder mit staatlichem Druck wie etwa in Preußen oder auch, wie etwa in Baden, freiwillig als „Konsensunion“. Identitätsstiftend war dabei wesentlich das Gegenüber zur römisch-katholischen Kirche: „Wir sind evangelisch, weil wir nicht katholisch sind“.

Unionen wurden formal nur in den deutschen Ländern vollzogen, in denen zuvor bereits reformierte und lutherische Kirchen nebeneinander existiert hatten. Doch auch die äußerlich rein lutherischen Landeskirchen waren zumeist vom Geist des Pietismus und der Aufklärung gezeichnet; dies wurde in den Gottesdiensten ebenso erkennbar wie etwa auch in den verwendeten Katechismen für den kirchlichen Unterricht. Mit dem Zusammenwachsen der deutschen Länder zum Deutschen Reich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erhielt auch der Gedanke einer „deutschen Nationalkirche“ immer weitere Unterstützung: Erkenntnisleitend war dabei weiterhin die Vorstellung der Identität von Territorium und Kirche, auch wenn diese in Preußen durch die Anerkennung der altlutherischen Kirche als eigenständiger Kirche 1845 wiederum ein Stück weit in Frage gestellt wurde. Nach wie vor war jedoch in den deutschen Ländern der jeweilige Fürst oder König zugleich Oberhaupt der Staatskirche: Der Bischof des Berliner Doms, also der Berliner Bischofskirche, war selbstverständlich der Deutsche Kaiser.

1918 wurden die Staatskirchen mit dem Ende des Ersten Weltkriegs zu Landeskirchen, das heißt zu Kirchen, deren Oberhaupt nicht mehr der Landesherr war, die aber weiterhin in ihrem Selbstverständnis und ihrer Verfassung territorial bestimmt waren. Eine wichtige Entscheidung fiel dann nach dem Zweiten Weltkrieg: Nicht zuletzt aufgrund der Erfahrungen des Kirchenkampfes schlossen sich alle „evangelischen“ Landeskirchen 1948 zur Evangelischen Kirche in Deutschland (EKiD) zusammen. Auch alle lutherischen Landeskirchen schlossen sich der EKiD an und verwarfen damit ausdrücklich die Option der Bildung einer deutschlandweiten lutherischen Bekenntniskirche unter Einschluss der altlutherischen Kirche. Man gründete zwar parallel zur EKiD die „Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands“ (VELKD); doch trat deren kirchliche Bedeutung im Laufe der Zeit hinter der Zugehörigkeit von deren Gliedkirchen zur EKiD immer mehr zurück. „Die EKiD ist der Schlafwagen, mit dem wir die Lutheraner in die Union fahren“, hatte bereits damals bei der Gründung der EKiD der unierte Berliner Bischof Otto Dibelius erklärt und mit dieser prophetischen Äußerung Recht behalten: Längst versteht sich die EKiD nicht mehr bloß als Bund von Kirchen, sondern selber als Kirche, als EKD; mit der Unterzeichnung der Leuenberger Konkordie haben die lutherischen Landeskirchen beispielsweise in der Abendmahlsfrage calvinistische Positionen akzeptiert und übernommen, und in den gegenwärtigen Überlegungen um die Zusammenlegung von Landeskirchen innerhalb der EKD spielt die Frage der ursprünglichen Bekenntnisbindung der jeweiligen Landeskirchen gar keine Rolle mehr: Unierte und ehemals lutherische Landeskirchen lassen sich problemlos vereinigen, nachdem bereits seit längerer Zeit auch Theologen aus unierten Kirchen, ja sogar mit ausdrücklich calvinistischer Bekenntnisbindung, Bischöfe in



Kirchen der VELKD werden konnten. Dies spiegelt sich auch in der Praxis wider: Wurden bis Mitte des 20. Jahrhunderts Kirchenglieder einer lutherischen Landeskirche bei einem Umzug in das Gebiet einer unierten Landeskirche an Gemeinden der altlutherischen Kirche in diesem Gebiet überwiesen, so gibt es seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs hier in Deutschland das Phänomen der „Möbelwagenkonversion“: Man wird automatisch von einer Landeskirche in die andere überwiesen, unabhängig von deren formalem Bekenntnisstand.

So hat sich im Laufe der Zeit in der Tat in der EKD so etwas wie eine allgemeine „evangelische“ Identität herausgebildet. Diese Identität ist weiterhin wesentlich territorial geprägt: Alle Bewohner eines bestimmten Gebiets sind, wenn sie denn nicht „katholisch“ sind, erst einmal – zumindest potentiell – „evangelisch“. Bekenntnisfragen spielen in aller Regel kaum eine Rolle; identitätsstiftend ist weiterhin wesentlich das Gegenüber zur römisch-katholischen Kirche. Entsprechend definiert sich die EKD seit einigen Jahren auch in bewusster Abgrenzung zur römisch-katholischen Kirche als „Kirche der Freiheit“, was ausdrücklich auch die Anerkennung eines weitreichenden Pluralismus in der Lehre einschließt: Da es kein verbindliches Lehramt gibt und die normative Funktion der Heiligen Schrift dadurch ausgehöhlt ist, dass sie nicht mehr als Wort Gottes, sondern lediglich als Zeugnis des Glaubens ihrer Verfasser verstanden und behandelt wird, haben Pastoren und Pastorinnen in der EKD einen weiten Spielraum in ihrem Verständnis der Aussagen der Heiligen Schrift.

Diese Entwicklung hat aber zugleich dazu geführt, dass sich die Kirchenglieder der EKD heutzutage immer weniger als Glieder einer konkreten Landeskirche, sondern häufig nur noch als Glieder einer bestimmten – so oder so geprägten – Gemeinde ansehen, abgesehen von einem allgemeinen Grundverständnis, „evangelisch“ zu sein. In diesem Zusammenhang haben dann verschiedenste Richtungsgemeinden ihren Platz in den Landeskirchen und können nebeneinander ungehindert existieren und arbeiten, solange sie sich nicht auf die Verbindlichkeit des Bekenntnisses berufen und damit Lehre und Praxis anderer Gemeinden in Frage stellen und kritisieren. Tun sie dies, so müssen sie allerdings immer wieder erfahren, dass die Toleranz von Kirchenleitungen an diesem Punkt sehr begrenzt ist. Die emotionale Bindung der davon betroffenen Gemeindeglieder an die Evangelische Kirche als „die Kirche“ hindert jedoch viele von ihnen daran, den Weg in eine Bekenntniskirche zu gehen, in der der Bekenntnisstand der Gemeinde nicht vom jeweiligen Pastor abhängig ist. Dies sollte uns als SELK jedoch nicht davon abhalten, die Verbindung mit Gemeinden und Kirchlichen Sammlungen in den Landeskirchen zu suchen, die je an ihrem Ort sich in Lehre und Praxis am lutherischen Bekenntnis orientieren.

## **8. DIE EVANGELISCHE KIRCHE (TEIL 2)**

Die Lutherische Kirche definiert sich nicht durch Abgrenzung von anderen Kirchen; sie sieht ihr Existenzrecht nicht darin begründet, dass sie auf die Fehler und Missstände in anderen Kirchen verweisen und diese vielleicht gar erleichtert zur Kenntnis nehmen kann. Dies gilt auch im Verhältnis zur Evangelischen Kirche in Deutschland. Dennoch wird sie immer wieder dazu genötigt, klarzustellen, was sie von der Evangelischen Kirche unterscheidet, da diese, wenn es darauf ankommt, auch immer wieder den Anspruch erhebt, doch „auch lutherisch zu sein“ – was in der Konsequenz bedeutet, dass die Evangelische Kirche seit den Zeiten der Union im 19. Jahrhundert die Existenz einer selbständigen lutherischen Kirche als überflüssig und den Fortbestand einer selbständigen lutherischen Kirche als Angriff auf die eigene konfessionelle Integrität betrachtet. Deutlich wurde dies in letzter Zeit wieder neu in den Diskussionen um die Präsenz der SELK und anderer lutherischer Bekenntniskirchen in der Lutherstadt Wittenberg.

Bischof Wolfgang Huber erklärte daraufhin in einem Radiointerview, seine Evangelische Kirche sei doch eine lutherische Kirche; darum sei es völlig unnötig, dass Bekenntnislutheraner dort nun auch noch präsent sein müssten. Und noch deutlicher erklärten Vertreter der EKD anlässlich der Eröffnung der „Lutherdekade“ bis zum Reformationsjubiläum 2017, sie seien gerne bereit, mit anderen Kirchen, etwa der römisch-katholischen, zusammenzuarbeiten, nicht jedoch mit der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, da diese sich als einzige lutherische Kirche in Deutschland verstehe.

Auf die Behauptung von evangelischer Seite: „Wir sind doch auch lutherisch“ pflegen wir in unserer lutherischen Kirche zu antworten: „Wir sind nur lutherisch.“ Die Evangelische Kirche ist, auch in den Gebieten, in denen sich Landeskirchen oder Gemeinden noch „lutherisch“ nennen, wesentlich eine unierte Kirche, das heißt eine Kirche, in der unterschiedliche Lehren, zum Beispiel über das Heilige Abendmahl, gleichberechtigt nebeneinander in Geltung sind. Dies wirkt sich in Lehre und Praxis des Heiligen Abendmahls dahingehend aus, dass ein reformiert-calvinistisches Verständnis des Heiligen Abendmahls sich in der EKD weitgehend durchgesetzt hat. Bereits 1973 hatten die lutherischen Landeskirchen in Deutschland in der sogenannten „Leuenberger Konkordie“ ein gemeinsames Abendmahlsbekenntnis mit den reformierten Kirchen formuliert, in dem das lutherische Abendmahlsverständnis in entscheidenden Punkten preisgegeben wird: Dem lutherischen Abendmahlsverständnis zufolge hängt die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in den Elementen des Heiligen Abendmahls nicht vom Glauben der Empfänger ab; sie wird vielmehr durch die Worte Christi, die über den Elementen gesprochen werden, bewirkt. Entsprechend empfängt jeder, der das Heilige Abendmahl empfängt, den wahren Leib und das wahre Blut Jesu Christi dort mit seinem Mund, ganz gleich, ob er es glaubt oder nicht. Dies ist für unseren oft so schwachen und angefochtenen Glauben ein wichtiger Trost. Demgegenüber wird die Gegenwart Christi im Heiligen Abendmahl in der „Leuenberger Konkordie“ vergeistigt: Christus ist nur „irgendwie“ in dem Geschehen der Sakramentsfeier gegenwärtig; er wird nur vom Glauben, nicht jedoch mit dem Mund des Kommunikanten leibhaftig empfangen. Calvins Grundthese, dass das Endliche das Unendliche nicht fassen kann und sich Christus darum nicht an Irdisch-Endliches mit seiner Gegenwart bindet, steht dahinter. Was in der Leuenberger Konkordie nur sehr zurückhaltend formuliert worden war, ist in der Praxis längst weitergeführt worden: Nicht nur auf Evangelischen Kirchentagen werden sogenannte „Feierabendmahle“ gehalten, bei denen die Sakramentsfeier in eine normale Sättigungsmahlzeit integriert wird; sie wird dadurch, ganz im Sinne der reformierten Tradition, zu einer reinen „Gedächtnismahlzeit“. Wenn es beim Heiligen Abendmahl nur um das Gedächtnis des Todes Jesu geht und an den Elementen des Abendmahls als solchen nichts liegt, lassen diese sich entsprechend auch leicht durch andere Elemente ersetzen. Die Unterschiede zum lutherischen Sakramentsverständnis werden auch darin deutlich, dass eine Konsekration im engeren Sinne in den Gemeinden der evangelischen Kirche nur selten überhaupt noch intendiert ist; die Einsetzungsworte werden wesentlich als Verkündigungsworte an die Gemeinde verstanden. Entsprechend entfällt auch eine Nachkonsekration, wenn zusätzlich Elemente zur Austeilung verwendet werden – vom Umgang mit den übriggebliebenen Elementen am Ende der Sakramentsfeier ganz zu schweigen.

Aus lutherischer Sicht stellt sich von daher ernsthaft die Frage, ob es sich bei solchen Gedächtnisfeiern überhaupt noch um das Mahl des Herrn handelt. Das Sakrament des Altars ist nach Luthers Kleinem Katechismus „der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus, unter dem Brot und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christus selbst eingesetzt.“ Wenn bei einer Sakramentsfeier gar nicht mehr beabsichtigt ist, den „wahren Leib und Blut“ unseres Herrn Jesus Christus auszuteilen, sondern man nur noch Brot und Wein zur Erinnerung an Jesus

austeilt, um auf diese Weise in irgendeiner geistigen Weise seine Nähe zu empfinden, dann ist das dem Kleinen Katechismus zufolge nicht mehr das Sakrament des Altars. Daran ändert auch der persönliche Glaube des einzelnen Kommunikanten nichts, denn die Gegenwart Christi hängt ja nicht an diesem Glauben, sondern am Wort Christi, mit dem die Gaben gesegnet werden. Wenn man das Wort Christi aber gar nicht zur Segnung der Gaben verwendet, sondern nur als Verkündigung an die Gemeinde, bleibt es zumindest offen, was bei solchen Feiern eigentlich geschieht. Lutherische Christen können darum, auch wenn dies mitunter schmerzlich ist, an evangelischen Abendmahlsfeiern nicht teilnehmen, solange dort praktiziert wird, was Martin Luther bereits 1533 beschrieben hatte: „Es ist mir schrecklich zu hören, dass in einerlei Kirche oder bei einerlei Altar sollten beide Teile einerlei Sakrament haben und empfangen, und ein Teil sollte gläuben, es empfahe eitel Brot und Wein, das andere aber gläuben, es empfahe den wahren Leib und Blut Christi. Und oft zweifle ich, ob’s zu glauben sei, dass ein Prediger oder Seelsorger so verstockt und boshaft sein könnte und hiezu stillschweigen und beide Teile also lassen gehen, ein jegliches in seinem Wahn, dass sie einerlei Sakrament empfahe, ein jegliches nach seinem Glauben.“

Wie tief das reformierte Verständnis des Heiligen Abendmahls auch die lutherischen Landeskirchen mittlerweile prägt, hat unlängst ein Flyer deutlich gemacht, den das Amt der VELKD, der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, als „Einladung zum heiligen Abendmahl“ herausgegeben hat. Unter dem Titel „Was meinem Leben gut tut“ wird das Heilige Abendmahl darin als Erinnerungsmahlzeit beschrieben; die Gaben des Mahles werden mit der Hinterlassenschaft eines verstorbenen Menschen verglichen, die den Hinterbliebenen sehr kostbar werden kann. „Und damit ist mir dieser Mensch dann ganz nah.“ Selbst Johannes Calvin hätte über das Heilige Abendmahl noch mehr und Tieferes zu sagen vermocht, als dies in der Handreichung für die Gemeinden in den lutherischen Landeskirchen geschieht.

Neben dem calvinistischen Verständnis der Sakramente, das sich etwa auch in dem weithin geübten Verzicht auf die Praxis der Nottaufe (zum Teil sogar in deren Verbot!) und in der weithin erfolgten Preisgabe der Beichte als vollmächtigem Zuspruch der Sündenvergebung in den Gemeinden der EKD zu erkennen gibt, ist es ein anderer – letztlich allerdings auch reformiert geprägter – Umgang mit der Heiligen Schrift, der die EKD und unsere lutherische Kirche in Lehre und Praxis unterscheidet:

Die Heilige Schrift ist nach gängiger EKD-Theologie Ausdruck des Glaubens ihrer Verfasser und kann, ja muss von daher durch uns als heutige Ausleger kritisch begutachtet werden. Die Entscheidung darüber, was der einzelne Pastor von dem, was er in der Heiligen Schrift findet, für sich und seine Verkündigung gelten lässt, trifft letztlich nur er selber. Dahinter steht der Gedanke, dass sich das Evangelium als Ereignis letztlich doch nicht in Worte fassen lässt (wir hörten schon: Das Endliche kann das Unendliche nicht fassen, sagt Calvin) und alle menschlichen Worte ohnehin nur Ausdruck persönlichen Glaubens sind und darum auch sehr unterschiedlich ausfallen. Dies hat einen ausgeprägten Pluralismus in Lehre und Praxis zur Folge, der sich in besonders markanter Weise beispielsweise in der Gestalt der Osterpredigten zeigt: Ein nicht geringer Teil der evangelischen Pastoren – und dies ist noch sehr vorsichtig formuliert – vermag selber nicht zu bekennen, dass Jesus Christus zu Ostern tatsächlich leibhaftig aus dem Grabe auferstanden ist. Diesen Zweifel oder auch die offene Ablehnung des Bekenntnisses zur leibhaftigen Auferstehung Jesu dürfen Pastoren in der evangelischen Kirche auch ganz offen aussprechen, ohne dass sie deswegen mit irgendwelchen kirchlichen Konsequenzen rechnen müssten. In aller Regel versuchen sie jedoch, dem Ostergeschehen einfach eine neue Bedeutung zu geben, indem sie etwa Ostern als Ermutigung interpretieren, dass man die Hoffnung nie

aufgeben soll, oder indem sie Ostern in die Begegnung mit dem Nächsten verlagern, in dem mir dann Jesus begegnet. Dass die Leugnung der leibhaften Auferstehung Jesu natürlich auch direkte Rückwirkungen auf das Verständnis des Heiligen Abendmahls hat, da der Leib des Herrn wohl kaum im gesegneten Brot des Heiligen Mahles gegenwärtig sein kann, wenn er es damals am Ostermorgen noch nicht mal aus dem Grab in Jerusalem heraus geschafft hat, sei wenigstens auch am Rande erwähnt. Ähnliche Probleme könnte man anhand der Diskussionen in der EKD um die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu als Opfertod für unsere Sünden aufweisen.

Natürlich gibt es innerhalb der evangelischen Kirche immer noch einzelne Pastoren, die versuchen, auch unter diesen schwierigen Umständen ihr Amt so zu führen, wie dies dem lutherischen Bekenntnis entspricht. Die Frage bleibt jedoch, ob man von der Evangelischen Kirche als ganzer aussagen kann, was das Augsburgische Bekenntnis über die wahre Einheit der Kirche zu sagen hat: Die eine, heilige, christliche Kirche ist „die Versammlung aller Gläubigen, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente dem Evangelium gemäß gereicht werden. Denn das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche, dass das Evangelium einmütig im rechten Verständnis verkündigt und die Sakramente dem Wort Gottes gemäß gereicht werden.“ (CA VII) Weil wir diese „wahre Einheit der Kirche“ in der Evangelischen Kirche nicht zu erkennen vermögen und im Gegenteil so vieles sehen, was in ihr dieser Einheit widerspricht, sehen wir uns als lutherische Kirche dazu gezwungen, auch weiter unseren Weg selbständig als Bekenntniskirche zu gehen. Dabei werden wir jedoch auch selber immer wieder um diese wahre Einheit zu ringen haben.

## **9. DIE ALT-KATHOLISCHE KIRCHE**

Die alt-katholische Kirche entstand in Deutschland etwa zur selben Zeit, in der in vielen Gegenden Deutschlands freie lutherische Kirchen in der Auseinandersetzung mit den Evangelischen Landeskirchen entstanden. Das Gegenüber der alt-katholischen Kirche waren jedoch nicht die evangelischen Kirchen, sondern die römisch-katholische Kirche.

Anlass für die Entstehung der alt-katholischen Kirche war das I. Vatikanische Konzil 1870. Auf diesem Konzil – also erst vor weniger als 150 Jahren! – wurde die heute gültige Lehre von der Vollmacht des Amtes des Papstes in einem Dekret von den anwesenden Bischöfen verabschiedet. Der Konzilsentscheidung vorausgegangen waren heftige Auseinandersetzungen auch unter den Bischöfen selber: Sie hatten erst auf dem Konzil selber erfahren, dass die Lehre von der Vollmacht des Papstes dort behandelt und in einer zugespitzten Form verabschiedet werden sollte. Mehr als 100 von ihnen erhoben gegen den beabsichtigten Konzilsbeschluss Widerspruch, darunter auch viele Bischöfe aus Deutschland. Dennoch wurde das Dekret am Ende vom Konzil verabschiedet, nachdem viele Bischöfe, die gegen diesen Beschluss gewesen waren, das Konzil bereits zuvor verlassen hatten. In dem Dekret „Pastor Aeternus“ heißt es unter anderem: „Wer daher sagt, der heilige Apostel Petrus sei nicht von Christus, dem Herrn, zum Fürsten aller Apostel und zum sichtbaren Haupt der ganzen streitenden Kirche bestellt worden, oder er habe nur einen Ehrenprimat und nicht den Primat der wahren und eigentlichen Jurisdiktion (Rechtsprechung) von unserem Herrn Jesus Christus direkt und unmittelbar erhalten, der sei im Banne ...“ „Wer also behauptet, es beruhe nicht auf der Anordnung Christi des Herrn selber oder nicht auf göttlichem Rechte, dass der heilige Petrus im Primat über die gesamte Kirche immerwährend Nachfolger habe; oder der römische Papst sei nicht Nachfolger des heiligen Petrus in diesem Primat, der sei im Banne ...“ Schließlich wurde im Dekret die Unfehlbarkeit des römischen Papstes bei der Verkündigung von Glaubenssätzen ausdrücklich als

unabänderliches Dogma erklärt: „Wenn der römische Papst in amtlicher Lehrgewalt (ex cathedra) spricht – das heißt, wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen, kraft seiner höchsten apostolischen Autorität eine von der gesamten Kirche festzuhaltende Lehre über den Glauben oder die Sitten definiert – so besitzt er auf Grund des göttlichen, im heiligen Petrus ihm verheißenen Beistands jene Unfehlbarkeit, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Definition von Glaubens- und Sittenlehren ausgestattet wissen wollte.“

Gegen diese Lehrentscheidung erhob sich vor allem in Deutschland heftiger Protest. Führer des Protestes war der Münchener Professor für Kirchenrecht und Kirchengeschichte Ignaz von Döllinger. Auf Vorträgen und Konferenzen legte er dar, dass diese Konzilsentscheidung im Widerspruch zur Tradition der Alten Kirche stünde. Schließlich wurde Döllinger und wurden mit ihm all diejenigen, die Protesterklärungen gegen die Konzilsentscheidungen unterschrieben hatten, von den römisch-katholischen Bischöfen exkommuniziert. Die Betroffenen – es handelte sich um viele Tausend – erkannten diese Exkommunikation nicht an und versammelten sich auf Alt-Katholiken-Kongressen. Unterstützung fanden sie dabei von Seiten der anglikanischen Kirche und auch von Seiten orthodoxer Theologen. Auf dem Alt-Katholiken-Kongress in Köln beschloss man 1872 die Bildung eines eigenen Katholischen Bistums, das von einem Bischof geleitet werden sollte. Geweiht wurde der erste Bischof der alt-katholischen Kirche von einem Bischof der Kirche von Utrecht, einer Diözese, die bereits seit dem 18. Jahrhundert mit der römisch-katholischen Kirche gebrochen hatte und seitdem als eigenständige katholische Diözese existierte. Durch diese Bischofsweihe stehen die Bischöfe der alt-katholischen Kirche nach eigenem Verständnis weiterhin in der sogenannten „apostolischen Sukzession“, der ununterbrochenen Weitergabe des Bischofsamtes durch andere Bischöfe seit den Tagen der Apostel. Der erste Bischof der alt-katholischen Kirche hieß Joseph Hubert Reinkens; er wurde 1873 geweiht und leitete auch die erste alt-katholische Synode in Bonn 1874, auf der die nach altkirchlichen Grundsätzen entworfene Kirchenverfassung der alt-katholischen Kirche verabschiedet wurde. Die alt-katholische Kirche wurde von staatlicher Seite schnell anerkannt; es war die Zeit der Auseinandersetzung Bismarcks mit der römisch-katholischen Kirche. In dieser Zeit fand eine katholische Kirche, die sich von Rom losgelöst hatte, natürlich das besondere Wohlwollen des Staates.

Bald vollzog die alt-katholische Kirche eine Reihe von Reformen: Der Zwangszölibat der Priester wurde ebenso abgeschafft wie das Ablasswesen oder der Zwang zur Einzelbeichte; der Gottesdienst wurde in der Landessprache gefeiert und die Kommunion unter beiderlei Gestalt – Brot und Wein – an die Gemeinde ausgeteilt.

Ein besonderes Anliegen war der alt-katholischen Kirche von Beginn an die Ökumene. Während alt-katholische Kirchen (in der Schweiz christ-katholisch genannt) zunächst im Wesentlichen nur in Mitteleuropa entstanden (sie sind in der sogenannten „Utrechter Union der Altkatholischen Kirchen“ zusammengeschlossen), nahm die alt-katholische Kirche schnell Kontakt mit anderen katholischen Kirchen auf, die sich von Rom getrennt hatten. Besondere Kontakte wurden zur anglikanischen Kirche gepflegt; 1931 wurde im „Bonner Abkommen“ die Kirchengemeinschaft zwischen alt-katholischer und anglikanischer Kirche erklärt. Intensive Gespräche wurden auch mit den orthodoxen Kirchen gepflegt. So strich die alt-katholische Kirche die spätere Einfügung, dass der Heilige Geist vom Vater „und dem Sohne“ (filioque) ausgeht, aus ihrer Textfassung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses und kehrte damit zur ursprünglichen Textfassung der orthodoxen Kirche zurück. Annäherungen ergaben sich auch dadurch, dass die alt-katholische Kirche die sieben ökumenischen Konzile der Alten Kirche, die für die orthodoxen Kirchen von besonderer Bedeutung sind, als verbindlich anerkannte – und zwar nur sie, nicht die späteren

Konzile der „Westkirche“:

In vielerlei Hinsicht gibt es interessante formale und inhaltliche Parallelen zwischen der alt-katholischen Kirche und unserer Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche mit ihren Vorgängerkirchen, darunter der alt-lutherischen Kirche: Diese Parallelen betreffen nicht allein die Entstehungszeit in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – wobei die Väter und Mütter der freien lutherischen Kirchen vom Staat im Unterschied zur alt-katholischen Kirche gerade nicht gefördert, sondern verfolgt wurden –, sondern auch das Selbstverständnis der Kirchen: Beide haben nicht aus freien Stücken eine eigene Kirche gegründet, sondern wurden aus der bestehenden Kirche herausgedrängt; dabei hielten sie jedoch daran fest, dass sie den Glauben der Kirche, aus der sie herausgedrängt worden waren – also theologisch gesprochen: den Glauben der katholischen Kirche - festgehalten hatten. Auch die Kirchenverfassung, in der die bischöfliche Leitung der Kirche mit der Mitwirkung der Laien und Gemeinden verbunden wurde, und die liturgische Gestaltung der Gottesdienste weist viele Parallelen auf. Auch in den oben erwähnten vollzogenen Reformen und in der Kritik an den Entscheidungen des I. Vatikanischen Konzils sind sich die alt-katholische und die lutherische Kirche einig – wie natürlich auch in der Anerkennung der altkirchlichen Konzilsentscheide.

Dennoch bleiben die Unterschiede zwischen der alt-katholischen Kirche und unserer Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche unverkennbar: Diese liegen zunächst einmal darin begründet, dass sich der Widerspruch der alt-katholischen Kirche gegen die römisch-katholische Kirche zunächst allein an der Frage des Papstamtes entzündete. In der für die lutherische Reformation zentralen Frage der Rechtfertigung des Sünders vor Gott vertritt die alt-katholische Kirche dagegen grundsätzlich die Position der römisch-katholischen Kirche. Ähnliches gilt für die Stellung der Heiligen Schrift: „Die Kirche steht in der Auslegung über der Heiligen Schrift, nicht die Heilige Schrift über der Kirche“ erklärte die alt-katholische Kirche 1966. Das Verhältnis von Heiliger Schrift und kirchlicher Tradition wird also ähnlich wie in der römisch-katholischen Kirche gesehen, nur dass die kirchliche Tradition eher auf die alte Kirche beschränkt wird bzw. auf einen angenommenen Konsens all dessen, was zu allen Zeiten an allen Orten von allen gelehrt worden ist.

In den letzten Jahrzehnten hat sich andererseits die alt-katholische Kirche in ihren Positionen deutlich auf die Evangelische Kirche in Deutschland zubewegt. Seit 1985 praktiziert sie mit dieser die Interkommunion, das heißt eine gegenseitige Einladung und Zulassung zum Altarsakrament. Die alt-katholische Kirche relativierte mit dieser Entscheidung die Bedeutung der „apostolischen Sukzession“: Auch Sakramentsfeiern in Kirchen, in denen die Ordination nur als eine menschliche Ordnung angesehen wird und in denen die apostolische Sukzession keine Rolle spielt, werden als gültig anerkannt. Zugleich praktiziert die alt-katholische Kirche damit Interkommunion mit reformierten Kirchen, in denen die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sakrament – wenn überhaupt – vom Glauben der Kommunikanten abhängig gemacht wird. Mittlerweile gibt es sogar Tendenzen in der alt-katholischen Kirche, die Teilnahme an der Kommunion grundsätzlich für „alle Menschen“ zu öffnen.

Mit der Hinwendung zum Protestantismus, wie sie auch in der Einführung der Frauenordination zum Ausdruck kommt, hat sich die alt-katholische Kirche zugleich immer weiter von den orthodoxen Kirchen entfernt; dies ist insofern besonders bedauerlich, als die alt-katholische Kirche hier eine wichtige ökumenische Brückenfunktion in vergangenen Jahrzehnten wahrgenommen hatte. Aus der Geschichte verständlich, aber nicht unproblematisch ist, dass sich die alt-katholische Kirche immer wieder sehr deutlich aus der Abgrenzung zur römisch-katholischen Kirche definiert und sich von daher auch immer wieder in ihren

Entscheidungen bestimmen lässt. Gerade dies führt sie mit ihren Positionen dann aber beinahe zwangsläufig in die Nähe des Protestantismus.

Zahlenmäßig ist die alt-katholische Kirche in Deutschland eine sehr kleine Kirche: Mit etwa 15.000 Gliedern in 55 Pfarrgemeinden ist sie weniger als halb so groß wie unsere Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche. Der Stellvertreter des amtierenden Bischofs Joachim Vobbe, Generalvikar Werner Luttermann, wird gerade jetzt am 11. Oktober als neuer Pfarrer der Berliner Gemeinde der Alt-Katholiken und als Beauftragter seiner Kirche am Sitz der Bundesregierung eingeführt werden. Im November dieses Jahres wird die Bistumssynode der deutschen Alt-Katholiken einen Nachfolger von Bischof Vobbe wählen, der im März 2010 geweiht werden soll.

## **10. DIE EVANGELISCHEN FREIKIRCHEN**

Schon ihr Name „Freikirche“ lässt erkennen, dass die evangelischen Freikirchen sich von ihrer Entstehung her und in unterschiedlichem Maße auch heute noch im Gegenüber zu bestehenden Volks- und Staatskirchen verstehen: Die freiwillige Entscheidung des einzelnen Gläubigen, ihrer kirchlichen Gemeinschaft beizutreten, und eine Existenzform, in der man unabhängig sein will von jeglicher staatlicher Anbindung, etwa auch vom Kirchensteuereinzug, und in der die Einzelgemeinde relativ frei bleibt im Gegenüber zu den übergemeindlichen Strukturen der jeweiligen kirchlichen Gemeinschaft, sind wichtige Anliegen und Kennzeichen dieser Gruppierungen.

Zu den kirchlichen Gemeinschaften, die sich in der „Vereinigung Evangelischer Freikirchen“ zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammengeschlossen haben, gehören die Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland, der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, der Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland, der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden, die Evangelisch-methodistische Kirche, die Heilsarmee in Deutschland, die Kirche des Nazareners, der Mülheimer Verband Freikirchlich-Evangelischer Gemeinden und die Gemeinde Gottes e.V. Schon die Namen (Arbeitsgemeinschaft, Bund, Verband) deuten auf das Kirchenverständnis der meisten Mitgliedsgemeinschaften hin, die sich selber zumeist nur als organisatorischer Zusammenschluss von Einzelgemeinden verstehen.

Ihre geschichtlichen Wurzeln haben die Freikirchen zum Teil in der Reformationszeit, zum Teil in Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts. Bereits Mitte der 20er Jahre des 16. Jahrhunderts entstand in der Schweiz und in Deutschland die Täuferbewegung, die die Taufe von Säuglingen verwarf und die Wiedertaufe praktizierte – worauf damals reichsrechtlich die Todesstrafe stand und auch durchgeführt wurde. Zu den führenden Köpfen der zweiten Generation der Täuferbewegung zählte Menno Simons, der aus Friesland stammte und ursprünglich römisch-katholischer Priester gewesen war. Er sammelte die „Taufgesinnten“ im ganzen norddeutschen Raum und war auch schriftstellerisch tätig. Neben der Wiedertaufe war ihm und denen, die ihm folgten, die Gewaltlosigkeit, die Verweigerung von Eid und Kriegsdienst, ein wichtiges Anliegen. Seine Anhänger, bald „Mennoniten“ genannt, fanden in der Folgezeit Aufnahme in den Niederlanden, wo sie seit 1578 geduldet waren, und auch in Deutschland bei manchen toleranten Landesfürsten. Dennoch kam es immer wieder auch zu größeren Auswanderungsbewegungen, aufgrund derer sich die Mennoniten in Russland und der Ukraine und in den USA ansiedelten. So haben auch viele russlanddeutschen Aussiedler, die nach Deutschland zurückgekehrt sind, ursprünglich einen mennonitischen Hintergrund.

Die Baptistengemeinden, die sich in Deutschland im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (nicht zu verwechseln mit dem Bund Freier evangelischer Gemeinden!) zusammengeschlossen haben, haben ihre geschichtlichen Wurzeln im englischen Puritanismus: Ende des 16. Jahrhunderts kam es in England unter dem Einfluss calvinistischer Gedankengüter zur Bildung unabhängiger Gemeinden, in denen bald auch die Wiedertaufe praktiziert wurde. Bald schon wurden sie deswegen „Baptists“, „Täufer“, genannt. Ihr Anliegen war, das Gemeindeleben genauso zu praktizieren, wie sie es vom Neuen Testament her zu erkennen meinten. Viele von ihnen emigrierten nach Amerika, wo die baptistischen Gemeinschaften heutzutage zu den größten kirchlichen Gruppierungen insgesamt zählen. In Deutschland verdankt der Baptismus seine Entstehung und erste Ausbreitung vor allem der Wirksamkeit von Johann Gerhard Oncken, der Anfang des 19. Jahrhunderts das freikirchliche Gemeindeleben in England und Schottland kennengelernt hatte. 1834 ließ sich Oncken zusammen mit sechs anderen Personen in Hamburg in der Elbe wiedertaufen und gründete am nächsten Tag die erste baptistische Gemeinde in Deutschland. Ein besonderes Anliegen war Oncken die Mission sowohl im eigenen Land als auch in anderen Ländern. Die von Oncken initiierte Bewegung breitete sich in Deutschland und darüber hinaus in Europa schnell aus. 1941 schlossen sich in Deutschland dem Bund der baptistischen Gemeinden weitere täuferisch gesinnte freikirchliche Gruppierungen an, darunter die auf das Wirken des Wuppertalers Carl Brockhaus zurückgehenden Brüdergemeinden, die noch strikter als die Baptisten alle übergemeindlichen Organisationen ablehnten. Seit dieser Zeit trägt der Zusammenschluss den Namen „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden“.

Die Freien evangelischen Gemeinden haben ihre Wurzeln in einer Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts. Ihre besonderen Anliegen sind die persönliche Frömmigkeit des einzelnen Gemeindegliedes, die lehrmäßig nicht eingeengt zu werden braucht, und die Unabhängigkeit der einzelnen Gemeinden, die sich ganz am neutestamentlichen Vorbild auszurichten haben. Die Freien evangelischen Gemeinden praktizieren keine Taufe von Säuglingen; im Unterschied zu den baptistischen Gemeinden nehmen sie jedoch auch Gemeindeglieder auf, die sich gewissensmäßig an ihre Kindertaufe gebunden wissen und darum eine erneute Taufe ablehnen.

Die Evangelisch-methodistische Kirche geht auf das Wirken der Brüder John und Charles Wesley in England im 18. Jahrhundert zurück: Beide hatten im Mai 1738 ein Bekehrungserlebnis, das John Wesley dazu veranlasste, fortan unermüdlich Evangelisationsreisen in England zu unternehmen, aus denen eine große methodistische Bewegung entstand. Der Name „Methodisten“ war übrigens ursprünglich ein Spottname, der auf das besondere Streben der Bewegung nach der Heiligung ihrer Mitglieder anspielte. Im Unterschied zu anderen Freikirchen hat der Methodismus niemals grundsätzlich mit der anglikanischen Staatskirche gebrochen und im Gegenteil auch innerhalb der Staatskirche eine evangelikale Richtung entstehen lassen, die bis heute besteht. Besonderes Anliegen des Methodismus war stets die Rettung verlorener Menschen unter Heranziehung berufener Laien zu aktiver Mitarbeit. Herz der methodistischen Lehre ist John Wesley zufolge die Lehre von der christlichen Vollkommenheit: Ein wahrhaft gläubiger Mensch ist kein Sünder mehr, sondern hat die Sünde hinter sich gelassen. Es ist interessant wahrzunehmen, dass die Evangelisch-methodistische Kirche vor einigen Jahren vor einigen Jahren die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, die von der römisch-katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund unterzeichnet worden war, ebenfalls unterzeichnet hat, da sie in der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders der römisch-katholischen Kirche in vielem sehr nahe steht, was etwa die Mitwirkung des Menschen, die Bedeutung der Heiligung oder die Ablehnung der Lehre, dass der Mensch gerecht und Sünder zugleich ist, betrifft. Im Unterschied zu anderen Freikirchen hat die Evangelisch-methodistische Kirche eine stärker



ausgeprägte kirchliche Struktur mit bischöflicher Leitung; in Deutschland wird sie geleitet von Bischöfin Rosemarie Wenner, die seit Mai 2008 auch der Vereinigung Evangelischer Freikirchen vorsteht. Auch praktiziert die methodistische Kirche im Unterschied zu anderen Freikirchen die Kindertaufe, der aber später ein öffentliches Bekenntnis folgen muss.

Aus dem Methodismus entwickelt hat sich schließlich auch die Heilsarmee, Sie hat die Anliegen des Methodismus von Bekehrung und Heiligung in noch radikalerer Form aufgenommen; sie praktiziert weder die Taufe noch die Feier des Heiligen Abendmahls und ist bekannt für ihre dem Militär entsprechende Organisation und ihre vielfältige karitative Arbeit.

Aus lutherischer Sicht anerkennen muss man bei den Evangelischen Freikirchen ihre Wertschätzung der Heiligen Schrift, die Zentrierung ihrer Verkündigung auf das Heilswerk Christi sowie ihr vielfältiges missionarisches und diakonisches Engagement. Hier leisten auch theologisch in vielem sehr fragwürdige Gruppierungen wie etwa die Heilsarmee Bedeutendes aus ihrem Glauben an Christus heraus, das wir nur mit Respekt zur Kenntnis nehmen können.

Dennoch stehen die Evangelischen Freikirchen der lutherischen Kirche in vielerlei Hinsicht eher fern: Dies hängt damit zusammen, dass sie in ihren Ursprüngen alle miteinander stark reformiert geprägt sind. Dies wirkt sich aus in ihrem Verständnis der Sakramente, nicht zuletzt auch des Heiligen Abendmahls, und auch in der Gestaltung ihrer Gottesdienste. Grundsätzlich legen die Freikirchen besonderen Wert auf die Mitwirkung des Menschen in seiner Bekehrung und Rechtfertigung: Der Mensch ist dazu in der Lage, sich in freier Entscheidung Christus zuzuwenden. Von daher reicht es nicht aus, dass dem Menschen das Heil einfach geschenkt wird; auch er muss in diesem Geschehen seinen Beitrag durch seine Entscheidung und auch später im Prozess seiner Heiligung leisten. Ausdruck dieses ganz anderen Verständnisses der Rettung des Menschen ist das Taufverständnis der meisten Freikirchen: Da ein Säugling keine bewusste Entscheidung fällen kann, darf er noch nicht getauft werden; die Gültigkeit einer Taufe hängt am Bewusstsein und Verstehen dessen, der getauft wird. Mit der Praxis der Wiedertaufe stellen sich die meisten Freikirchen außerhalb des ökumenischen Konsenses der Christenheit; sie haben darum im Jahr 2007 auch nicht die Magdeburger Erklärung mit unterschrieben, in der die verschiedenen Kirchen in Deutschland gegenseitig die in den anderen Kirchen praktizierte Taufe anerkennen.

Da für die Evangelischen Freikirchen lediglich die Gläubigkeit des Einzelnen, nicht jedoch eine verbindliche Lehre einer kirchlichen Gemeinschaft von Bedeutung ist, gibt es in ihnen – abgesehen von der Betonung der persönlichen Frömmigkeit – sehr unterschiedliche theologische Ausrichtungen: So hat sich die Evangelisch-methodistische Kirche, ähnlich wie in den USA, in Deutschland immer stärker der Evangelischen Landeskirche angenähert und steht mit ihr in Kirchengemeinschaft. Auch die Baptisten nähern sich theologisch immer stärker der Evangelischen Landeskirche an; in mancherlei Hinsicht ist die Ablehnung der Kindertaufe ihr einziger verbleibender Identitätsmarker. Die Mennoniten legen in Deutschland ohnehin seit langem ihre Schwerpunkte im friedenspolitischen Engagement. Gegen diese Entwicklungen gibt es in nicht wenigen Gemeinden der einzelnen Freikirchen jedoch starke Widerstände; besondere Konflikte brachen in den vergangenen Jahren mit russlanddeutschen Aussiedlern auf, die sich in die deutschen Mennoniten- und Baptistengemeinden zumeist nicht integrieren ließen und eigene, sehr konservativ geprägte Gemeinden gründeten. Auch einheimische „bibeltreue“ freikirchlich geprägte Christen finden ihre geistliche Heimat zunehmend in unabhängigen freien Gemeinden, die den liberaleren Kurs der klassischen Freikirchen ablehnen.

## **11. DIE PFINGSTKIRCHEN**

Die Pfingstkirchen sind die mit Abstand am schnellsten wachsende christliche Gruppierung. Je nach Zählweise rechnen sich heutzutage weltweit zwischen 200 und 600 Millionen Menschen zu dieser Bewegung. Diese dehnt sich gegenwärtig am stärksten in Lateinamerika aus, daneben aber auch in Afrika und Asien. So werden beispielsweise in Kenia 33% der Bevölkerung und in Brasilien 15% der Bevölkerung zur Pfingstbewegung gerechnet. In Deutschland hat die Pfingstbewegung etwa 300.000 Mitglieder, neunmal so viele wie die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche. Sie hat auch in Deutschland einen stärkeren Zulauf als die meisten anderen christlichen Kirchen.

Bereits zur Reformationszeit gab es Bewegungen, die mit einem unmittelbaren Wirken des Heiligen Geistes rechneten und von Martin Luther als „Schwärmer“ bezeichnet wurden. Gegen sie richtet sich der 5. Artikel des Augsburger Bekenntnisses, in dem es heißt: „Damit wir zu diesem Glauben kommen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, das Evangelium und die Sakramente gegeben. Durch diese Mittel gibt Gott den Heiligen Geist, der bei denen, die das Evangelium hören, den Glauben schafft, wo und wann er will. ... Verworfen werden die Wiedertäufer und andere, die lehren, dass wir den Heiligen Geist ohne das leibhafte Wort des Evangeliums durch eigenes Bemühen, eigene Gedanken und Anstrengungen erlangen.“

Die moderne Pfingstbewegung hat ihre Wurzeln in amerikanischen Erweckungsbewegungen Anfang des 20. Jahrhunderts, die ihrerseits aus dem Methodismus erwachsen. Grundlegend für ihr Denken ist die Unterscheidung zwischen Bekehrung und Rechtfertigung als Beginn des Glaubensweges und dem „zweiten Segen“ der Heiligung, der in besonderen Erfahrungen des Heiligen Geistes zum Ausdruck kommt. Nur wer diese besonderen Geisterfahrungen macht, wird als ein wahrhaftiger Christ angesehen.

Schon der Name „Pfingstbewegung“ bzw. „Pfingstkirchen“ weist darauf hin, dass das Wirken des Heiligen Geistes bzw. dessen, was in diesen Gruppierungen unter dem Heiligen Geist verstanden wird, in ihnen eine herausragende Rolle spielt. Es gibt pfingstkirchliche Gruppierungen, die die christliche Lehre von der Dreieinigkeit Gottes ablehnen und stattdessen die bereits in der Alten Kirche als Irrlehre verworfene Auffassung vertreten, wonach Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist drei aufeinanderfolgende Erscheinungsweisen Gottes seien, sodass Gott sich zunächst als Vater, dann als Sohn und dann als Heiliger Geist zu erkennen gegeben hat. Die Zeit von Vater und Sohn ist damit gleichsam abgelaufen – Gott wird jetzt nur noch als Heiliger Geist erfahren. Doch auch in den pfingstkirchlichen Gruppierungen, die am Bekenntnis zum dreieinigen Gott festhalten, ist oftmals eine deutliche Akzentverschiebung zu erkennen: Nicht der gekreuzigte Christus steht im Zentrum der Verkündigung (vgl. 1. Korinther 2,2), sondern Gottesdienst und Verkündigung sind konzentriert auf die fühlbaren Wirkungen des Heiligen Geistes.

Dabei werden nicht Glaube und Liebe als die entscheidenden Wirkungen des Geistes Gottes wahrgenommen, sondern vielmehr Zungenrede, Prophetie und Heilungen. Dabei meint man, sich auf das Vorbild des Neuen Testaments berufen zu können, und sieht sich in besonderer Weise als „neutestamentliche Gemeinde“ an, die nach vielen Jahrhunderten nun wieder die Gnadengaben des Neuen Testaments, auf Griechisch: die „Charismen“, wiederentdeckt habe bzw. gar ein „neues Pfingsten“ erlebt habe. Verbreitet ist die Unterscheidung zwischen der „Wassertaufe“, die, ganz in freikirchlichem Sinne, als Ausdruck der Bekehrung des Täuflings verstanden wird und darum auch nicht an Säuglingen und kleinen Kindern vollzogen wird, und der „Geistestaufe“, die von der „Wassertaufe“ getrennt ist und das Ergebnis eines Fortschreitens

in der Heiligung des Gläubigen darstellt. Als Zeichen dieser „Geistestaufe“ wird oftmals das Zungenreden hervorgehoben, dessen Fehlen in den traditionellen Kirchen für viele Pfingstgemeinden ein Zeichen dafür ist, dass in diesen Kirchen der Heilige Geist nicht wirklich oder nur in sehr eingeschränkter Weise am Werk ist.

Das Zungenreden ist eine Form von Ekstase, in der die Gläubigen im Gottesdienst anfangen, in unverständlichen Sprachen (dies ist mit „Zungen“ gemeint) zu sprechen oder zu lallen. In der Tat wird auch im Neuen Testament an einigen wenigen Stellen (Apostelgeschichte 10,46; 19,6) solches „Zungenreden“ als Wirkung des Heiligen Geistes erwähnt, wobei dieses „Zungenreden“ deutlich unterschieden werden muss von dem Pfingstgeschehen selber, bei dem die Apostel gerade nicht in unverständlichen Sprachen redeten, sondern im Gegenteil von Menschen ganz unterschiedlicher Herkunft verstanden wurden. Das Zungenreden scheint ansonsten in den ersten christlichen Gemeinden nicht weit verbreitet gewesen zu sein; in den Briefen des Neuen Testaments wird es nur im 1. Korintherbrief erwähnt, in dem der Apostel Paulus sich mit enthusiastischen Erscheinungen in der dortigen Gemeinde sehr kritisch auseinandersetzt. Dabei wendet er in 1. Korinther 14 gegen das Zungenreden ein, dass es unverständlich ist und damit nicht der Erbauung der Gemeinde, sondern der Verstockung der Ungläubigen dient, die angesichts einer in Zungen redenden Gemeinde nur auf die Idee kämen, die Christen seien wohl völlig durchgedreht. Ausdrücklich wendet sich Paulus in 1. Korinther 14 gegen eine in vielen Pfingstgemeinden heute zu beobachtende Praxis, dass nicht bloß zwei oder drei in Zungen reden, sondern die ganze Gemeinde gleichzeitig das Zungenreden praktiziert. Die Gottesdienste in den Pfingstgemeinden haben von daher, trotz ihres gegenteiligen Selbstverständnisses, mit den Gottesdiensten der ersten Christengemeinden, selbst mit denen in der Ausnahmegemeinde Korinth, oftmals nur wenig zu tun. Mehr als bedenklich ist auch die Art und Weise, wie in vielen Gottesdiensten von Pfingstgemeinden dieses Zungenreden gezielt durch den Einsatz bestimmter Musik und anderer Mittel der Massensuggestion hervorgerufen wird: Hier legt sich die Vermutung nahe, dass es sich bei dem angeblichen Wirken des Heiligen Geistes doch wohl eher um eine Mischung aus Manipulation und der Befriedigung des natürlichen Bedürfnisses von Menschen handelt, ihren Emotionen einmal freien Lauf zu lassen. Noch deutlicher hatten es Vertreter des deutschen Pietismus bereits in der „Berliner Erklärung“ vom 15. September 1909 formuliert: „Die sogenannte Pfingstbewegung ist nicht von oben, sondern von unten, sie hat viele Erscheinungen mit dem Spiritismus gemein. Es wirken in ihr Dämonen, welche, vom Satan mit List geleitet, Lüge und Wahrheit vermengen, um die Kinder Gottes zu verführen. ... Wir erwarten nicht ein neues Pfingsten; wir warten auf den wiederkommenden Herrn.“ Auch wenn man das Zungenreden nicht grundsätzlich zu einem dämonischen Phänomen erklären will, muss man sich schon ernsthaft die Frage stellen, was sich dahinter verbirgt, wenn in neuerer Zeit in Teilen der Pfingstbewegung es als besonderes Wirken des Heiligen Geistes angesehen wird, dass Menschen mit einem Male rückwärts nach hinten kippen, zwanghaft zu lachen anfangen oder Tierlaute von sich geben (alles leider kein Witz!).

Neben der Prophetie, bei der Menschen im Gottesdienst auftreten und behaupten, sie hätten soeben eine besondere Weisung des Heiligen Geistes erhalten, die sie der Gemeinde mitzuteilen hätten, spielen in weiten Teilen der Pfingstbewegung Krankenheilungen eine wichtige Rolle. Nicht selten wird mit ihnen in besonderer Weise geworben; dadurch werden viele Menschen angelockt, die sich von diesen Versammlungen die Heilung ihrer körperlichen Gebrechen erhoffen. Die angeblichen oder tatsächlichen „Erfolge“ bei diesen Heilungen sind schwer nachprüfbar. Zutiefst problematisch ist in jedem Fall die dahinterstehende „Theologie der Herrlichkeit“, wie sie bereits Martin Luther bezeichnet hat, also die Auffassung, dass sich das Wirken Gottes in meinem persönlichen Wohlergehen manifestiert: Der wirkliche Glaube bewirkt

auch den Sieg über alle Krankheiten und alle Armut: Wer wirklich glaubt, lebt geistlich, leiblich und finanziell im Wohlstand. So kann Dr. Wolfhard Margies, der die größte pfingstkirchliche Gemeinde in Berlin, die „Gemeinde auf dem Weg“, leitet, allen Ernstes behaupten, die verfolgten Christen in Russland seien selber schuld an ihrem Schicksal gewesen, da sie die Gesetze des Glaubens, die Gesundheit und Erfolg garantieren, nicht angewendet hätten. Ebenfalls verbreitet ist in diesem Zusammenhang die Idee einer „Geistlichen Kampfführung“, wonach man davon ausgeht, dass böse Geister jeweils bestimmte territoriale Gebiete beherrschen und von charismatischen Kämpfern oder aber auch durch sogenannte „Jesus-Märsche“ vertrieben werden können und müssen, um eine Erweckung in dem Gebiet, das bisher die bösen Geister beherrschten, zu ermöglichen.

Es ist insgesamt schwierig, Aussagen über Lehre und Praxis „der“ Pfingstbewegung zu machen, da in der Pfingstbewegung die einzelnen Gemeinden zumeist sehr eigenständig sind und in vielen Fällen sehr stark auf bestimmte charismatische Gemeindeleiter ausgerichtet sind. In Deutschland nennen sich viele dieser Gemeinden „Freie Christengemeinde“. Dabei gibt es in Deutschland durchaus auch „gemäßigte“ freikirchliche Pfingstgemeinden, deren Dachverband auch in ökumenischen Gremien mitarbeitet und die teilweise auch eine bemerkenswerte diakonische Arbeit leisten. Noch einmal davon zu unterscheiden, wenn auch eng damit verbunden, sind die sogenannten „charismatischen Bewegungen“ innerhalb der verfassten „traditionellen“ Kirchen, die im Rahmen ihrer Kirchen besondere Geistesgaben, etwa auch das Zungenreden, neu zur Geltung zu bringen versuchen. Während diese charismatische Bewegung innerhalb der römisch-katholischen Kirche integriert werden konnte, ist es innerhalb der evangelischen Kirche letztlich doch zur Gründung von Freikirchen gekommen, etwa durch den Hamburger Pastor Wolfram Kopfermann. Kennzeichnend für diese charismatischen Bewegungen im evangelischen Bereich ist, dass ihr Wirken immer wieder zu Spaltungen innerhalb von bestehenden Gemeinden geführt hat. Insgesamt lässt sich im Bereich der Pfingstbewegung oftmals eine Sehnsucht nach immer spektakuläreren angeblichen Wirkungen des Heiligen Geistes erkennen, die in nicht wenigen Fällen zu psychischen Abhängigkeiten führt, die denen von Drogenabhängigen durchaus vergleichbar sind. So gibt es mittlerweile bereits zahlreiche Selbsthilfegruppen für Aussteiger aus der Pfingstbewegung. Nichtsdestoweniger haben pfingstkirchliche Gemeinden weiterhin einen großen Zulauf, weil sie die Bedürfnisse der Menschen nach Emotionalität ansprechen und oftmals eine Botschaft verkündigen, die genau die Erwartungen des „natürlichen Menschen“ befriedigt

Die Kirchen sollten sich durch die Pfingstbewegung fragen lassen, ob ihre Gottesdienste vielleicht mitunter zu „verkopft“ sind und welche Rolle der Heilige Geist eigentlich in ihrer Verkündigung und Frömmigkeit spielt. Sie sollten dabei jedoch nicht vergessen, dass dem Neuen Testament zufolge nicht die Zungenrede, sondern die Liebe die größte charismatische Gabe ist. Betrachtet man die Ausführungen des Apostels Paulus über die Geistesgaben genauer, wird man sehr wohl feststellen können, dass auch unsere lutherische Gemeinde im biblischen Sinne eine wirklich charismatische Gemeinde ist, eine Gemeinde, deren Glieder mit vielen Gaben des Heiligen Geistes beschenkt sind. Zugleich muss nüchtern festgehalten werden:

Wo emotionale Erfahrungen mit dem Wirken des Heiligen Geistes verwechselt werden und das Wirken der Gnadenmittel ersetzen, wo trotz Berufung auf die Bibel eigene Eingebungen das Wort der Heiligen Schrift ergänzen oder gar verdecken und wo an die Stelle der „Theologie des Kreuzes“ ein Wohlfühl-evangelium und die Botschaft von Glück und Erfolg tritt, muss man ganz klar von einem „anderen Evangelium“ reden, vor dem bereits der Apostel Paulus eindringlich gewarnt hat.



# SEKTEN UND SONDERGEMEINSCHAFTEN (2010)

## 1. WAS IST EINE SEKTE?

Das Wort „Sekte“ lässt sich sehr unterschiedlich definieren und wird zudem auch mit ganz unterschiedlichen Absichten gebraucht.

Im Neuen Testament wird das Wort „haireisis“ zunächst für religiöse Gruppierungen innerhalb des Judentums verwendet. So können etwa die Sadduzäer (Apostelgeschichte 5,17) oder die Pharisäer (Apostelgeschichte 15,5; 26,5) als „haireisis“ bezeichnet werden. Entsprechend wird das Wort dann auch auf die Christen angewendet, die in der Apostelgeschichte – nun bereits erkennbar abwertend – als „Sekte der Nazarener“ (Apostelgeschichte 24,5; kritisch dazu Paulus in Apostelgeschichte 24,14) bezeichnet werden. Eine negative Bedeutung erhält der Begriff der „haireisis“, der im griechischen Sprachgebrauch ansonsten einfach eine Philosophenschule zu bezeichnen vermag, der man sich anschließen kann (haireomai heißt eigentlich „auswählen“), in den Schriften des Apostels Paulus: Weil die Kirche eine ist, kann und darf sie sich nicht in verschiedene haireseis aufspalten. Die haireseis gehören von daher zu den „Werken des Fleisches“ (Gal 5,20), die dem Wirken des Geistes Gottes in den Christen widersprechen. Dabei greifen die haireseis tiefer als die Schismata, als die äußeren Spaltungen einer Gemeinschaft: Haireseis stellen das Fundament der Kirche in Frage, indem sie Irrlehren vertreten. In diesem Sinne wird das Wort bereits in 2. Petrus 2,1 verwendet.

Mit dem Entstehen von Volks- und Staatskirchen gewinnt der Begriff der Sekte dann auch immer stärker weiterreichende soziologische Konturen: Eine Sekte ist eine auch organisatorisch fassbare Gruppierung, die sich von der Kirche abgespalten hat und Irrlehren vertritt. Entsprechend wurde im Mittelalter die Zugehörigkeit zu einer Sekte mit dem Tode bestraft. Polemisch wurde der Begriff der Sekte auch in den Auseinandersetzungen der Reformationszeit verwendet, wenn die römische Kirche etwa die Lutheraner als secta lutherana bezeichnete.

Zweifelsohne ist das Wort „Sekte“ auch heute kein wertneutraler Begriff, sondern wird mehr oder weniger deutlich als „Kampfbegriff“ verwendet. Keine Sekte würde sich selber jemals als Sekte bezeichnen; umgekehrt besteht die Gefahr, dass Volks- oder Staatskirchen ihren eigenen Absolutheitsanspruch mit der Verwendung des Begriffs der Sekte zu untermauern versuchen – und damit selber in der Gefahr stehen, zu einer großen Sekte zu werden. Bis heute spukt entsprechend die Sektendefinition des Soziologen Max Weber in vielen Köpfen herum: Danach sind Sekten Gemeinschaften, in die man aufgenommen wird, während Kirchen Anstalten sind, in die man hineingeboren wird. Von daher ist bis heute das Klischee verbreitet, wonach es in Deutschland zwei Kirchen gibt, die evangelische und die römisch-katholische, und daneben eine ganze Reihe von Sekten (worunter dann konsequenterweise auch unsere Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche fielen!).

Trotz der Missbrauchsgefahr bei der Verwendung des Begriffs „Sekte“ (weshalb er beispielsweise in der Religionswissenschaft oder auch in der Rechtswissenschaft nicht verwendet wird) lassen sich doch bestimmte Merkmale einer religiösen Gruppierung benennen, die diese als „Sekte“ kennzeichnen.

Zumindest als „Aufhänger“, wenn auch nicht bis ins Letzte etymologisch abgesichert, lässt sich der Begriff der Sekte von zwei lateinischen Worten ableiten: vom Wort „secare“ (abschneiden)

und vom Wort „sequi“ (folgen):

Sekten sind religiöse Gruppierungen, die nicht nur unabhängig von großen Volkskirchen existieren, sondern sich so deutlich von allen anderen Kirchen und christlichen Gruppierungen abgrenzen, dass sie explizit oder implizit den Anspruch vertreten, alleinseligmachend zu sein: Nur wer zu unserer ganz konkreten Gruppierung gehört, wird am Ende gerettet; wer dagegen sich unserer Gruppierung nicht anschließt oder – schlimmer noch – diese wieder verlässt, der geht verloren. Dieses Selbstbewusstsein einer Sekte führt in der Praxis immer wieder zu Abschottung und Gruppendruck, die ihrerseits dieses Selbstbewusstsein wieder verstärken: Kontakte von Mitgliedern zu Nichtmitgliedern werden nach Möglichkeit auf ein Minimum reduziert; die Lektüre gruppenfremder oder gar gruppenkritischer Literatur wird als höchst problematisch angesehen. Wer in eine solche Sekte hineingerät, erlebt im Laufe der Zeit oft genug unmerklich so etwas wie eine Gehirnwäsche: Alle kritischen Informationen über die Gruppe, die von außen an mich herangetragen werden, kommen vom Teufel; entsprechend darf ich nicht auf sie hören. Von daher sind sachliche Gespräche mit Sektenangehörigen oft schwierig; man hat denn Eindruck, als wenn man gegen eine Wand reden würde. Gruppendruck und Abschottung werden durch Kontrolle und Überwachung der Gruppenmitglieder untereinander gefördert; auch dienen bestimmte Gruppenregeln dazu, die Abschottung zu fördern (z.B. der Verzicht auf das Feiern von Weihnachten oder Geburtstagen bei den Zeugen Jehovas).

Noch deutlicher erkennbar sind Sekten daran, dass in ihnen eine klar definierte Führungsstruktur existiert: Die Gemeinschaft folgt einem Führer, sei es einer Einzelperson oder einer Organisation. Diese Führung legitimiert sich dadurch, dass sie eine besondere Verbindung zu Gott hat und von daher Weisungen an die Sektenmitglieder zu geben vermag, die nicht hinterfragt und kritisiert werden können und dürfen. Unterscheiden muss man dabei zwischen Gruppierungen, die sich auf das Auftreten eines Propheten oder einer Prophetin in der Vergangenheit zurückbeziehen und dessen/deren Erbe nun gleichsam nur noch „verwalten“ (z.B. Mormonen, Siebenten-Tags-Adventisten), und Gruppierungen, die behaupten, dass ihr Führer bzw. ihre Führung auch weiterhin mit immer neuen Informationen aus dem himmlischen Bereich versorgt wird (z.B. Zeugen Jehovas, Neuapostolische Kirche). Letztere zeigen in aller Regel einen deutlich totalitäreren Charakter, da jede neue Weisung nicht extra durch einen Rückgriff auf bereits vorliegende Glaubensdokumente begründet werden muss. Die Bedeutung der Führung in sektiererischen Gruppierungen zeigt sich auch darin, dass die von ihr verfassten Dokumente und Verlautbarungen in der Praxis für die Gruppenmitglieder zumeist eine größere Bedeutung haben als die Heilige Schrift selber, auch wenn dies von den Gruppierungen theoretisch mitunter bestritten wird. Zumindest stellen diese Dokumente eine solch starke „Brille“ dar, dass die Aussagen der Heiligen Schrift selber durch sie nur noch sehr verzerrt und einseitig wahrgenommen werden können.

Von ihrer Entstehung und von ihrer Lehre her lassen sich Sekten wesentlich als „unkatholisch“ kennzeichnen: Sie lehren gerade nicht, was zu allen Zeiten überall in der Kirche gelehrt worden ist, und sehen sich auch nicht in der Kontinuität der Kirche aller Jahrhunderte. Vielmehr hat nach ihrer Lehre mit der Gründung ihrer Gruppierung eine neue Heilszeit begonnen, hinter der die Geschichte der Kirche in den Jahrhunderten zuvor völlig verblasst oder nur als Negativfolie wahrgenommen wird. Das fehlende kirchliche Bewusstsein wird auch in der Entstehungsgeschichte vieler Sekten klar erkennbar: Man gründet sich auf die religiösen Einsichten eines einzelnen Menschen oder einer kleinen Gruppe, die in vielen Fällen meinte, die Heilige Schrift losgelöst vom Glauben der Kirche lesen und verstehen zu können, und dabei auf alle möglichen Abwege geriet, indem sie elementare Grundregeln zum Verständnis eines Textes

missachtete. So vertreten alle Sekten auch inhaltlich Sonderlehren, die von der Lehre der Kirche deutlich abweichen und sich nur klar als Irrlehren bezeichnen lassen. Auch von dem Inhalt ihrer Verkündigung her sind Sekten also wesentlich „unkatholisch“.

Anhand dieser Beschreibung der Wesensmerkmale einer Sekte lässt sich sehr klar und einfach darstellen, weshalb beispielsweise unsere Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche natürlich keine Sekte ist: Sie schottet sich nicht ab von anderen Kirchen, sondern arbeitet mit ihnen zusammen, geschweige denn, dass sie behaupten würde, dass nur Glieder der SELK am Ende selig würden. Auch hat die SELK keine autoritäre Führungsstruktur, sondern transparente Entscheidungsprozesse. Gewiss haben wir auch in unserer SELK – wie dies in jeder Kirche der Fall ist – ein bestimmtes Vorverständnis, mit dem wir an die Heilige Schrift herangehen. Doch dieses Vorverständnis, wie es im Lutherischen Bekenntnis formuliert ist, muss immer wieder neu von der Heiligen Schrift selber kritisch überprüft werden. Schließlich sieht sich unsere Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche auch keinesfalls als „Neugründung“ an. Ihre Geschichte beginnt weder 1517 noch 1845, sondern mit dem ersten Pfingstfest in Jerusalem. Niemals wollte die lutherische Kirche eine neue Kirche sein oder sich von der katholischen Kirche abspalten; ihr Anspruch war und ist stets, die Lehre der katholischen Kirche zu vertreten und von daher selber katholische Kirche zu sein – im Sinne der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten. Von daher vertritt unsere Kirche auch keine Sonderlehren und hört in der Auslegung der Heiligen Schrift immer wieder auf das Zeugnis derer, die vor ihr bereits die Heilige Schrift ausgelegt haben. Richtpunkt ihrer Auslegung ist dabei nicht die persönliche Glaubenserfahrung eines Einzelnen, sondern der Gottesdienst der Kirche.

Bei der Beurteilung von Sekten muss man immer zwischen der Führungsebene und den einzelnen Sektenmitgliedern unterscheiden: Viele einfache Sektenmitglieder vermögen nicht zu überblicken, in was für eine höchst problematische Gruppierung sie hineingeraten sind. Ihre Motive mögen durchaus lauter sein: Sie glauben, eine Gemeinschaft gefunden zu haben, die die Heilige Schrift ernst nimmt und ihnen zugleich die Geborgenheit schenkt, nach der sie sich sehnen. Anders steht es um die, die bewusst Leitungsfunktionen in diesen Gruppierungen wahrnehmen: Sie sind nicht bloß, manchmal auch gar nicht, Verführte, sondern selber Verführer, die sich für die Verbreitung ihrer seelengefährdenden Irrlehren einmal vor Christus werden verantworten müssen. Nicht übersehen sollte man jedoch auch, dass die Heilige Schrift aus sich heraus immer wieder auch eine solche Kraft zu entfalten vermag, dass sie selbst in Sekten bei Einzelnen, mitunter sogar ganzen Gruppen Umkehr und Erkenntnis des Evangeliums zu bewirken vermag. Wo die Heilige Schrift als Maßstab des Glaubens ernst genommen wird, kann es dann mitunter sogar zu Korrekturen in der Gesamtausrichtung einer Gruppierung kommen, wie man dies zurzeit etwa bei den Siebenten-Tags-Adventisten beobachten kann (in deren Mitte allerdings heftige Kämpfe zwischen sektiererisch und freikirchlich ausgerichteten Fraktionen ausgefochten werden).

„Sekten“ gibt es natürlich nicht nur im Christentum, sondern auch in anderen Religionen. Wir wollen uns in den folgenden Glaubensinformationen im Wesentlichen auf Sekten mit mehr oder weniger noch erkennbarem christlichem Hintergrund beschränken. Allerdings soll die Darstellung mit einer Behandlung einer muslimischen Sekte, der „Baha’i-Religion“, abgeschlossen werden, da diese selber den Anspruch erhebt, auch das Christentum zu vollenden und damit auch auf Menschen mit christlichem Hintergrund eine nicht zu unterschätzende Anziehungskraft ausübt.

## **2. DIE ZEUGEN JEHOVAS (TEIL 1)**



Die Entstehungsgeschichte der Gemeinschaft der Zeugen Jehovas ist ein klassisches Beispiel für die Entstehungsgeschichte einer Sekte: Wie fast alle Sekten ist auch die Gemeinschaft der Zeugen Jehovas in einem reformiert-freikirchlichen Milieu entstanden: Gründer der Gemeinschaft ist ursprünglich der amerikanische Textilkaufmann Charles Taze Russell, der aus einem presbyterianischen Elternhaus stammte, sich dann aber 1870 einer adventistischen Splittersekte, der „Second Adventists“, anschloss und von ihnen die Vorstellung übernahm, dass sich das Datum der Wiederkunft Christi aus der Heiligen Schrift berechnen ließe. Nach Berechnung der „Second Adventists“ sollte Christus 1874 sichtbar wiederkommen. Als das Jahr 1874 ohne besondere Vorkommnisse verstrich, schloss sich Russell mit seiner „Bibelforscher-Gruppe“, wie er sie nannte, mit einer Absplitterung von den „Second Adventists“ zusammen und vertrat deren Auffassung, dass Christus 1874 unsichtbar wiedergekommen sei. Von nun ab verkündigte er, dass nach einer 40jährigen „Ernte- und Gerichtszeit“ 1914 das „Königreich Gottes“ errichtet werde. Zu diesem Zweck brachte Russell ab 1879 ein Monatsblatt heraus mit dem Titel „Zions Wachturm, Verkündiger der Gegenwart Christi“, das ab 1881 von einer durch ihn gegründeten „Zions Wachturm Traktat-Gesellschaft“ verbreitet wurde. 1909 wurde das Hauptquartier der „Wachturm-Gesellschaft“, wie sie sich seit 1896 nannte (im Folgenden: WTG), in Brooklyn/New York eröffnet, wo es sich heute noch befindet. Zu dieser Zeit nannten sich die Zeugen Jehovas noch „Bibelforscher“. 1914 brach nicht das Königreich Gottes an; dafür brach der Erste Weltkrieg aus. Russell wendete dafür zur Erklärung wieder denselben Trick wie 1874 an: Das Königreich der Welt sei für uns unsichtbar 1914 Christus übertragen worden. Als Russell 1916 starb, ging ein Jahr später aus den Nachfolgekämpfen der Rechtsanwalt Joseph Franklin Rutherford als Sieger hervor. Unter ihm erfolgte der Umbau der bis dahin eher locker organisierten Bibelforscher in eine straff zentralistisch organisierte Sekte:

Gleich nach seinem Amtsantritt begann Rutherford eine aggressive Kampagne gegen den US-amerikanischen Staat, den er als „satanische Organisation“ bezeichnete. Mitglieder seiner Organisation durften keinen Wehrdienst ableisten und sich damit auch nicht am Ersten Weltkrieg beteiligen; Rutherford selber und einige weitere WTG-Führer wurden deswegen auch zu Gefängnisstrafen verurteilt, aber bereits 1919 wieder entlassen. 1931 gab Rutherford den „Bibelforschern“ in Anlehnung an Jesaja 43,10 den Namen „Zeugen Jehovas“ (auf die Entstehung des Namens „Jehova“ werde ich im zweiten Teil eingehen); seit 1932 wurden die örtlichen Leiter der Versammlungen von oben von der Zentrale her eingesetzt. Das Führungsgremium in Brooklyn, die „Leitende Körperschaft“, verstand sich nun als „Kanal Jehovas“, der den „Zeugen“ ihre „geistliche Speise“ reichte. 1938 wurden alle Versammlungen gezwungen, schriftlich zu erklären, dass sie auch künftig alle Anordnungen und Lehren der WTG ohne Diskussion akzeptieren würden. Damit war der Umbau der „Zeugen Jehovas“ zu einer straff geführten sogenannten „Theokratischen Organisation“ (also einer Organisation, die angeblich von Gott selbst regiert wird – natürlich durch den Kanal der WTG) abgeschlossen. Rutherford führte auch die Besuche von Haus zu Haus, die Abhaltung großer Kongresse, statistische Arbeitsberichte, in denen genau verzeichnet ist, wie viele Stunden welcher Zeuge Jehovas welche Arbeit für die Organisation geleistet hat, und das System der „Königreichssäle“, der örtlichen Versammlungsräume, ein. Nach seinem Tod 1942 etablierte sein Nachfolger, Nathan Homer Knorr, die sogenannte „Theokratische Predigtdienstschule“, die seitdem wöchentlich in jeder Versammlung rund um die Welt durchgeführt wird. Bei dieser Schulung werden Gesprächstechniken und die Lehren des „Wachturm“ eingeübt, und es werden Auftritte an fremden Haustüren trainiert. Dazu kam seit 1958 die Ausbildung der Funktionäre der mittleren Ebene in sogenannten „Königreichsdienstschulen“. 1964 gab es bereits eine Million Zeugen

Jehovas weltweit, 1974 zwei Millionen, 1986 war die dritte Million erreicht. 2008 gab es nach Auskunft der Organisation weltweit etwa 7,1 Millionen im Predigtendienst aktive Zeugen Jehovas, davon 166.182 Personen in Deutschland. Etwa ein Drittel der Mitglieder lebt in Lateinamerika, über eine Million in den USA.

In Deutschland wurden viele Zeugen Jehovas während der Zeit des Nationalsozialismus wegen ihrer ablehnenden Stellung zum Staat verfolgt, in Konzentrationslager gebracht und ermordet. Dies beschränkte sich allerdings zumeist auf die „einfachen“ Mitglieder der Organisation, während die Führungsebene in Deutschland diese Zeit relativ unbeschadet überstand ... In den letzten Jahren machten die „Zeugen Jehovas“ in Deutschland vor allem durch ihr Bemühen von sich reden, als Körperschaft des öffentlichen Rechtes anerkannt zu werden – was natürlich mancherlei finanzielle Vorteile mit sich bringt. Zu diesem Zweck milderten die Zeugen Jehovas in letzter Zeit auch ihre scharfe Polemik gegen den Staat und seine Einrichtungen ein wenig ab, um den Erfolg ihrer Klagen vor Gericht nicht zu gefährden. Während die Zeugen Jehovas beispielsweise hier im Land Berlin mit ihrer Klage Erfolg hatten, haben sie – trotz gegenteiliger Propaganda – in Deutschland insgesamt eher einen leichten Schwund in der Mitgliederzahl zu verzeichnen. Dazu trägt auch bei, dass über die modernen Kommunikationsmedien Zeugen Jehovas vermehrt Zugang zu kritischen Informationen über die Diskrepanz zwischen Lehre und Praxis der WTG erhalten. So erschütterte die Nachricht, dass die WTG, zu deren wichtigsten Lehren die Verurteilung der Vereinten Nationen als satanischer Organisation zählt, auf ihrer Führungsebene mit den Vereinten Nationen als „Nichtregierungsorganisation“ eng zusammenarbeitete, sodass ein Leitungsmitglied der WTG sogar mit einem UN-Diplomatenpass durch die Welt reiste, viele Mitglieder ebenso wie eine ganze Reihe von Fällen von Kindesmissbrauch bei den Zeugen Jehovas, die das Bild der „anständigen“ Zeugen Jehovas, bei denen das Familienleben noch in Ordnung ist, doch auch innerhalb der Organisation sehr in Frage stellte. Auch wurde bekannt, dass die riesigen finanziellen Gewinne, die die WTG – übrigens eine Aktiengesellschaft! – jedes Jahr dank des Einsatzes ihrer Mitglieder macht, von dieser in Luxusimmobilien, ja sogar in Beteiligungen an Rüstungsunternehmen – trotz strikter Ablehnung des Wehrdienstes durch die Zeugen Jehovas! – investiert wurden. Während die einfachen Zeugen Jehovas freiwillig oftmals einen erheblichen Teil ihrer Einnahmen der Arbeit der Organisation zur Verfügung stellen, fliegt der Präsident der WTG gerne mit seiner Cessna zur Jagd nach Alaska. Dazu kommt, dass mit der Abnahme der Bedeutung der Printmedien auch eine wichtige Einnahmequelle und Säule der Arbeit der Zeugen Jehovas gefährdet ist. Deutlich erkennbar ist, dass die Zeugen Jehovas vor allem in der Dritten Welt mit ihrer Arbeit weiterhin großen Erfolg haben. Hier in Deutschland stellen russlanddeutsche Aussiedler eine wichtige Zielgruppe ihrer Arbeit dar, die sie mit Traktaten in russischer Sprache zu erreichen versuchen, wobei sie zunächst den Eindruck erwecken, als handle es sich bei ihnen um Vertreter einer christlichen Kirche. Überhaupt muss man in der Beurteilung der Zeugen Jehovas einen großen Unterschied machen zwischen den „einfachen“ Zeugen Jehovas, von denen viele zunächst gar nicht wissen, in was für eine Gruppierung sie eigentlich geraten sind, und die auch zumeist gar nicht merken, in welcher Weise sie dort manipuliert werden, und den Vertretern der Führungsebene, die sehr wohl wissen, in welcher Weise sie die einfachen Zeugen Jehovas ausnutzen und für die Zwecke ihrer Organisation gebrauchen, wie Berichte von Aussteigern deutlich machen.

Gespräche mit Zeugen Jehovas führen leider zumeist nicht sehr viel weiter, da diese gedanklich sich in einem geschlossenen System befinden, das eine Hinterfragung der eigenen Position praktisch unmöglich macht: Wer einmal die „Brille“ aufgesetzt hat und die Heilige Schrift mit dem Vorverständnis der Zeugen Jehovas liest, entdeckt dort scheinbar überall eine Bestätigung der eigenen Lehre. Dazu kommt, dass natürlich nicht alles, was die Zeugen Jehovas lehren und

behaupten, grundsätzlich falsch ist. Da sie sich – wenn auch auf ihre ganz eigene Weise – auf die Heilige Schrift beziehen, lehren sie natürlich auch vieles, was darin tatsächlich geschrieben steht. Werden die Lehren der WTG jedoch in einem Gespräch durch Bezüge auf andere Bibelstellen in Frage gestellt, so verweisen Zeugen Jehovas in der Regel darauf, dass sie erst einmal Rücksprache mit dem jeweiligen Versammlungsleiter oder anderen Funktionären halten müssten. Grundsätzlich haben sie ohnehin eine gewisse „Immunisierung“ durchgemacht, die jede Kritik an der WTG von vornherein als widergöttlich wahrnimmt, der man sich von daher verschließen muss.

Über lange Zeit verfolgte die Leitung der WTG in der Organisation eine Strategie der Abgrenzung und Isolierung ihrer Mitglieder. Dazu zählte beispielsweise vor einigen Jahrzehnten die Ersetzung des Kreuzes als eines zentralen christlichen und kirchlichen Symbols durch einen Pfahl mit der Behauptung, Jesus sei angeblich an einem Pfahl gestorben. Dazu zählt beispielsweise auch das Verbot, kirchliche Feste wie Weihnachten oder Ostern oder den Geburtstag zu feiern – Gelegenheiten, bei denen beispielsweise Kinder und Jugendliche mit Nicht-Zeugen Jehovas zusammenkommen könnten. Wie im Falle des „Pfahls“ versucht man auch im Falle der Ablehnung der Feste, diese Ablehnung nachträglich mit einer biblischen Begründung zu versehen. Von besonderer Bedeutung für die Zeugen Jehovas ist die Ablehnung der Lehre von der Dreieinigkeit Gottes. Die Argumentationsmuster, die dabei verwendet werden, sind dabei interessanterweise zutiefst rationalistisch und oft genug der liberalen Theologie vom Anfang des 20. Jahrhunderts entnommen. Auch darin zeigt sich wieder, dass die Organisation der Zeugen Jehovas zumeist nicht in der Lage oder auch nicht willens ist, wahrzunehmen, wie sie selber in ganz ausgeprägter Weise Kind ihrer Zeit – genauer gesagt: Kind des 19. Jahrhunderts ist. Inwiefern zaghafte Versuche von Vertretern der WTG in der letzten Zeit, selber Irrtümer in der Geschichte der Organisation zuzugeben, Zeichen einer wirklichen Öffnung darstellen, bleibt zweifelhaft. Wenn etwa die WTG mittlerweile von der Lehre abrückt, dass die Generation, die im Jahr 1914 bei der Übertragung des Königreiches der Welt auf Christus am Leben war, noch die sichtbare Wiederkunft Christi erleben werde, dann hat dies wohl eher praktische Gründe, dass diese Lehre sich schlicht und einfach als nicht mehr haltbar herausgestellt hat. Insgesamt fällt jedoch auf, dass die WTG mittlerweile mit der Benennung von konkreten Terminen der Wiederkunft Christi nach den Pleiten der Vergangenheit sehr zurückhaltend geworden ist. Zugleich braucht sie die Ankündigung eines nahen Endes jedoch als ein wichtiges Druckmittel, um auf diese Weise die einzelnen Zeugen Jehovas zur Intensivierung ihres Einsatzes für die Organisation zu bewegen. Um die Inhalte der Verkündigung der Zeugen Jehovas soll es in einem 2. Teil gehen.

### **3. DIE ZEUGEN JEHOVAS (TEIL 2)**

In ihrer Selbstbezeichnung führen die Zeugen Jehovas den angeblich wahren Gottesnamen „Jehova“ an und behaupten, sie seien die Einzigen, die Gott bei seinem richtigen Namen anrufen. In Wirklichkeit zeugt der Gebrauch des Namens „Jehova“ jedoch nur von höchst mangelhaften Hebräischkenntnissen:

In der hebräischen Schrift werden nur die Konsonanten geschrieben; die dazugehörigen Vokale a, e, i, o, u wurden von dem der Sprache kundigen Leser gleichsam automatisch „mitgedacht“. Auch die biblischen Texte wurden entsprechend zunächst ohne Vokale verfasst und überliefert. Zu einer späteren Zeit wurden dann von Abschreibern der biblischen Texte kleine Punkte unter und über die Buchstaben gesetzt, mit denen sie markierten, durch welche Vokale die einzelnen

Konsonanten miteinander verbunden werden sollten. Eine Besonderheit gab es damals bei dem Gottesnamen des Alten Testaments. Er lautet in Konsonantenschrift JHWH. Mit welchen Vokalen er in Wirklichkeit ausgesprochen wurde, wissen wir heute nicht mehr, denn seit der Zeit des babylonischen Exils wurde er aus Respekt vor dem Zweiten Gebot, den Namen des HERRN nicht zu missbrauchen, von den Juden überhaupt nicht mehr ausgesprochen. Nur der Hohepriester sprach ihn im Allerheiligsten des Tempels noch aus. Auch die heute gebräuchliche Vokalisierung „Jahwe“ ist also nicht mehr als eine Vermutung. Wo der Gottesname JHWH in den Texten des Alten Testaments stand, sagten die Juden seit der Zeit des Babylonischen Exils „aedonai“, „HERR“, genau wie dies auch in der Lutherübersetzung der Heiligen Schrift gemacht wird. Um die Vorleser der biblischen Texte darauf aufmerksam zu machen, dass sie beim Gottesnamen JHWH immer „aedonai“ lesen sollten, setzten die Abschreiber der biblischen Texte, die diese mit den Vokal-Punkten versahen, unter den Gottesnamen JHWH die Vokal-Punkte für „aedonai“: ae-o-a. Für jeden Juden war und ist damit bis heute klar, was das heißt: Ich lese an dieser Stelle „Herr“. Als viel später Menschen, die von dieser Praxis keine Ahnung mehr hatten, sich am Hebräischen versuchten (die Zeugen Jehovas waren dabei übrigens nicht die ersten), lasen sie nun „jae-ho-wah“. Damit schufen sie selber einen Gottesnamen, den es nie gegeben hatte und den auch niemand im Judentum je gebraucht hat, auch und gerade Jesus selber nicht. Wenn die Zeugen Jehovas also behaupten, Jesus habe Gott als „Jehova“ bezeichnet, ist das völliger historischer Unsinn, für den sie interessanterweise auch keinen einzigen Beleg im Neuen Testament anführen können.

Als das Alte Testament in den Jahrhunderten vor Christi Geburt ins Griechische übersetzt wurde, verwendeten die griechischen Übersetzer gemäß der hebräischen Praxis für den Gottesnamen JHWH das griechische Wort „kyrios“, „Herr“. Entsprechend zitiert auch das ebenfalls in Griechisch verfasste Neue Testament das Alte Testament: Wo dort „kyrios“ steht, muss man also wissen, dass damit Gott selber, sein Name gemeint ist. Spannend ist nun, dass das Neue Testament in besonderer Weise Jesus selber mit diesem „Kyrios“-Titel versieht. Es macht damit deutlich: Jesus ist JHWH, er ist der Gott des Alten Testaments in Person. So heißt es beispielsweise in Jesaja 45,23+24: „So spricht der HERR: Mir sollen sich alle Knie beugen und alle Zungen schwören und sagen: Im HERRN habe ich Gerechtigkeit und Stärke.“ In einem der ältesten Kirchenlieder der Christenheit, das bereits der Apostel Paulus selber im Philipperbrief zitiert, wird dieses Wort aufgenommen: „dass in dem Namen Jesu sich beugen sollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen sollen: Jesus Christus ist HERR.“ (Philipper 2,10+11)

Genau diese Identität von Jesus und Gott bestreiten die Zeugen Jehovas jedoch vehement: Für sie ist Jesus nur ein Geschöpf – wenn auch das erste und größte Geschöpf Gottes. Mit großem Nachdruck wenden sich Zeugen Jehovas immer wieder gegen das christliche Bekenntnis zum Dreieinigen Gott und scheuen sich nicht zu behaupten, dass „Satan der Urheber der Lehre von der Trinität ist“. Schaut man sich genauer an, wie die Zeugen Jehovas die Ablehnung des Bekenntnisses zum Dreieinigen Gott begründen, so stellt man fest, dass ihre Argumentation letztlich darauf hinausläuft, dass dieses Bekenntnis unvernünftig ist und von unserem Verstand nicht zu erfassen ist. Es ist also ein platter Rationalismus, der sich hinter der Polemik der Zeugen Jehovas gegen das Bekenntnis zur Trinität verbirgt. Von diesem Rationalismus her werden dann auch die vielen Stellen der Heiligen Schrift, in denen Jesus selber als Gott bezeichnet und verehrt wird (vgl. z.B. St. Johannes 1,1.18; 20,28; 1. Johannes 5,21), umgedeutet und verdreht. Dass das christliche Bekenntnis zum Dreieinigen Gott nicht Ergebnis philosophischer Spekulation ist, sondern es darin darum geht, nachzubuchstabieren, was es heißt, dass der Name des lebendigen Gottes nach dem Zeugnis Jesu selber „Vater, Sohn und Heiliger Geist“ (St. Matthäus 28,19)

lautet, ja wie man umschreibend in Worte fassen kann, was Jesus selber bekennt: „Ich und der Vater sind eins“ (St. Johannes 10,30), wird vonseiten der Zeugen Jehovas überhaupt nicht wahrgenommen. Stattdessen scheut man sich nicht, längst widerlegte historische Mythen zu propagieren, wonach die Trinitätslehre eine spätere Entwicklung der Kirche sei, nachdem sie vom Kaiser zur Staatskirche gemacht worden war. Es ist letztlich keine andere Argumentation als die, die man auch in Dan Browns „Sakrileg“ und interessanterweise auch in der muslimischen Polemik gegen die Trinität findet: Die Zeugen Jehovas und die Muslime kommen sich in ihrer Sicht des Gottes, an den sie glauben, erstaunlich nahe.

Um ihre Gotteslehre, wonach Gottes Name Jehova lautet, Jesus nur ein Geschöpf und der Heilige Geist nur eine unpersönliche Kraft ist, besser in der Heiligen Schrift selber wiederfinden zu können, haben die Zeugen Jehovas eine eigene Übersetzung, die sogenannte „Neue-Welt-Übersetzung“, herausgegeben. Diese scheint bei oberflächlicher Betrachtung sehr „wortgetreu“ zu sein. Bei genauerem Hinschauen stellt man jedoch fest, dass an allen kritischen Stellen die Übersetzung so verbogen wird, dass sie in das Lehrsystem der Zeugen Jehovas passt.

Grundsätzlich muss ohnehin festgehalten werden, dass nicht die Heilige Schrift selber, sondern die Botschaften der „Leitenden Körperschaft“ der Wachturm-Gesellschaft Grundlage und Maßstab aller Lehren der Zeugen Jehovas sind. Nur ihre Auslegung der Heiligen Schrift ist autoritativ; dass Aussagen der Heiligen Schrift ihrer Auslegung widersprechen könnten, ist von vornherein ausgeschlossen. Um es mit einem Bild zu umschreiben: Die Botschaften des Leitungsgremiums der Wachturm-Gesellschaft sind so etwas wie eine „rosa Brille“. Setzt man sie auf, so sieht man die ganze Welt rosa. Und genau dies machen die Zeugen Jehovas: Sie setzen die Brille auf und erklären dann staunend: Seht ihr, wie recht unsere Leitung hat, wenn sie behauptet, dass die ganze Welt rosa ist! Nur wenn man die Brille einmal absetzen würde, würde man erkennen, dass die Welt in Wirklichkeit anders aussieht. Nur wenn die Zeugen Jehovas die „Wachturm-Brille“ absetzen würden, würden sie erkennen, dass in der Heiligen Schrift etwas ganz Anderes steht als das, was ihnen mithilfe der „Wachturm-Brille“ vorgegaukelt wird. Doch zum Absetzen dieser Brille sind sie in aller Regel nicht bereit, und darum ist eine Diskussion mit ihnen oft nur schwer möglich.

Auf der Strecke bleibt bei der Herangehensweise der Zeugen Jehovas nicht weniger als die zentrale Heilsbotschaft der Heiligen Schrift: „Den Interessen Gottes in selbstloser Weise den ersten Platz einzuräumen, bedeutet, Gutes zu tun, und dadurch entsteht für den Betreffenden ein Verdienstkonto, und er empfängt als Lohn das ewige Leben“, so verkündigt es der Wachturm. Nicht allein aus Gnaden werden wir selig, sondern durch die Verdienste, die wir uns mit unseren guten Werken – sprich: mit dem Einsatz für die Wachturm-Gesellschaft – erwerben. Entsprechend spielen auch die Sakramente, in denen uns das Heil geschenkt wird, keine Rolle: Die Taufe ist nicht mehr als ein Bekenntnisakt: „Die Taufe reinigt nicht von Sünde ... Durch die Taufe beweist und bezeugt man vielmehr, dass man sich Jehova Gott feierlich hingegeben hat und dass man sich ihm nun darstellt, um seinen Willen zu tun.“ Dass schon Petrus bei seiner Pfingstpredigt verkündigte: „Jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden“ (Apostelgeschichte 2,38), wird mit dieser Behauptung souverän zur Seite gewischt – von den vielen Aussagen in der Heiligen Schrift, die der Taufe rettende Kraft zusprechen (z.B. 1. Petrus 3,21, Titus 3,5), ganz zu schweigen. Was die Zeugen Jehovas behaupten, ist im Übrigen auch nichts Neues, sondern einfach nur die Wiederholung der Theologie amerikanischer reformierter Erweckungsbewegungen, aus denen die Zeugen Jehovas ja ursprünglich auch einmal entstanden sind. Die Taufe der Zeugen Jehovas ist von daher auch keine christliche Taufe, zumal sie ja mit einer ausdrücklichen Leugnung des Bekenntnisses zum

Dreieinigen Gott verbunden ist; wer die Taufe der Zeugen Jehovas empfängt, schließt sich umgekehrt automatisch aus der christlichen Kirche aus, wenn er dort zuvor die christliche Taufe empfangen hatte. Fast noch grotesker ist die Abendmahlspraxis der Zeugen Jehovas: Sie lehren in irrtümlichem Bezug auf Offenbarung 14, dass nur die ersten 144.000, die sich den Zeugen Jehovas angeschlossen haben, einmal in den Himmel kommen werden, während allen später Hinzugekommenen nur ein Platz auf einer paradiesisch erneuerten Erde bleibt. Nur diese ersten 144.000 sind nun aber berechtigt, am Abendmahl teilzunehmen, das einmal im Jahr zur Zeit des jüdischen Passahfestes gefeiert wird und die Bedeutung eines reinen „Gedächtnismahles“ hat. Da die allermeisten der 144.000, die sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts den Zeugen Jehovas angeschlossen haben, mittlerweile schon verstorben sind, werden bei den Abendmahlsfeiern heutzutage Brot und Wein durch die Reihen gereicht, ohne dass meist auch nur noch ein einziger Anwesender die Elemente zu sich nimmt.

Lehre und Frömmigkeit der Zeugen Jehovas sind in besonderer Weise ausgerichtet auf die große Entscheidungsschlacht bei Harmagedon (vgl. Offenbarung 16,16), bei der alle Mächte des Bösen – wozu alle Menschen außerhalb der Wachturm-Gesellschaft, vor allem auch alle Kirchen und alle politischen und wirtschaftlichen Organisationen zählen – vernichtet werden. Die Zeugen Jehovas projizieren dabei ihre Weltsicht in die Bildersprache der Johannesoffenbarung hinein, ohne deren ursprüngliche Bedeutung zu beachten. Mit der Ankündigung von Harmagedon waren in der Vergangenheit immer wieder auch Datumsangaben verknüpft, mit denen sich die Leitung der Wachturm-Gesellschaft jedoch regelmäßig vertan hat, sodass man mittlerweile vorsichtiger geworden ist. Nachdem man die falsche Ankündigung der Wiederkunft Christi im Jahr 1914 dergestalt umgedeutet hat, dass man daraus die Lehre von einer unsichtbaren Wiederkunft Jesu – entgegen Matthäus 24,30 und Apostelgeschichte 1,11 – und einem Weltherrschaftsantritt Jesu im Jahr 1914 – entgegen Epheser 1,20+21, wo eindeutig davon die Rede ist, dass Christus schon längst vor 1914 die Weltherrschaft angetreten hat – entwickelt hat, wurden die weiteren falschen Vorhersagen der Wiederkunft Christi in „Glaubensprüfungen“ umgedeutet. Dass Gott jedoch falsche Ankündigungen macht, um seine Gemeinde zu prüfen, ist ein zutiefst unbiblischer Gedanke. Vielmehr heißt es in 5. Mose 18,22: „Wenn der Prophet redet in dem Namen des HERRN und es wird nichts daraus und es trifft nicht ein, dann ist das ein Wort, das der HERR nicht geredet hat. Der Prophet hat’s aus Vermessenheit geredet; darum scheue dich nicht vor ihm.“ Die Heilige Schrift macht es selber ganz deutlich: Das Wort der Wachturm-Gesellschaft ist das Wort falscher Propheten, auf das man nicht hören soll. Und wer sich auf dieses Wort bezieht, ist entsprechend ein falscher Zeuge. Darum kann vor der Zugehörigkeit zu den Zeugen Jehovas nur eindringlich gewarnt werden. Seien wir darum nicht Zeugen Jehovas, sondern Zeugen Jesu Christi, unseres Herrn, gemäß seinem eigenen Wort: „Ihr werdet meine Zeugen sein“ (Apostelgeschichte 1,8). „Denn wenn du mit deinem Munde bekennt: Jesus ist HERR, und in deinem Herzen glaubst, dass ihn Gott von den Toten auferweckt hat, so wirst du gerettet.“ (Römer 10,9) Dafür braucht man keine Wachturm-Gesellschaft, die im Gegenteil Menschen ja genau von diesem Bekenntnis abzubringen versucht.

#### **4. DIE NEUAPOSTOLISCHE KIRCHE**

Die Neuapostolische Kirche hat ihre historischen Ursprünge in einer Erweckungsbewegung in England im 19. Jahrhundert, der es darum ging, angesichts der bald erwarteten Wiederkunft des Herrn die Christenheit zur Einheit zu rufen. In dieser Bewegung wurden in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts nacheinander zwölf Männer durch prophetische Rede zu „Aposteln“ berufen, die diesen Dienst des Rufs zur Einheit angesichts des kommenden Christus in verschiedenen

Ländern Europas und darüber hinaus versehen sollten. Inhaltlich wollte diese Bewegung, die sich bald „Katholisch-Apostolische Gemeinden“ nannte, keine Sonderlehren vertreten und behandelte vielmehr die unterschiedlichen christlichen Konfessionen mit großem Respekt.

Ursprünglich hatten die zwölf neuberufenen Apostel geglaubt, dass die Wiederkunft Christi noch zu ihren Lebzeiten stattfinden werde. Als dann jedoch 1855 die ersten drei Apostel starben, bekannte man offen, dass man sich darin geirrt habe, und verzichtete bewusst auf die Berufung neuer Apostel. Seit 1901 der letzte Apostel starb, starben im Laufe der Zeit auch alle anderen Ämter, die von den Aposteln her eingesetzt worden waren, in den katholisch-apostolischen Gemeinden aus, sodass dort heutzutage nur noch Gebetsgottesdienste gefeiert werden können. Da sich die katholisch-apostolischen Gemeinden jedoch nie als eine neue Konfession oder „Sonderkirche“ verstanden hatten, hatten ihre Glieder immer auch die Verbindung zu anderen Kirchen aufrechterhalten, in denen sie auch heute Amtshandlungen vornehmen lassen.

In Deutschland kam es jedoch ab den 60er Jahren zu einer Abspaltung von der Bewegung der katholisch-apostolischen Gemeinden: Entgegen der Entscheidung des Apostelkollegiums in England ließen sich dort Männer zu neuen Aposteln berufen, die jeweils bestimmten „Apostelbezirken“ vorstanden. In dieser neuen „Allgemeinen Christlichen Apostolischen Mission“, die ab 1907 „Neuapostolische Gemeinde“ und ab 1930 „Neuapostolische Kirche“ (NAK) genannt wurde, fanden bald auch grundlegende gottesdienstliche Reformen statt: Der Apostel für Holland, Friedrich Schwartz, ließ die gottesdienstlichen Versammlungen, die in den katholisch-apostolischen Gemeinden sehr liturgisch geprägt waren, vom calvinistischen Gottesdienst her umgestalten: Liturgie, Kerzen und Gewänder wurden abgeschafft.

Wirkten die einzelnen „Apostel“ in ihren Bezirken je für sich selbständig, so erhob Ende des 19. Jahrhunderts der Apostel von Braunschweig Friedrich Krebs einen Führungsanspruch über die anderen Apostel, den er schließlich auch durchsetzte: 1897 ließ er sich von den anderen Aposteln als „Stammapostel“ anerkennen. Unter Krebs und seinen Nachfolgern wurde die Heilsbedeutung des Stammapostelamtes immer stärker herausgestellt. Einen Höhepunkt dieser Entwicklung stellte die „Botschaft“ des Stammapostels Johann Gottfried Bischoff aus dem Jahr 1951 dar: „Ich bin der Letzte, nach mir kommt keiner mehr. So steht es im Ratschluss Gottes, so ist es festgelegt, und so wird es der Herr bestätigen.“ Entsprechend ließ er verlautbaren: „Ohne den Stammapostel Bischoff gibt es keine Erste Auferstehung, keinen Einzug in den Hochzeitssaal und kein Wohnen im Reiche der Herrlichkeit.“ Wer diesen Anspruch nicht anerkannte, wurde aus der NAK ausgeschlossen. So kam es in den 50er Jahren zu einer größeren Abspaltung von der NAK, der „Vereinigung Apostolischer Gemeinden in Europa“ (VAG). Diese Abspaltung bringt bis heute Trennungen quer durch viele neuapostolische Familien mit sich. Umso größer war zunächst die Verwirrung unter den Gläubigen, als Bischoff am 6. Juli 1960 starb, ohne dass Christus bis dahin, wie von ihm angekündigt, wiedergekommen war. Doch schnell bestimmte man einen neuen Stammapostel und ließ mitteilen: „Wir stehen vor dem unerforschlichen Ratschluss unseres Gottes und fragen uns, warum er seinen Willen geändert hat. Der Stammapostel, der das Erlösungswerk des Herrn auf den höchsten Stand der Vollendung gebracht hat, kann sich nicht geirrt haben.“ Dass Bischoff selber noch wenige Jahre vor seinem Tod seinem Sohn die Druck- und Verlagsrechte seiner Druckerei für die gesamte neuapostolische Welt für die nächsten 25 Jahre (!) vertraglich gesichert hatte, wurde tunlichst nicht bekanntgegeben ... In der Folgezeit hatte die NAK dennoch ein erstaunliches Wachstum zu verzeichnen. In Deutschland hatte sie zeitweilig über 400.000 Mitglieder, schrumpft aber in den letzten Jahren sehr deutlich und musste auch bereits viele Kirchgebäude aufgeben. Dafür wächst sie immer noch stark in Afrika und ist auch im Gebiet der früheren Sowjetunion sehr aktiv. Nicht wenige Glieder unserer Gemeinde

gehörten dort früher einer neapostolischen Gemeinde an, ohne zu wissen, dass sie damit in Wirklichkeit in eine Sekte geraten waren. Seit den 70er Jahren befindet sich die Zentrale der NAK in Zürich; die letzten Stammapostel sind allesamt Schweizer gewesen. Seit einigen Jahren gibt es in der NAK erhebliche Bewegung: Schon unter dem Stammapostel Richard Fehr (1988-2005) fand eine gewisse Öffnung der NAK statt: Als Werbefachmann versuchte er, die NAK von ihrem „Sektenimage“ zu befreien und ließ erste Ansätze einer innerkirchlichen Diskussion zu. Diese Öffnung wurde unter seinem Nachfolger Wilhelm Leber seit 2005 fortgesetzt; erstmals machte man sich daran, die Geschichte der NAK, vor allem die Ereignisse im Zusammenhang mit dem Stammapostel Bischoff, aufzuarbeiten. Als am 4. Dezember 2007 die Ergebnisse der Aufarbeitung auf einem „Informationsabend“, der per Videokonferenz in viele neapostolische Gemeinden übertragen wurde, präsentiert wurden, führte diese Präsentation jedoch zu einem Fiasko: Stammapostel Bischoff wurde von allen Vorwürfen reingewaschen; Schuld an allen Problemen seien nur die gewesen, die nicht genügend mit ihm zusammengearbeitet hätten. Daraufhin gab es einen Sturm der Entrüstung innerhalb der NAK. Viele kritische NAK-Mitglieder verließen die Sekte; auch alle Bemühungen um eine Annäherung zur VAG waren damit gescheitert. Seitdem bemüht sich die Leitung der NAK darum, den Schaden in Grenzen zu halten, und sendet weitere Signale der Öffnung, die ihrerseits jedoch von konservativen NAK-Mitgliedern wieder heftig kritisiert werden. Insgesamt gibt es heutzutage einen tiefen Riss zwischen konservativen und progressiven NAK-Flügeln. Einige progressive Gemeinden und Bezirke bemühen sich darum, als eine Art von „Freikirche“ in die örtlichen und überregionalen Arbeitsgemeinschaften Christlicher Kirchen aufgenommen zu werden und sind dazu bereit, dafür auch wesentliche Positionen der NAK aufzugeben oder zumindest stark abzuschwächen. Andere hingegen lehnen diesen Kurs bewusst ab. Wie die Leitung der NAK mit diesem Konflikt künftig umgehen wird, ist noch nicht abschließend erkennbar.

Grundsätzlich besitzt die NAK zunächst einmal die klassischen Kennzeichen einer Sekte: Sie hat mit dem Stammapostel ein Leitungsamt, von dem behauptet wird, dass durch ihn der Heilige Geist unmittelbar in der NAK wirke. Während das Wort der Heiligen Schrift totes Wort der Vergangenheit sei, habe man in der NAK das lebendige Wort der lebenden Apostel, das in seiner Bedeutung entsprechend noch über der Heiligen Schrift stehe. Vor allem im vergangenen Jahrhundert gab es in der NAK einen Kult um den Stammapostel, der die Grenzen zur Blasphemie nicht selten überschritt. Auch in ihrem exklusiven Selbstanspruch erwies sich die NAK als klassische Sekte: „Die NAK ist die Kirche Jesu Christi, die direkte und unmittelbare Fortsetzung der ersten apostolischen Kirche, mit der sie die alleinige Kirche Jesu Christi bildet und Gottes Volk ist“, heißt es noch 1992 im NAK-Katechismus. Da der Heilige Geist nur durch die Apostel und die von ihnen eingesetzten Ämter wirke, könnten die anderen christlichen Kirchen keine Kirche im Vollsinn sein. So mussten beispielsweise Taufen, die in anderen Kirchen gespendet wurden, bis zum Jahr 2006 in der NAK erst durch einen Apostel der NAK bestätigt werden, damit sie zu einer gültigen Taufe wurden. Diese Lehre und Praxis wurde im Jahr 2006 interessanterweise abgeschafft. Dennoch lehrt die NAK weiter, dass die Wiedergeburt aus Wasser und Geist erst durch das Sakrament der sogenannten „Versiegelung“, die man in entferntem Sinn mit unserer Konfirmation vergleichen kann, und nicht schon in der Taufe selbst erfolgt.

In der NAK gibt es eine ganze Ämterhierarchie; wer sich in ihr engagiert, kann, sofern er männlich ist, bald selber auch zum Amtsträger werden. Da alle Amtsträger den Heiligen Geist haben, brauchen sie Predigten im Gottesdienst grundsätzlich nicht schriftlich vorzubereiten, sondern predigen „frei“, was in Wirklichkeit aufgrund fehlender theologischer Ausbildung oftmals zu einer stereotypen Wiederholung von Floskeln und immer wieder gleichen Themen



führt, da biblische Texte, wenn überhaupt gebraucht, höchstens als „Sprungbretter“ verwendet werden. In jedem Gottesdienst wird das Abendmahl gefeiert; gereicht wird es in Form einer Hostie, auf der sich drei Tropfen Wein befinden. Zu den Besonderheiten der NAK gehören auch die sogenannten „Entschlafenengottesdienste“, da die NAK lehrt, dass Gnadenhandlungen auch an bereits Verstorbenen vorgenommen werden können. Befindet sich ein Apostel in solch einem Entschlafenengottesdienst, so kann er nach dem Gottesdienst zwei Amtsträger heraufrufen und sie stellvertretend für Verstorbene taufen und ihnen das Abendmahl reichen, da die Verstorbenen sich nach ihrem Tod nach Auffassung der NAK selbstverständlich nach der Zugehörigkeit zur NAK sehnen.

Ob die NAK sich grundsätzlich auf dem Weg von einer Sekte zu einer Freikirche befindet, bleibt zurzeit doch noch sehr fraglich. Letztlich müsste sie damit ihr Glaubensbekenntnis preisgeben, in dem es heißt: „Ich glaube, dass der Herr Jesus seine Kirche durch lebende Apostel regiert bis zu seinem Wiederkommen, dass er seine Apostel gesandt hat und noch sendet mit dem Auftrag, zu lehren, in seinem Namen Sünden zu vergeben und mit Wasser und dem Heiligen Geist zu taufen. Ich glaube, dass sämtliche Ämter in der Kirche Christi nur von Apostel erwählt und in ihr Amt eingesetzt werden und dass aus dem Apostelamt Christi sämtliche Gaben und Kräfte hervorgehen müssen.“ Auch hält man weiter daran fest, dass der Stammapostel irrumsloser „Repräsentant des Herrn auf Erden“ ist – ein Anspruch, der übrigens noch deutlich über den Selbstanspruch des römischen Papstes hinausgeht. Sollte die NAK ihren Anspruch aufgeben, exklusive Heilsanstalt zu sein, dann stellt sich wohl doch die Frage nach ihrer Existenzberechtigung überhaupt. Andererseits muss man anerkennend festhalten, dass es innerhalb der NAK mittlerweile einen Diskussionsprozess gibt, wie er für totalitäre Sekten eher untypisch ist, auch wenn die Leitung diesem Diskussionsprozess immer wieder Grenzen zu setzen versucht und in diesem Zusammenhang auch zu disziplinarischen Maßnahmen greift. Dass die NAK die Entwicklung, die in ihr begonnen hat, noch einmal ganz wird rückgängig machen können, erscheint fraglich. Dennoch wird man die NAK im Augenblick zweifellos noch als Sekte einstufen müssen. Dass sie in letzter Zeit deutlicher als früher die normative Funktion der Aussagen der Heiligen Schrift auch für alle Lehren der Apostel hervorhebt, lässt allerdings Hoffnung aufkommen, dass sich auch in dieser Gruppierung das Wort Gottes der Heiligen Schrift als wirksam erweisen und zu Buße und Erneuerung führen kann.

## **5. DIE „KIRCHE JESU CHRISTI DER HEILIGEN DER LETZTEN TAGE“ („MORMONEN“)**

Die „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ (englisch: Latter-day Saints, abgekürzt: LDS) hat ihre historischen Ursprünge im Wirken eines jungen Mannes namens Joseph Smith (1805-1844), der bereits als Jugendlicher glaubte, mithilfe eines Kristalls in der Erde verborgene Schätze aufspüren zu können. Schließlich behauptete Smith, am 21. September 1823 sei ihm in seinem Schlafzimmer ein Engel namens „Moroni“ erschienen, Sohn eines gewissen „Mormon“, der angeblich im 5. Jahrhundert nach Christus in Amerika als christlicher Prophet gewirkt haben soll. Dieser Engel habe ihn zu einem Hügel in der Nähe des Elternhauses von Smith geführt und ihm eine im Boden vergrabene Steinkiste gezeigt, die eine „Prophetenbrille“ und einige in Form eines Ringbuchs angeordnete „Goldplatten“ mit altertümlichen Schriftzeichen enthielt. Smith setzte die Prophetenbrille auf und konnte damit die Schriftzeichen, die er als „abgewandeltes Altägyptisch“ erkannte, verstehen und übersetzen. Nach Abschluss seiner Übersetzungsarbeit musste er die Platten und die Brille an Moroni zurückgeben; seine Übersetzung wurde im Jahr

1830 unter dem Titel „Das Buch Mormon“ veröffentlicht.

Das Buch Mormon erzählt die frei erfundene Geschichte von den „Ureinwohnern Amerikas“, die um 600 vor Christus kurz vor der Zerstörung Jerusalems aus Israel per Schiff über den Pazifik nach Amerika ausgewandert seien. Der Stammvater der Auswanderer, „Lehi“, hatte dabei zwei Söhne, „Nephi“ und „Laman“. Während die Nachkommen Nephis, die Nephiten, gottesfürchtig blieben, fielen die Lamaniten vom Glauben ab und bekamen dafür von Gott als Strafe eine dunkle Hautfarbe. Der letzte Prophet ließ dann 421 nach Christus die goldenen Platten mit der Geschichte der beiden Volksstämme auf dem Hügel Cumorah vergraben.

Joseph Smith behauptete außerdem, Johannes der Täufer habe ihm 1829 das aaronitische Priestertum übertragen; bald darauf hätten ihn dann die Apostel Petrus, Jakobus und Johannes zum melchizedekitischen Priestertum geweiht. Mit einigen Freunden gründete er eine Glaubensgemeinschaft, deren Anhänger Joseph Smith als „Seher, Propheten und Offenbarer“ verehrten. Joseph Smith behauptete, immer neue Offenbarungen zu erhalten. Er ließ in Kirtland/Ohio den ersten Tempel bauen und gründete dann in Nauvoo/Illinois eine Siedlung, in der er als Bürgermeister tätig war. Da er neben seiner Ehefrau Emma mit zahlreichen weiteren Frauen außereheliche Beziehungen unterhielt, war es außerordentlich praktisch für ihn, eine Offenbarung zu erhalten, wonach Gott ihm und allen seinen Anhängern die Polygamie, die Vielehe, gestattete. Für den Kultus der Mormonen war die Tatsache von besonderer Bedeutung, dass Smith Anfang der 40er Jahre einer Freimaurerloge beitrug und viele Riten der Freimaurer fast unverändert in seine Glaubensgemeinschaft übernahm.

Mit seinen Lehren und seiner polygamen Praxis stieß Joseph Smith in der Bevölkerung auf heftige Ablehnung und wurde schließlich 1844 aus einer empörten Volksmenge erschossen. Aus den Nachfolgekämpfen ging schließlich der ehemalige Zimmermann Brigham Young als Sieger hervor; er ließ sich zum neuen Anführer und Propheten wählen. Die Familie von Joseph Smith, die diese Entscheidung nicht anerkannte, gründete eine eigene mormonische Gemeinschaft. Auch in der Folgezeit kam es zu zahlreichen Absplitterungen, sodass es heutzutage mehr als 110 mormonische Gruppierungen gibt, deren größte neben der „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ die „Reorganisierte Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“ (seit 2001 „Gemeinschaft Christi“ genannt) ist. Brigham Young organisierte 1845/46 aufgrund der zunehmenden Feindschaft der Bevölkerung einen großen Zug nach Westen, der die Mormonen zum Großen Salzseeal der Rocky Mountains führte. Dort verwandelten sie das Wüstengebiet in einer beachtlichen Pionierleistung in eine Kulturlandschaft mit dem Zentrum Salt Lake City. Nachdem der Mormonenpräsident Wilford Woodruff die Praxis (nicht die Lehre!) der Vielehe 1890 offiziell außer Kraft setzte, konnte das Wüstengebiet als Staat „Utah“ in die Vereinigten Staaten von Amerika aufgenommen werden. Im 20. Jahrhundert haben die Mormonen weltweit eine enorme Ausbreitung erfahren: Im Bundesstaat Utah bilden sie bis heute die große Mehrheit der Bevölkerung; insgesamt gehören 2% der Bevölkerung der USA den LDS an. Weltweit gibt es heutzutage etwa 10 Millionen Mormonen; in Deutschland sind es etwa 37.000. Das Wachstum der LDS verdankt sich nicht zuletzt dem zweijährigen (seit einigen Jahren achtzehnmonatigen) Missionseinsatz, zu dem viele junge männliche Mormonen ausgesandt werden. Ihr Auftreten mit kurzgeschnittenem, adrett gekämmtem Haar und in dunklem Anzug, jeweils versehen mit einem Namensschild, lässt diese Mormonenmissionare hier in Deutschland oft schon von weitem erkennbar werden.

Die Lehre der Mormonen beruht neben der christlichen Bibel (die de facto neben den spezifisch mormonischen Offenbarungsquellen nur eine geringe Rolle spielt und von diesen her gedeutet wird) auf dem Buch Mormon sowie zwei weiteren Büchern mit den Titeln „Lehre und

Bündnisse“ und „Köstliche Perle“. Da die Leitung der LDS jedoch immer wieder neue Offenbarungen von Gott zu erhalten behauptet, deren Bedeutung noch über diesen schriftlichen Dokumenten angesiedelt wird, gibt es in der mormonischen Lehre auch immer wieder nicht unerhebliche Veränderungen.

Das mormonische Lehrsystem beruht vor allem auf dem Prinzip der „Wiederherstellung“ (restoration): Nach dem Tod der Apostel habe es in der Kirche einen Glaubensabfall gegeben; Gott wandte sich von der Kirche ab und entzog ihr seine Offenbarungen. „Satanische Kräfte“ veränderten angeblich die ursprüngliche Bibel. Die Zeit der Dunkelheit endete mit der Berufung von Joseph Smith als Prophet; seitdem offenbart sich Gott wieder und hat durch Joseph Smith „die einzig wahre christliche Kirche auf Erden“ wiederentstehen lassen.

Zentraler Lehrinhalt des mormonischen Lehrsystems ist das „Gesetz des immerwährenden Fortschritts“: Alles entwickelt sich nach oben; auch Gott war nicht von Anfang an Gott, sondern ursprünglich ein unvollkommener sterblicher Mensch, der sich jedoch durch das Studium der kosmischen Gesetze zur Gottheit emporgearbeitet hat, ohne dabei jedoch seine menschliche Gestalt verändert zu haben. Er residiert nun auf einem Planeten namens Kolob in der Sternengruppe der „Kokaubeam“. Neben ihm gibt es noch zwei weitere Götter: Jesus und den Heiligen Geist. Doch in Zukunft wird es noch viel mehr Götter geben, denn, so verkündigte schon einer der ersten Präsidenten der LDS: „So wie der Mensch heute ist, war Gott einst; so wie Gott heute ist, kann der Mensch einst werden.“ Zur Lehre der Mormonen gehört auch der „Plan der Erlösung“, der drei „Zustände“ beinhaltet: Jeder Mensch existiert vor seinem irdischen Leben als Geistfunke in einer göttlichen Sphäre (erster Zustand); um den Entwicklungszustand ihres Erzeugers (Gott) zu erreichen, müssen die Menschen eine physisch-irdische Existenz absolvieren (zweiter Zustand). Um dies zu ermöglichen, war auch der Sündenfall Adams, der als Heilsereignis verstanden wird, notwendig Nach Tod und Auferstehung können die Menschen dann schließlich selber vergöttlicht werden (dritter Zustand). Voraussetzung dafür ist aber, dass sie auf Erden ein besonders rechtschaffenes Leben geführt und sich an Gottes Gesetze gehalten haben.

Eine Teilhabe an der obersten Stufe der himmlischen Herrlichkeit ist nur denen möglich, die zu Lebzeiten Mormonen waren und auf diese himmlische Herrlichkeit in einem der weltweit zurzeit 44 „Tempel“ in geheimen Handlungen vorbereitet wurden. Zu diesen geheimen Handlungen, über die Mormonen nicht in der Öffentlichkeit sprechen dürfen, gehört das „Endowment“, bei dem die Teilnehmer rituell gewaschen und gesalbt werden und dann ein heiliges Tempelgewand erhalten, eine Art Hemdhose mit freimaurerischen Symbolen auf der Vorderseite. Diese heilige Unterwäsche müssen Mormonen ihr Leben lang unter der normalen Kleidung tragen. Weiterhin gehören zur Zeremonie des Endowments geheime Belehrungen, darunter die Übergabe von vier „tokens“, aus dem Freimaurertum stammende Passworte, Zeichen und Handgriffe, mit denen sich die eingeweihten „Tempel-Mormonen“ nach ihrer Auferstehung am Eingang zur „Himmlischen Herrlichkeit“ gegenüber den dort Wache haltenden Engeln ausweisen müssen. Ebenfalls im Tempel finden Ehesiegelungen statt, in denen ein Ehepaar für Zeit und Ewigkeit aneinandergesiegelt wird – eine Voraussetzung zur Erlangung des vollen göttlichen Status in der himmlischen Herrlichkeit. Auch finden in den Tempeln Taufen für Tote statt, die zu ihren Lebzeiten noch nicht das Glück hatten, Mormonen sein zu können. Ihnen wird damit die Möglichkeit gegeben, noch im Jenseits sich für den Mormonismus entscheiden zu können. Um möglichst viele Menschen mit diesen Taufen für die Toten erreichen zu können, führen die LDS eine ausgedehnte Ahnenforschung durch; sie besitzen die größte genealogische Datenbank der Welt. Schließlich findet in den Tempeln auch die sogenannte „Zweite Salbung“ statt, in der

ranghohe Funktionäre schon in ihrem irdischen Leben zu Göttern gesalbt werden.

Während Mormonen nur zu besonderen Anlässen zu den Tempeln (hier in Deutschland gibt es zwei in Friedrichsdorf/Hessen und in Friedberg/Sachsen) reisen, versammeln sie sich regelmäßig zu Gottesdiensten in ihren Gemeindezentren: Dort werden Kinder etwa ab dem 8. Lebensjahr getauft; dort wird das Abendmahl als Gedächtnismahl mit Brot und Wasser (der Genuss von Kaffee, Tee, Alkohol und Tabak ist Mormonen verboten) gefeiert und ein reges Gemeindeleben gepflegt, das die Bedeutung bürgerlich-konservativer Werte, vor allem auch des Familienlebens, herausstellt. So versammeln sich alle mormonischen Familien weltweit montags zu einem „Familienabend“ mit Singen, Spielen und Lesen der Heiligen Schriften der Mormonen.

Die Lehren der Mormonen sind in vielem so weit von den Lehren der christlichen Kirche entfernt, dass sie in der Fachliteratur mittlerweile nicht mehr als „traditionelle christliche Sekte“, sondern eher als eine Art von Neureligion gewertet werden. Entsprechend wird die bei den Mormonen vollzogene Taufe von den christlichen Kirchen auch nicht als gültige Taufe anerkannt, da der im Mormonentum verehrte Gott auf dem Planeten Kolob gewiss nicht mit dem dreieinigen Gott identisch ist. Mormonen halten an ihrem Glauben unerschütterlich fest, auch wenn z.B. vor einigen Jahrzehnten ein altägyptischer Text, den Joseph Smith mit seiner „Brille“ ebenfalls übersetzt zu haben glaubte, von Ägyptologen als Ausschnitt aus einem altägyptischen Totenbuch identifiziert wurde, während Joseph Smith aus diesem Text ein ganzes Buch „Abraham“ herauslas, das zu den heiligen Schriften der Mormonen zählt. Offenkundig nehmen Mormonen alle möglichen intellektuellen Absurditäten in ihrem Glauben in Kauf, weil ihre Religion die Bedürfnisse des Menschen nach einer optimistischen Religion, die Wert auf Gemeinschaft, Familienleben und eine gesunde Ernährung legt, befriedigt. Mit der Botschaft des christlichen Glaubens hat ihre Religion jedoch so gut wie nichts zu tun.

## **6. DIE „CHRISTLICHE WISSENSCHAFT“ (CHRISTIAN SCIENCE)**

Um eine Verwechslung gleich von vornherein auszuschließen: Die „Christliche Wissenschaft“ (englisch: Christian Science) hat nicht das Geringste mit der Scientology-Organisation zu tun, die im Rahmen dieser Serie über Sekten und Sondergemeinschaften auch nicht als solche vorgestellt wird, weil Scientology, obwohl die Organisation dies selber behauptet, keine Kirche oder religiöse Einrichtung ist, sondern das Mäntelchen der Religion nur zur Durchsetzung ihrer sehr weltlichen Interessen nutzt.

Christian Science ist vielmehr eine religiöse Bewegung, die auf das Wirken der Amerikanerin Mary Baker Eddy zurückgeht. Mary Baker wurde 1821 in New Hampshire geboren und wuchs in einer sehr religiösen, reformiert-kongregationalistischen Familie auf. Schon früh litt Mary Baker an einem nervösen Leiden, das durch den Tod ihres ersten Mannes und die Probleme in ihrer Ehe mit ihrem zweiten Mann, von dem sie sich schließlich scheiden ließ, noch verstärkt wurde. Mary Baker wandte sich daraufhin an einen Heilpraktiker namens Phineas P. Quimby, der ihr den Gedanken nahebrachte, dass Krankheit ein „Irrtum“ und nur Gesundheit „Wahrheit“ ist, und der sich als geistiger Heiler betätigte. Bei Mary Baker erzielte er dabei einen beachtlichen Erfolg. Kurz nach dem Tod Quimbys stürzte Mary Baker unglücklich auf Glatteis und glaubte, dem Tod nahe zu sein. Daraufhin griff sie zur Bibel, las die Geschichte von der Heilung des Gichtbrüchigen aus Matthäus 9 und bezog dabei den Befehl Jesu „Stehe auf!“ auf sich selbst. Von dieser Stunde an fühlte sie sich gesund und erkannte, dass sie dazu in der Lage sei, sich selber immer wieder geistig zu heilen. Ihre Erkenntnisse und ihr damit verbundenes Verständnis der Heiligen Schrift legte sie in dem Buch „Science and Health“ („Wissenschaft und Gesundheit

mit Schlüssel zur Heiligen Schrift“) nieder. Dieses Buch ist das Hauptwerk der Christlichen Wissenschaft und hat im Glaubensleben der Angehörigen der Christlichen Wissenschaft denselben Rang wie die Heilige Schrift selbst. Mary Baker Eddy bezeichnete dieses Werk selber als „göttlich inspiriert“. Bald darauf eröffnete Mary Baker eine Schule, in der sie das von ihr erkannte „Prinzip wissenschaftlich-mental Heilens“ unterrichtete, und heiratete schließlich einen ihrer Schüler, den Nähmaschinenvertreter Asa Gilbert Eddy, dessen Namen sie fortan führte. Er wurde der wichtigste Helfer seiner Frau und richtete als erster eine christlich-wissenschaftliche Sonntagsschule ein. Er starb jedoch schon fünf Jahre nach der Hochzeit. Schon zu den Lebzeiten ihres dritten Mannes hatte Mary Baker Eddy eine erste eigene Kirche gegründet, die „Church of Christ (Scientist)“ in Boston, die bis heute als Mutterkirche aller Kirchen der Christlichen Wissenschaft gilt. Für diese Kirche schuf Mary Baker Eddy auch ein „Kirchenhandbuch“, das bis heute für alle Kirchen der Christlichen Wissenschaft verbindlich ist. Bis ins hohe Alter blieb Mary Baker Eddy sehr aktiv und gründete noch 1908 die Tageszeitung „Christian Science Monitor“, die bis heute in den USA und darüber hinaus einen guten Ruf als seriöse Zeitung hat. Mary Baker Eddy starb am 3. Dezember 1910 – wobei man in der „Christlichen Wissenschaft“ nicht gerne davon redet, dass sie oder ein anderer Christlicher Wissenschaftler „gestorben“ ist, da der Tod ja ihrer Lehre zufolge nur eine Einbildung ist: „Es gibt keinen Tod ... Leben ist wirklich, und der Tod ist eine Illusion“, so wird es dem Sterbenden auf dem Sterbebett nahegebracht.

Mittlerweile ist die „Christliche Wissenschaft“ in 80 Ländern dieser Erde verbreitet. Eine Zweigorganisation der „Christlichen Wissenschaft“ kann an einem Ort gegründet werden, wenn mindestens 16 gesinnungstreue Christliche Wissenschaftler vorhanden sind; von ihnen müssen mindestens vier der Bostoner Mutterkirche angehören, und einer von ihnen muss ein eingetragener „Ausüßer der Christlichen Wissenschaft“ sein. Diese „Ausüßer“ helfen anderen Menschen dabei, alle Lebensprobleme im Sinne der Christlichen Wissenschaft zu lösen, wobei dies in aller Regel auch ihr Beruf ist, mit dem sie ihr Geld verdienen. Gibt es in einer Stadt mehrere Zweigorganisationen, so werden sie schlicht „Erste, Zweite usw. Kirche Christi, Wissenschaftler“ genannt. In Berlin gibt es vier dieser Kirchen in Wilmsdorf, Prenzlauer Berg, Charlottenburg und Lichtenfelde – wobei der Name der Lichtenfelder Kirche, „Elfte Kirche Christi, Wissenschaftler“, darauf hindeutet, dass wohl eine Reihe dieser Zweigorganisationen in Berlin mittlerweile aufgehört hat zu bestehen.

In den Räumlichkeiten der einzelnen Gemeinschaften werden regelmäßig Sonntagsfeiern und Mittwochabend-Versammlungen gehalten. Die Sonntagsfeiern sind, wie auch der Versammlungsraum, äußerst puritanisch-schlicht gehalten – entsprechend der religiösen Herkunft Mary Baker Eddys. Es gibt keine Geistlichen und auch keine freie Predigt; stattdessen lesen zwei Gemeindeglieder, umrahmt von Gesang und Gebet, Abschnitte aus der Bibel und aus dem Buch „Wissenschaft und Gesundheit“. Die Bitten des Vaterunsers werden jeweils durch eine „geistige Auslegung“ ergänzt, in der es zum Beispiel heißt: „Unser Vater – Mutter – Gott, allharmonisch“ und „Gott führt uns nicht in Versuchung, sondern erlöst uns von Sünde, Krankheit und Tod.“ Die Christliche Wissenschaft praktiziert weder die Taufe noch die Feier des Heiligen Abendmahls; stattdessen feiert sie zweimal im Jahr eine „geistige Kommunion“, bei der die geistige Einheit des Menschen mit Gott in besonderer Weise meditativ erlebt wird.

Jede Zweigkirche muss zugleich einen „Leseraum“ unterhalten, in dem neben der Bibel nur die Schriften von Mary Baker Eddy und die Veröffentlichungen des Verlags der Christian Science in Boston ausgelegt werden dürfen. Man achtet genau darauf, dass die Lehre der Gründerin von jeder Veränderung bewahrt bleibt. So wird die Lehre auf genau definierten Ausbildungswegen

durch Lehrer weitergegeben, die ihrerseits die „Ausüber“ in den einzelnen Kirchen weltweit schulen.

Zentrales Thema der „Christlichen Wissenschaft“ ist die Heilung und Erlösung von Sünde, Krankheit und Tod. Diese wird dadurch ermöglicht, dass der Mensch erkennt, dass alles Böse nur unwirklich ist und dagegen nur Gott allein wirklich und gut ist. Weil Gott „mind“ ist (Der Begriff wird im Deutschen in der Christlichen Wissenschaft zumeist mit „Gemüt“ wiedergegeben), ist auch die Materie unwirklich und Einbildung. Die von Mary Baker Eddy verfasste „Wissenschaftliche Erklärung des Seins“, die bei jeder Beerdigung eines Angehörigen der Christlichen Wissenschaft verlesen wird, lautet entsprechend: „Es ist kein Leben, keine Wahrheit, keine Intelligenz und keine Substanz in der Materie. Alles ist unendliches Gemüt und Seine unendliche Offenbarwerdung, denn Gott ist Alles-in-Allem. Geist unsterbliche Wahrheit; Materie ist sterblicher Irrtum. Geist ist das Wirkliche und Ewige. Materie ist das Unwirkliche und Zeitliche. Geist ist Gott, und der Mensch ist sein Bild und Gleichnis. Folglich ist der Mensch nicht materiell; er ist geistig.“ Die Trinitätslehre wird entsprechend von der „Christlichen Wissenschaft“ abgelehnt; sie bezeichnet sich auch gerne als „Kirche ohne Dogmen“. Der Sinn des Wirkens Jesu bestand darin, dass er Wegweiser war, der durch Heilung der Kranken und durch die Überwindung von Sünde und Tod demonstrierte, wie Erlösung geschieht: „Jesus beherrschte das systematische geistige Heilen durch Gebet.“ Jeder Mensch, der dies erkennt und glaubt, ist dazu in der Lage, sich selber zu heilen. Entsprechend lehnen Angehörige der Christlichen Wissenschaft es in aller Regel ab, sich ärztlich behandeln zu lassen und Medikamente zu nehmen. Für sie ist „der mentale Prozess“ das wahre Heilverfahren. Bei diesem „mentalenen Prozess“ spielt das wortlose Sich-Versenken in Gott die entscheidende Rolle, das „Gebet, bei dem die Lippen schweigend verstummen“. Dabei beruft sich die Christliche Wissenschaft immer wieder auf die Bibel als ihre Grundlage – allerdings in ihrer Auslegung durch die Schriften Mary Baker Eddys, durch die in Wirklichkeit der ursprüngliche Sinn der Aussagen der Heiligen Schrift weitestgehend entstellt wird.

In mancherlei Hinsicht ist die Christliche Wissenschaft eine klassische Sekte: Sie folgt einer göttlich inspirierten Offenbarerin, die allein das Verständnis der Heiligen Schrift zu öffnen vermag. Sie hat eine Organisation, die jegliche kritische Auseinandersetzung mit den Lehren der Sektengründerin zu verhindern vermag. Sie versteht sich selbst als christliche Kirche, weiß sich dabei aber zugleich als einzige im Besitz der göttlichen Wahrheit, die in den anderen christlichen Kirchen spätestens seit dem Jahr 400 verlorengegangen ist. Von daher besteht bei der Christlichen Wissenschaft auch keinerlei Interesse an ökumenischen Verbindungen mit anderen christlichen Kirchen. Im Unterschied zu anderen Sekten spielt jedoch die Zugehörigkeit zu der Organisation als solcher eine geringere Rolle: Letztlich ist die „Christliche Wissenschaft“ eine sehr individualistische Religion, für die die Mitgliedschaft in der „Kirche“ der Christlichen Wissenschaftler nur eine gewisse unterstützende Bedeutung hat. Entsprechend entfaltet die Christliche Wissenschaft auch keine organisierte missionarische Aktivität, sondern beschränkt sich wesentlich darauf, ihre „Leseräume“ zur Verfügung zu stellen. Wenn es auch keine offiziellen Mitgliederangaben gibt, kann man in Deutschland doch von nicht mehr als 2000 Mitgliedern ausgehen; die Tendenz dürfte eher schrumpfend sein.

Die Lehre der Christlichen Wissenschaft muss man bei genauerem Hinsehen als nichtchristlich einordnen: In ihr feiert vielmehr klassisches gnostisches Gedankengut, gegen das sich bereits die Alte Kirche mit großer Vehemenz zur Wehr setzte, eine fröhliche Wiederauferstehung: Die Fleisch- und damit Materie-werdung Gottes wird ausdrücklich geleugnet. Das Heil besteht in der geistigen Erkenntnis, dass die Materie und alles Böse, inklusive des Todes, nur Einbildung ist.

Entsprechend wird auch der Kreuzestod Jesu radikal umgedeutet, denn auch für ihn gilt: „Es wird nirgends in der Theologie der Christlichen Wissenschaft gelehrt, dass das Leiden oder Sterben eines Menschen Gottes Wille ist.“ Weil Materie nur Einbildung ist, spielen auch die Sakramente keinerlei Rolle in der Christlichen Wissenschaft. Letztlich ist die Erlösung, die die Christliche Wissenschaft verkündigt, Selbsterlösung – wobei Gott es ist, der dem Menschen hilft, die Wahrheit der Christlichen Wissenschaft zu erkennen. Diese Selbsterlösung ist darum möglich, weil es eben in Wahrheit nur das Gute gibt und Sünde, Tod und Teufel nur eine Illusion sind.

Auch die „Christliche Wissenschaft“ hat ihre Wurzeln ursprünglich in reformiert-freikirchlichem Denken. Diese Wurzeln teilt sie mit fast allen christlichen Sekten. Immer wieder entstehen diese Sekten nach demselben Muster: Religiös besonders feinfühlig Menschen glauben, die Heilige Schrift losgelöst von der Gemeinschaft der Kirche noch einmal ganz neu verstehen und auslegen zu können. Dabei vermischt sich dann reformiert-freikirchliche Frömmigkeit mit antikirchlichen Affekten und anderen Impulsen, im Falle von Mary Baker Eddy mit den Impulsen des Geistheiligers Quimby. Diejenigen, die glauben, die Heilige Schrift noch einmal ganz neu erkannt zu haben, messen ihrer eigenen Entdeckung schnell Offenbarungsqualität bei und gewinnen mit diesem Anspruch Anhänger, mit denen sie dann auch schnell eine neue Glaubensgemeinschaft gründen. Wo man nicht mehr darum weiß, was Kirche eigentlich bedeutet, ist der Weg zur Sekte nicht mehr weit.

## **7. DIE „FREIKIRCHE DER SIEBENTEN-TAGS-ADVENTISTEN“**

Geschichte und Anliegen dieser Sondergemeinschaft werden schon in ihrem Namen „Siebenten-Tags-Adventisten“ (im Folgenden: STA) deutlich:

Im Wort „Adventisten“ steckt das lateinische Wort „adventus“, Ankunft, das auf die Wiederkunft Jesu Christi verweist. Ihre historischen Wurzeln hat die Gemeinschaft der STA in einer Bewegung, die von dem amerikanischen Farmer William Miller (1782-1849) ausgelöst wurde. Er war in besonderer Weise von dem Buch Daniel fasziniert und fing an, die symbolischen Zahlenangaben dieses Buches zu benutzen, um damit das Datum der Wiederkunft Christi auszurechnen. Dabei kam er zu dem Ergebnis, dass Christus bis zum 21. März 1844 wiederkommen müsse. Als er dies in der Öffentlichkeit verkündigte, löste er damit eine große Bewegung aus; bis zu 100.000 Gläubige folgten ihm in seiner Erwartung – und waren umso enttäuschter, als die erhoffte Wiederkunft Christi ausblieb. Bald darauf trat ein anderer Prediger auf, der verkündigte, man habe sich um ein halbes Jahr verrechnet – Christus werde am 22. Oktober 1844 wiederkommen. Die Gläubigen verließen ihre Arbeitsplätze, Farmer ließen ihre Ernte auf den Feldern liegen – doch wieder geschah nichts. Die Enttäuschung war groß, bis ein weiterer Farmer namens Hiram Edson die Geschehnisse so deutete, dass Christus in den Jahrhunderten bis 1844 sich nur im heiligen Bezirk des himmlischen Heiligtums aufgehalten habe, um von dort aus die Sünden der Menschen zu vergeben. Am 22. Oktober 1844 sei er dann in das Allerheiligste gegangen, um die Sünden völlig zu tilgen und die letzte Phase des himmlischen Versöhnungs- und Richterdienstes zu beginnen. Diese „Heiligtumslehre“ ist bis heute ein wichtiger Bestandteil der Lehre der STA; ihr liegt der Irrtum zugrunde, dass man aus Aussagen des Buches Daniel den Termin der Wiederkunft Christi errechnen könne (abgesehen davon, dass sich in den Berechnungsversuchen Millers auch historische Fehler finden). Um diesen Irrtum nicht zugeben zu müssen, konstruierte man eine neue Lehre, deren biblische Begründung, vorsichtig ausgedrückt, mehr als dünn ist, und die eben nicht mehr durch offenkundige gegenteilige Erfahrung in Frage gestellt werden konnte. In ähnlicher Weise

versuchen beispielsweise die Zeugen Jehovas, die irrtümliche Ankündigung der Wiederkunft Christi im Jahr 1917 mit ihrer Lehre von der „unsichtbaren Wiederkunft Christi“ im Jahr 1917 zu „retten“. Die „Heiligtumslehre“ ersetzt bei den STA natürlich nicht das Warten auf die sichtbare Wiederkunft des Herrn. Wohl aber sind sie nun aus Schaden klug geworden und versuchen sich nicht noch einmal daran, das Datum der Wiederkunft Christi auszurechnen.

Das Element des „Siebenten Tages“ wurde in den Adventismus von dem Schiffskapitän Joseph Bates eingebracht, der zuvor Mitglied der „Siebenten-Tags-Baptisten“ gewesen war. Er verkündigte den Anhängern Millers, die in der Advent-Bewegung verblieben waren, die verpflichtende Bedeutung der Heiligung des Sabbats auch für Christen. Die wichtigste Gestalt der neuen Bewegung wurde jedoch Ellen Gould Harmon-White (1827-1915), die behauptete, von Gott „Visionen“ empfangen zu haben, die die Lehre der STA bestätigten. So wurde sie zur „Prophetin“ der STA, durch die Gott seiner Gemeinde unmittelbare praktische Weisungen gab. Bis heute gelten die Schriften von Ellen G. White bei vielen STA als inspiriert, auch wenn sie zumeist der Bibel nicht unmittelbar gleichgestellt werden. Der Anspruch Ellen G. Whites, dass Gott durch sie geredet habe, wird jedoch anerkannt.

Ellen Gould Harmon heiratete James White, der auch seinerseits zu einer prägenden Gestalt der Bewegung der STA wurde. Von ihm stammt die Lehre von der sogenannten „dreifachen Engelbotschaft“: Offenbarung 14,6-12 wird so ausgelegt, dass es Aufgabe der STA sei, erstens alle Menschen aufzufordern, Gott als Schöpfer anzubeten, weil die Stunde seines Gerichts gekommen sei, zweitens aus dem Babylon der Verwirrung und des falschen Systems (damit sind die christlichen Kirchen gemeint) auszugehen und drittens in der Endauseinandersetzung fest auf dem Grund des Gehorsams gegenüber den Geboten Gottes (gemeint ist: gegenüber dem Sabbatgebot) zu stehen.

Mit dieser Interpretation der „dreifachen Engelbotschaft“ grenzte sich die Gemeinschaft der STA deutlich von allen christlichen Kirchen ab; sie erklärte sich zur Gemeinschaft der „Übrigen, die Gottes Gebote halten und haben das Zeugnis Jesu“ (Offenbarung 12,17). In der Folgezeit nahm die Bewegung festere organisatorische Strukturen an: 1860 einigte man sich auf die offizielle Bezeichnung „Siebenten-Tags-Adventisten“, 1863 wurde in Battle Creek/Michigan die „Generalkonferenz“ gegründet, ein Zusammenschluss aller örtlichen Gemeinden und regionalen Konferenzen. Die Gemeinschaft der STA hat gerade in den letzten Jahrzehnten, vor allem in Ländern der Dritten Welt, ein starkes Wachstum erfahren: Hatte sie 1961 noch 1 Million Mitglieder, waren es im Jahr 2000 10 Millionen und im Jahr 2008 bereits fast 16 Millionen. In Deutschland stagniert die Zahl der getauften STA-Mitglieder – die STA praktizieren in der theologischen Tradition der Baptisten keine Kinder – seit etlichen Jahren bei etwa 36.000.

In der Fachliteratur wird die Gemeinschaft der STA in der Regel als „Sondergemeinschaft“ eingeordnet. Damit wird zum Ausdruck gebracht, dass die STA auf der einen Seite grundlegende Lehren des christlichen Glaubens, wie sie in den christlichen Kirchen vertreten werden, bejahen, dass sie zugleich aber auch bestimmte Sonderlehren vertreten, die eine Einordnung der STA als „Freikirche“ – auch wenn sie selber seit einigen Jahren diesen Namen als offizielle Selbstbezeichnung gewählt haben – schwierig machen. Innerhalb der STA gibt es gerade hier in Deutschland erbitterte Auseinandersetzungen über den weiteren Weg der STA: Während vor allem die norddeutschen STA einen Kurs der Annäherung an andere Freikirchen wie etwa die Baptisten oder die Freien Evangelischen Gemeinden und eine Mitwirkung in der Ökumene befürworten und dafür bereit sind, adventistische Sonderlehren in ihrer Bedeutung zu relativieren, gibt es bei den süddeutschen STA und erst recht bei den zahlreichen russlanddeutschen STA-Gemeinden starke Vorbehalte gegen jegliche Annäherung an die christlichen Kirchen, vor



allem gegenüber der römisch-katholischen Kirche, die als das große Feindbild dargestellt wird. Hier werden, vor allem in den russischsprachigen STA-Gemeinden, die adventistischen Sonderlehren so stark betont, dass man hier eindeutig von sektiererischen Tendenzen sprechen muss. Dies gilt erst recht für die „Missionsgesellschaft zur Erhaltung und Förderung adventistischen Glaubensgutes“ (MEFAG), die den STA mehr oder weniger offen den Abfall von den adventistischen Glaubenslehren vorwirft und ihre Positionen sehr offensiv – auch mithilfe von Verteilschriften – in der Öffentlichkeit vertritt.

In mancherlei Hinsicht erinnert die klassische Argumentation der STA zum Thema „Sabbat“, aber auch etwa, was die Speisevorschriften aus 3. Mose 11 angeht, an die Position der Gegner des Apostels Paulus, mit denen dieser sich schon in der Zeit des Neuen Testaments auseinanderzusetzen hatte. Sie betonten die Bedeutung der Gesetzesbestimmungen des Alten Testaments auch für die christliche Gemeinde, während Paulus dagegen verkündigte: „Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht.“ (Römer 10,4) Entsprechend schreibt er: „So lasst euch nun von niemandem ein schlechtes Gewissen machen wegen Speise und Trank oder wegen eines bestimmten Feiertages, Neumondes oder Sabbats.“ (Kolosser 2,16) Historisch gesehen ist klar, dass sich die Christen nach Ostern „am ersten Tag der Woche“, dem Auferstehungstag, also am Sonntag, versammelt haben, um an diesem Tag jeweils das Mahl des Herrn zu feiern und dabei seine Gegenwart zu erfahren (vgl. Apostelgeschichte 20,1). Der Sabbat und seine Einhaltung spielt nach Ostern für die Christen keine Rolle mehr, auch wenn die erste judenchristliche Gemeinde in Jerusalem sich zunächst vermutlich noch an den Wochenrhythmus der Umgebung, in der sie lebte, gehalten hat. Die Praxis, den Auferstehungstag Christi zu feiern, war für die Christen am Ende der neutestamentlichen Zeit so selbstverständlich, dass Ignatius von Antiochien im Jahr 107 schreiben konnte: „Die Juden, die zu der neuen Hoffnung gekommen sind, feiern nicht mehr den Sabbat, sondern halten den Herrentag, an dem durch Christus das Leben aufgegangen ist.“ Nirgendwo in der Heiligen Schrift findet sich ein Hinweis darauf, dass der Sabbat auch von Nichtjuden gehalten werden soll; er gilt vielmehr als besonderes Erkennungszeichen Israels und des jüdischen Volkes (vgl. 2. Mose 31,13+17). Dass Jesus selber den Sabbat gehalten hat, ist von daher klar; dass seine Praxis jedoch nach Ostern eine Bedeutung für die Christen haben soll, ist ein Kurzschluss, der von vielen STA leider kaum reflektiert wird: Ein Synagogenbesuch ist eben etwas völlig anderes als die Zusammenkunft der Christen zur Feier des Heiligen Mahles. Dabei behaupten die christlichen Kirchen ja nicht – auch wenn ihnen dies von radikalen STA unterstellt wird –, dass Christen ihre Gottesdienste unbedingt am Sonntag feiern müssen. Sie tun dies, weil es sinnvoll ist, wie die ersten Christen am Auferstehungstag Christi zusammenzukommen. Doch Martin Luther hat in seiner Auslegung des Dritten Gebots schon deutlich gemacht, dass es nicht auf den Wochentag ankommt, sondern auf den Inhalt: „dass wir die Predigt und sein Wort nicht verachten, sondern dasselbe heilig halten, gerne hören und lernen.“ Wenn Christen sich am Samstag zum Gottesdienst versammeln, ist das nicht falsch – solange sie nicht behaupten, ihre Praxis sei die allein richtige. Dazu hat Paulus in Römer 14,5 schon das Nötige gesagt. Geradezu absurd ist es jedoch, die Feier des Gottesdienstes am Sonntag zum „Malzeichen des Tieres“ (vgl. Offenbarung 13,16-18) und alle Mitglieder der christlichen Kirchen damit zu Anhängern des Antichristen zu erklären. Ähnliches gilt für die Einhaltung der Speisegebote. Ellen G. Whites Visionen befassen sich unter anderem auch mit der Bedeutung einer gesunden Ernährung. So verzichteten Adventisten in der Regel auf den Genuss von Schweinefleisch, Meeresfrüchten und Alkohol, dazu oft auch auf den Genuss von Kaffee. Problematisch wird es auch hier, wenn die Einhaltung solcher Vorschriften – entgegen Römer 14,14 – als Kennzeichen wahren Christseins deklariert wird. Hier gilt immer wieder die Warnung des Apostels aus Galater 5,1+4. Das Augenmerk, das Ellen G. White in ihren Visionen auf die

Frage der Gesundheit legte, ist übrigens der Grund dafür, dass sich die STA in besonderer Weise im Gesundheitswesen, z.B. mit dem Bau von Krankenhäusern (in Berlin-Zehlendorf das Krankenhaus Waldfriede) oder in der Produktion von gesunden Lebensmitteln (De-Vau-Ge-Gesundkostwerk – in vielen Reformhäusern zu finden) engagieren.

Es bleibt zu hoffen, dass die befreiende Kraft des Evangeliums auch unter den STA immer mehr ihre Wirkung entfaltet und damit die Bedeutung der unbiblischen Sonderlehren (Sabbat, Dreifache Engelbotschaft mit der Disqualifizierung aller christlichen Kirchen, Heiligtumslehre, Bedeutung von Ellen G. White) in ihrer Mitte zurückdrängt. Es bleibt dann aber zugleich natürlich die Frage, worin die STA, wenn sie ihren zum Teil schon eingeschlagenen Weg als „Freikirche“ weitergehen, eigentlich dann noch ihre Existenzberechtigung als eigenständige Gemeinschaft sehen.

## **8. DIE „JOHANNISCHE KIRCHE“**

Geschichte und Lehre der Johannischen Kirche sind untrennbar mit der Person Joseph Weibenbergs verbunden. Er ist nicht nur der Gründer dieser Kirche, sondern ist mit seiner Person zugleich auch Inhalt des Glaubens seiner Anhänger.

Joseph Weibenberg wurde 1855 in Schlesien als Sohn römisch-katholischer Eltern geboren, die an der Cholera starben, als er elf Jahre alt war. Schon früh zeigten sich bei ihm Neigungen zur Beschäftigung mit dem Übersinnlichen. Mit 27 Jahren siedelte er nach Berlin über, wo er zunächst als Gastwirt arbeitete. 1903 glaubte Weibenberg eine besondere Christusvision zu haben, die ihn dazu berief, „rüber ins Geistige“ zu kommen. Daraufhin widmete sich Weibenberg ganz seiner Heiltätigkeit und eröffnete eine Praxis, die er „Heil-Institut J. Weibenberg, Heilmagnetiseur“ nannte. Weibenberg heilte durch Handauflegung sowie durch verschiedene Tees und mit Quark, der entweder gegessen oder auf die schmerzenden Stellen gelegt wurde. Außerdem mussten die Patienten zwei Vaterunser und Psalm 1 beten. 1904 gründete er die „Christliche Vereinigung ernster Forscher von Diesseits und Jenseits – wahrer Anhänger der christlichen Kirchen“. In den Versammlungen seiner Vereinigung veranlasste Weibenberg „lichte Geister“, ihre Botschaften aus dem Jenseits über Medien zu verkündigen. Inhalte dieser sogenannten „Geistfreundreden“ waren der Mensch und sein Fortleben nach dem Tod, die Geisterwelt und später dann auch die Person Weibenbergs selbst. Da Weibenberg selber sehr deutschnational eingestellt war, ließ er bevorzugt verstorbene Persönlichkeiten wie Bismarck, Moltke, Kaiser Wilhelm I. oder die preußische Königin Luise in diesen Geistfreundreden zu seinen Anhängern sprechen, später auch Horst Wessel. Auch Martin Luther soll sich aus dem Jenseits zu Joseph Weibenberg bekannt haben. Da es bei diesen Versammlungen zum Teil sehr turbulent zugeing, wurden sie schließlich während des Ersten Weltkriegs verboten; Weibenberg wurde sogar für einige Wochen inhaftiert. Erst nach dem Zusammenbruch des Kaiserreiches konnte Weibenberg wieder tätig werden. Er gründete 1920 eine „Christliche Siedlungsgenossenschaft ‚Waldfrieden‘“ und ließ in den Glauer Bergen südlich von Berlin bei Trebbin eine für die damalige Zeit sehr moderne Mustersiedlung mit einer Versammlungshalle erbauen, die er „Friedensstadt“ nannte.

Bereits 1908 hatte die Ehefrau Weibenbergs diesen verlassen; seitdem lebte er mit seinem Hauptmedium Grete Müller zusammen, mit der er zwei Töchter hatte: Frieda und Elisabeth Müller. Nachdem Weibenberg eine Zeitlang glaubte, seine Bewegung innerhalb der evangelischen Kirche, in die er zwischenzeitlich eingetreten war, weiterführen zu können, trat er 1926 mit seinen Anhängern aus der evangelischen Kirche aus und gründete die

„Evangelisch-Johannische Kirche nach der Offenbarung St. Johannis“. In dieser Kirche wurde Weißenberg nun immer offener als göttlich verehrt. 1932 bestimmte Weißenberg seine Tochter Frieda zu seiner Nachfolgerin. Obwohl Weißenberg die nationalsozialistische Machtergreifung begrüßte, wurde seine Kirche 1935 verboten; Weißenberg wurde verhaftet und schließlich in einen Kurort in Schlesien verbannt, wo er am 6. März 1941 starb. Das Gelände der Friedensstadt wurde zunächst von den Nationalsozialisten und später auch von der sowjetischen Armee als Truppenübungsplatz genutzt. Nach 1945 organisierte Frieda Müller die Johannische Kirche neu; in der DDR entstand ein neues Kirchenzentrum „Waldfrieden“ in Berlin-Blankensee mit großer Versammlungshalle; in West-Berlin wurde 1957 in Grunewald das St. Michaels-Heim als kirchliches Zentrum eingeweiht. In der Folgezeit entfaltete die Johannische Kirche bemerkenswerte soziale Aktivitäten durch ihr „Johannisches Aufbauwerk“ (seit 1990: Johannisches Sozialwerk), das Mitglied des Deutschen Paritätischen Wohlfahrtsverbandes ist, und widmete sich zunehmend auch den Themen „Ökologie“ und „Frieden“. Nach 1990 erhielt die „Johannische Kirche“, wie sie sich seit 1975 offiziell nennt, ihre „Friedensstadt“ wieder zurück und ist seitdem damit beschäftigt, diese wieder neu mit Leben zu füllen. Dies ist insofern eine große Herausforderung, als die Johannische Kirche, die in ihrer Blütezeit um 1930 herum 126.000 Anhänger und 400 Gemeinden hatte, durch das Verbot von 1935 und den Verlust der Ostgebiete, in denen sie besonders verbreitet war, stark geschrumpft ist. Sie hat heute im deutschen Sprachraum etwa noch 3000 Mitglieder. Seit dem Jahr 2001 wird die Johannische Kirche von der Tochter Frieda Müllers, Josephine Müller, die 1949 geboren wurde, geleitet.

Das Wirken Joseph Weißenbergs ist wesentlich von spiritistischem Gedankengut geprägt, das er christlich zu interpretieren versuchte. Seine Lehre zeigt mancherlei Ähnlichkeit mit gnostischen Gedanken und klingt von daher in manchem im Zeitalter der Esoterik wieder recht aktuell: Der Mensch trägt in sich einen göttlichen Funken; in seinem Leben soll er durch gute Werke und Liebe eine geistige Kraft in sich ansammeln. Je nachdem, wie weit er dabei gekommen ist, erhält seine Seele nach dem Tod ihren Platz in einer der sieben Sphären des Lichts oder einer der sieben Sphären der Finsternis. Gott gibt ihr dann die Möglichkeit, in einem nächsten Erdenleben zurückliegende Schuld abzutragen und sich weiter zu vervollkommen. Auch bei Weißenberg ist erkennbar, wie der Reinkarnationsgedanke die Botschaft von Gnade und Vergebung ausschließt: Der Mensch muss selber in einem Kreislauf von Wiedergeburten wiedergutmachen, was er im vorigen Leben versäumt hatte. Von den Sphären des Lichts weiß man in der Johannischen Kirche übrigens erstaunlich Konkretes zu berichten: So steht in der 6. Sphäre des Lichts der Tempel Jehovas mit einer Kanzel, von der herab Luther die Lehre Weißenbergs predigt. In einer Kapelle verricht die Königin Luise von Preußen zusammen mit Frieda Müller himmlische Dienste.

Bei der Vervollkommung des Menschen spielen nun die Geister der Verstorbenen eine wichtige Rolle: Sie melden sich in der Johannischen Kirche bis heute in „Geistfreundreden“ zu Wort und weisen den Irdischen den rechten Weg. Schon zu Lebzeiten Weißenbergs wurde dieser in solchen Geistfreundreden immer deutlicher als „Paraklet (Tröster)“, Jehova und Heiliger Geist angeredet. Von Weißenberg wurde dieser zunehmende Personenkult zumindest geduldet. So schrieb man beispielsweise 1928 in der Zeitschrift der Johannischen Kirche über Weißenberg: „Zum Geburtstag des Heiligen Geistes im Fleisch: Urgeist aller Geister, Herr der Welten, der du Millionen Sonnensysteme im All kreisen lässt, über Millionen bewohnter Erdensterne wachst, die wundervollen Gesetze gabst, die tote und lebendige Natur aufbauen und erhalten, erfülle deine Geschöpfe, die armselige, kleine Menschheit in brausenden Symphonien mit heiligem Feuer des Glaubens.“ Es gehört zum festen Glaubensgut der Johannischen Kirche auch heute, dass Joseph Weißenberg der von Jesus in den Abschiedsreden in Johannes 14-16 verheißene „Tröster“ und Geist der Wahrheit ist. Von daher wenden sich die Glieder der Johannischen

Kirche in Gebeten an ihn, der allgegenwärtig ist, und bitten um sein Kommen in ihre Mitte. Demgemäß lautet das Glaubensbekenntnis der Johannischen Kirche: „Ich glaube an Gott den Vater, ich glaube an Gott den Sohn, ich glaube an Gott den Heiligen Geist, und an Gottes Offenbarungen durch Mose, Jesus Christus und Joseph Weibenberg.“ Entsprechend den drei Offenbarungen gibt es auch drei Testamente: Das Alte und Neue Testament sind schon erschienen; das Dritte Testament, das Schriften und Äußerungen Weibenbergs enthält, ist zurzeit noch im Entstehen begriffen.

Die Johannische Kirche ist nach ihrem Selbstverständnis eine entscheidend wichtige Hilfe auf dem Wege zur Erlösung, auch wenn sie heutzutage betont, dass sie sich nicht als alleinseligmachende Kirche ansieht. Sie vermittelt durch ihre Lehre wichtige Einsichten in die tiefen Zusammenhänge des Lebens, stellt durch die Sakramente die Verbindung zur geistigen Welt her und ermöglicht in der Gemeinschaft ein Leben nach dem Liebesgebot. Die „Taufe“ wird ohne Wasser durch Handauflegung zumeist schon an Säuglingen vollzogen und vermittelt höhere geistige Kräfte. Das Abendmahl wird einmal im Jahr um den 6. März, den Todestag Joseph Weibenbergs, herum gefeiert und empfangen; dadurch werden die Empfangenden mit „ungeahnten Kräften der Ewigkeit“ verbunden. Daneben gibt es in der Johannischen Kirche zwei weitere Sakramente: Das „Sakrament der geistigen Heilung“ beruht auf der Vorstellung Weibenbergs, dass Krankheit Geist ist. Es wird gespendet als ein Mittel, das Heil des Geistes und der Seele zu befördern und damit gegebenenfalls auch körperliche Heilung zu bewirken. Es wird vollzogen durch Handauflegung und das Gebet von zwei Vaterunsers und des ersten Psalms. Auch die bereits von Weibenberg angewandten Mittel (Tees und Quark) können dabei gebraucht werden. Dieses Sakrament soll von den Mitgliedern der Johannischen Kirche nach Möglichkeit einmal im Monat empfangen werden. Das „Sakrament des Sterbens“ schließlich beruht auf der Vorstellung, dass beim Sterben die Seele aus dem Gefängnis des Körpers befreit wird – eine Vorstellung aus der griechischen Philosophie, mit der sich schon die christliche Kirche in den ersten Jahrhunderten auseinanderzusetzen hatte. Das Sakrament des Sterbens hat den Sinn, der Seele des Sterbenden zu helfen, alle Erdenbindungen abzustreifen und sich ganz auf den Meister Joseph Weibenberg und die ewige Welt auszurichten. Dazu dienen Gebete, geistliche Lesungen und Lieder. Die Johannische Kirche wird „theokratisch“ durch Josephine Müller geleitet; wo sie anwesend ist, sind zu besonderen Anlässen „Geistfreudreden“ möglich. In ihrer Präsentation nach außen betont die Johannische Kirche heute vor allem den Gedanken, dass Gott Liebe ist und dass Menschen entsprechend liebevoll miteinander umgehen sollten, dazu die Anliegen von Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Dies ändert jedoch nichts daran, dass die Lehre der Johannischen Kirche in entscheidenden Fragen vom christlichen Glauben abweicht und die Johannische Kirche, nicht zuletzt wegen ihrer Verehrung Weibenbergs, nicht als christliche Kirche anerkannt werden kann. Eine ökumenische Zusammenarbeit ist mit ihr nicht möglich.

## **9. DIE „CHRISTENGEMEINSCHAFT“**

Im 2. Jahrhundert sah sich die christliche Kirche mit einer geistigen Strömung konfrontiert, die sie gerade darum zeitweise existentiell bedrohte, weil sie dem Christentum von außen betrachtet in vielem sehr zu ähneln schien: Die Gnosis, so nennt man diese Strömung, verkündigte einen kosmischen Prozess, in dessen Verlauf aus höheren geistigen Welten Lichtsubstanz in die Tiefen der materiellen Welt gefallen sei. Jeder Mensch trage von daher einen solchen Lichtfunken in sich, ohne es zu wissen. Darum müsse er dadurch erlöst werden, dass er diesen Lichtfunken in sich selber erkenne (Gnosis heißt „Erkenntnis“) und so wieder in die geistigen Welten zurückkehren könne. In diesem kosmischen Prozess, in dem die Rückkehr des göttlichen

Lichtfunkens in die geistige Welt eine zentrale Rolle spielt, zeichneten viele Gnostiker nun Elemente des christlichen Glaubens ein: Sie sprachen ebenfalls von Christus, verfassten „Evangelien“, in denen Christus gnostische Lehren in den Mund gelegt wurden, und feierten auch Gottesdienste, die in vielem christlichen Gottesdiensten zu ähneln schienen, aber letztlich doch durch das gnostische Lehrgut eine völlig andere Ausrichtung hatten. Viele Christen waren verwirrt, weil ihnen oftmals Maßstäbe fehlten, um zwischen Kirche und Gnosis unterscheiden zu können. Die Kirche bestand die Auseinandersetzung mit der Gnosis, indem sie den Christen das Glaubensbekenntnis an die Hand gab, deutlich den Unterschied zwischen den apostolischen Schriften des Neuen Testaments und der gnostischen Nachahmerliteratur unterschied und durch ihre Bischöfe den Gläubigen half, zwischen rechter und falscher Lehre zu unterscheiden.

Die „Christengemeinschaft“ lässt sich in vielem als eine neugnostische religiöse Gemeinschaft verstehen: Sie versteht sich selber als „christlich“, feiert Gottesdienste, deren Ritual in nicht wenigem an eine Lutherische Messe erinnert, und hat dabei doch einen völlig anderen weltanschaulichen Hintergrund, der sich nicht nur, aber ganz wesentlich aus gnostischem Denken speist.

Die „Christengemeinschaft“ wurde am 16. September 1922 in Dornach bei Basel gegründet. Im Jahr zuvor hatte sich eine Gruppe von Theologiestudenten an den Begründer der Anthroposophie, Rudolf Steiner, gewandt auf der Suche nach einer neuen Form religiösen Lebens. Rudolf Steiner hielt daraufhin mehrere Vortragskurse, in denen er seine Vorstellungen von einer religiösen Erneuerung des christlichen Lebens entwarf: Zentrale Anliegen waren dabei die Verwendung einer neuen religiösen Sprache ohne die überkommene kirchliche Begrifflichkeit, die Gründung freier Gemeinden außerhalb der traditionellen Kirchen und der Gedanke der Gemeinschaftsbildung durch Kultushandeln. Besonders das Letztgenannte ist ein zentrales Kennzeichen der „Christengemeinschaft“ bis heute: Sie behauptet, in ihr herrsche „Lehrfreiheit“; sie hat aber zugleich einen ganz festen, von Rudolf Steiner formulierten Ritus in ihrem Gottesdienst, der bei ihr „Menschenweihehandlung“ genannt wird. Dieser unantastbare Kultus hält die „Christengemeinschaft“ zusammen. Nach Abschluss der Vortragskurse wurde an jenem 16. September 1922 die erste „Menschenweihehandlung“ durch den früheren Berliner evangelischen Pfarrer Friedrich Rittelmeyer vollzogen, die zugleich für 45 Personen mit der Priesterweihe verbunden war. In einer Publikation der „Christengemeinschaft“ heißt es zu dieser ersten Menschenweihehandlung: „All dies wurde möglich durch die Anwesenheit und Mitwirkung R. Steiners.“ Zwar „hat er die Weihe an Rittelmeyer nicht selbst vollzogen; er hat sie aber ermöglicht durch seine Gegenwart, die zur unmittelbaren Einwirkung der göttlichen Welt führen konnte.“

Da die „Christengemeinschaft“ sich offiziell als „freie Kirche ohne Dogmen“ versteht, ist es schwierig, sie auf irgendwelche Lehrinhalte festzulegen. Hinzu kommt, dass sie, wie von Rudolf Steiner angeregt, in ihrem Ritus und ihren Veröffentlichungen eine ganz eigene religiöse Sprache verwendet, die Anklänge an christlichen Sprachgebrauch zeigt, aber davon eben doch auch immer wieder deutlich abweicht. Außerdem veröffentlicht die „Christengemeinschaft“ die Texte ihrer Kultushandlungen nicht, da sie nicht gelesen und analysiert, sondern „erlebt“ werden sollen. Dabei muss allerdings betont werden, dass ihre Menschenweihehandlungen öffentlich zugänglich sind und keine Geheimrituale darstellen. Auch wenn vonseiten der „Christengemeinschaft“ Wert darauf gelegt wird, Steiners Anthroposophie und die Christengemeinschaft zu unterscheiden, ist es doch angemessen, die von Steiner formulierten kultischen Texte auf dem Hintergrund seines Denkens zu verstehen und auszulegen.

Im Hintergrund dieser Texte steht der von Steiner aus dem Hinduismus aufgenommene Gedanke,

dass in einem früheren Weltzustand Geist und Materie noch nicht getrennt waren. Diese Einheit von Geist und Materie wird auch von dem „geistig-physischen Gotteswesen“ ausgesagt, das im Glaubensbekenntnis der „Christengemeinschaft“ an die Stelle des Bekenntnisses zu Gott dem Vater, dem Schöpfer, tritt. Statt vom Schöpfer spricht die „Christengemeinschaft“ nur vom „Daseinsgrund der Himmel (sic!) und der Erde“; eine Schöpfung am Anfang wird darin nicht ausgesagt. Die Aussagen über den Menschen sind stark von gnostischem Gedankengut geprägt: Der Mensch ist ursprünglich ein rein geistiges, also göttliches Wesen; erst der ihm erteilte Schöpferfunke macht ihn zum Menschen. Da er in den Entwicklungsprozess des Kosmos und in ein ersterbendes Erdendasein eingebettet ist, musste er den Sündenfall erleben, der als ein tatsächliches Fallen, nämlich als ein Herabsinken in Stoffes-Finsternis verstanden wird. Aus diesem Zustand wird der Mensch durch Christus erlöst: Christus ist nach Steiner der „hohe Sonnengott“, der auch schon in den vorchristlichen Religionen es Menschen ermöglicht hat, das Wiedererwachen des Göttlich-Geistigen im menschlichen Ich zu erleben. Dieser „hohe Sonnengott“ verband sich bei der Taufe im Jordan mit dem Menschen Jesus von Nazareth und drang in den folgenden drei Jahren bis zu seiner Kreuzigung immer tiefer in ihn ein. Sein Tod am Kreuz ist das entscheidende Heilsereignis: Dadurch kann der verschüttete göttliche Geistfunke im Ich des Menschen wieder lebendig werden und von innen heraus den höheren, wiedergeborenen, geistigen Menschen entstehen lassen. Außerdem veränderte sich die Aura der Erde dadurch, dass das Blut Christi auf sie floss. Dadurch wurde Christus zum „Ich der neu werdenden Erde“, die nun ebenso wie der Mensch den Weg der Vergeistigung gehen kann. Denn das Ziel des gesamten kosmischen Prozesses ist es, dass Geist und Materie wieder eine Einheit werden. Auf dem Weg dorthin werden sich Erde und Menschheit immer weiterentwickeln; ihnen wird sich Christus stufenweise als ätherischer Christus, als astraler Christus und als kosmischer Christus zu erkennen geben.

Wenn diese Gedankengänge und die in ihnen verwendete Sprache Außenstehenden auch nicht ganz leicht zugänglich ist, wird doch deutlich erkennbar, wie die Christusverkündigung des Neuen Testaments hier eingepasst wird in die gnostische Vorstellung eines kosmischen Prozesses, in dem es um die Erlösung des Geistigen aus der Finsternis des Stofflichen und schließlich um die endgültige Vereinigung von Geist und Materie geht. Sünde und Sündenvergebung spielen in diesen Gedankengängen ebenso wenig eine Rolle wie die Verkündigung eines kommenden Gerichts. Christliche Begrifflichkeiten werden zwar verwendet, aber gegenüber dem biblischen Zeugnis vollkommen umgedeutet. Dies gilt in besonderer Weise auch für die Sakramente, die in der „Christengemeinschaft“ eine ganz wichtige Rolle spielen.

Der Sinn der Taufe wird auf dem Hintergrund einer Reinkarnationslehre entfaltet: Die Menschenseele, die aus geistig-göttlichen Bereichen kommt und nun im Irdischen der Sünde verfällt, wird in der Taufe „in den Gnadenstrom Christi“ eingetaucht; dadurch wird ihr auf dem Weg in das irdische Leben geholfen. Ein solches Verständnis der Taufe als Inkarnationshilfe hat natürlich mit dem biblisch-christlichen Verständnis der Taufe nicht das Geringste zu tun. Die Taufen, die in der „Christengemeinschaft“ vollzogen werden, werden von den christlichen Kirchen entsprechend nicht als gültige Taufen anerkannt. Dies ist schon allein von daher nicht möglich, weil bei den Taufen in der „Christengemeinschaft“ nicht die trinitarische Taufformel nach Matthäus 28,19 verwendet wird. Stattdessen zeichnet der Priester auf die Stirn des Täuflings mit Wasser ein Dreieck, dazu auf das Kinn ein Viereck mit Salz und mit Asche ein Kreuz auf die Brust: „Das klare Wasser wird zum Zeichen der Herkunft aus der Vergangenheit. Das nüchterne Salz erweckt uns zur Gegenwart. Die Aschenspur deutet befreiend auf die Zukunft.“ Was in der „Christengemeinschaft“ über Gott ausgesagt wird, lässt sich ohnehin auch nur schwer mit dem allgemeinchristlichen Bekenntnis zum dreieinigen Gott vereinbaren, auch wenn in der

„Christengemeinschaft“ durchaus immer wieder dreiteilige Formeln („In des Vaters Weltsubstanz, in des Christus Wortesstrom, in des Geistes Lichtesglanz“) verwendet werden.

Die „Menschenweihehandlungen“ der „Christengemeinschaft“ sind voll von feierlicher ritueller Symbolik: Bunte liturgische Gewänder werden ebenso verwendet wie Weihrauch; man orientiert sich im Ablauf an der Messe und am Kirchenjahr. All dies spricht gerade Menschen an, die ihr Bedürfnis nach liturgischer Ästhetik und Mystik in den nüchternen protestantischen Gottesdiensten nicht befriedigt sehen. Die Mitglieder der „Christengemeinschaft“ verstehen sich selber ganz selbstverständlich als Christen und sind oftmals sehr betroffen darüber, wenn ihr Anspruch, gleichsam eine „erneuerte, nichtkonfessionell gebundene christliche Kirche“ zu sein, von den christlichen Kirchen nicht anerkannt wird. Die übliche Klassifizierung als „Sekte“ trifft auf die „Christengemeinschaft“, die in Deutschland etwa 20.000 Mitglieder hat und eher zu wachsen als zu schrumpfen scheint, nur begrenzt zu: Sie versteht sich nicht als alleinseligmachende Gruppierung, da bei ihr die Frage von Rettung und Verlorensein durch die Vorstellung eines kosmischen Prozesses ersetzt wird. Auch besitzt sie nicht die üblichen autoritären Strukturen vieler Sekten. An ihrer Spitze steht ein „Erzoberlenker“, seit 2005 der Priester der Wilmersdorfer Gemeinde der „Christengemeinschaft“, Vicke von Behr-Negendanck, der in einem „Siebenerkreis“ die Gemeinschaft leitet, der aber wesentlich administrative Aufgaben hat. Eher könnte man schon die Bedeutung hinterfragen, die in der „Christengemeinschaft“ Rudolf Steiner beigemessen wird, dessen kultische Texte als unveränderbar angesehen werden und denen so etwas wie „Offenbarungscharakter“ zugemessen wird. Grundsätzlich lässt sich die „Christengemeinschaft“ aber eher als eigenständige synkretistische religiöse Gemeinschaft verstehen, also als eine Gemeinschaft, in der Elemente aus verschiedenen Religionen miteinander vermischt werden. Die nichtchristlichen Elemente aus dem Bereich der Gnosis und der fernöstlichen Religionen (Reinkarnation, göttlicher Lichtfunke, Erlösung als kosmischer Prozess) bestimmen dabei auch das Verständnis der verbliebenen christlichen Elemente, sodass man dem Selbstverständnis der „Christengemeinschaft“, christliche Kirche zu sein, als Christ nicht zustimmen kann.

## **11. DIE BAHÁ'Í-RELIGION**

Bei der Baha'í-Religion handelt es sich nicht um eine „Sekte“ im üblichen Sinn, erst recht nicht um eine christliche Sekte. Ihre historischen Wurzeln liegen vielmehr im schiitischen Islam, von dem sie sich jedoch so deutlich getrennt hat, dass sie sich auch nicht als „islamische Sekte“ einordnen lässt, sondern eher als eigene Religionsgründung, auch wenn die gedankliche Prägung durch den schiitischen Islam an vielen Stellen immer noch deutlich zu erkennen ist. Wenn die Baha'í-Religion dennoch in dieser Serie der Glaubensinformationen für lutherische Christen im Rahmen von Glaubensgemeinschaften und Sekten vorgestellt wird, die sich mehr oder weniger explizit selber als „christlich“ verstehen, dann deshalb, weil sich die Baha'í-Religion explizit als Fortführung und Überbietung auch des christlichen Glaubens versteht und weil sie als missionarische Religion mit ihren Lehren auch hier in Deutschland viele religiös Interessierte, gerade auch viele junge Erwachsene, anzusprechen vermag.

Die Baha'í-Religion gründet in der gleichsam messianischen Zukunftserwartung des schiitischen Islam. Nachdem sich die islamische Gemeinde im Jahr 661 n.Chr. im Streit um die Nachfolgeregelung des Propheten Mohammed gespalten hatte, bildete sich als Minderheitsgruppe die sogenannte „Schi'at Ali“, die Partei des Ali, deren Anführer, Imame genannt, für sich in Anspruch nahmen, der Familie Mohammeds direkt zu entstammen. Die Reihe dieser schiitischen

Führer endete mit dem zwölften Imam. Dieser soll im Jahr 873 in eine mysteriöse „Verborgtheit“ entrückt worden sein, aus der er in der „Fülle der Zeit“ einmal als der „Mahdi“, d.h. der „Rechtgeleitete“, wiederkommen wird, um das seinen Ahnen zugefügte Unrecht zu beseitigen, die Botschaft Mohammeds zu erneuern und ihr zum weltweiten Sieg zu verhelfen. Seit dieser Zeit entstanden im schiitischen Islam immer wieder Gruppierungen und Sekten, die auf das Kommen des endzeitlichen Mahdi hinwiesen. In einer dieser Sekten trat im Jahr 1844 der Kaufmann Sayyid Ali Muhammad auf und verkündigte zunächst, er sei die „Pforte“ (auf Arabisch: Bab) zum kommenden Imam Mahdi. Bald darauf erklärte er dann aber schon, dass in ihm selber der Mahdi erschienen sei. Er verfasste daraufhin ein eigenes heiliges Buch; 1848 verkündigten seine Anhänger die Unabhängigkeit der neuen Religion vom Islam. Als der Bab die Schaffung eines eigenen Mahdi-Staates forderte und seine Anhänger diesen auch mit Gewalt durchsetzen wollten, ging die persische Regierung gegen sie vor und ließ den Bab am 9. Juli 1850 in Tabriz öffentlich exekutieren. Zuvor hatte der Bab noch einen Nachfolger bestimmt. Dieser musste gemeinsam mit seinem Halbbruder Mirza Husain Ali Persien verlassen und im Exil in Bagdad, Istanbul und Edirne leben. In dieser Zeit erklärte Mirza Husain Ali, er sei der verheißene Mahdi, der Bab sei nur sein Vorläufer gewesen. Er nannte sich daraufhin Baha' u' llah, „Herrlichkeit Gottes“, und begann in der Folgezeit mit der Abfassung zahlreicher Schriften, die er vor allem in Akka im heutigen Israel verfasste, wo er zunächst in Haft, später dann in Freiheit in einem Palast außerhalb der Stadt lebte und wo er schließlich auch am 29. Mai 1892 starb und beerdigt wurde. Akka ist seither die heiligste Stätte der Baha'i und das Ziel ihrer Pilgerfahrt, die sie anstelle der Pilgerfahrt nach Mekka unternehmen. Mit seinen Schriften, vor allem dem Kitab-al-Aqdas, dem Buch der Gesetze, das er dem Koran als neue Offenbarungsschrift entgegenstellte, gründete Baha' u' llah die Baha'i-Religion als neue, eigenständige Religion. Sein Sohn und Nachfolger Abdul-Baha sorgte durch ausgedehnte Missionsreisen nach Europa und Nordamerika dafür, dass sich die Baha'i-Religion bald weltweit ausbreitete.

Ein Kerngedanke der Baha'i-Religion ist die Vorstellung einer „fortschreitenden Gottesoffenbarung“: Alle bisherigen Weltreligionen sind Vorläufersysteme, die in der Baha'i-Religion ihre eigentliche Bestimmung und Vollendung finden. Der Baha'i-Religion zufolge nimmt die Fähigkeit der Menschen, den göttlichen Willen zu erfassen, im Zuge der Menschheitsgeschichte immer weiter zu. Von daher vollzieht sich auch die göttliche Offenbarung fortschreitend bis hin zur Baha'i-Religion, die für unser nun angebrochenes Jahrtausend die „Fülle der Wahrheit“ verkörpert. In einer Selbstvorstellung der Baha'i-Religion werden die Aussagen des Johannesevangeliums über den Heiligen Geist auf Baha' u' llah übertragen: Er ist der Verheißene, der die Menschen in alle Wahrheit leiten wird. Der Gedanke, dass alle großen Religionen letztlich derselben Quelle entspringen und nach Baha' u' llah „Strahlen desselben Lichts“ sind, klingt beim ersten Hinhören sehr tolerant und entspricht dem Religionsverständnis vieler Menschen auch in unserem Land. Die Popularität des Baha'i-Glaubens ist nicht zuletzt auf diesen Gedanken zurückzuführen, dass man beispielsweise sein Christsein doch gar nicht aufgeben muss, wenn man Baha'i wird, sondern dass durch die Zugehörigkeit zur Baha'i-Religion dieser Glaube lediglich noch weiter vervollkommen wird. In Wirklichkeit ist die Vereinnahmungsstrategie der Baha'i-Religion jedoch alles andere als „tolerant“, da sie auf der Anerkennung Baha' u' llahs als der gegenwärtigen Manifestation Gottes beruht. Das Neue Testament widerspricht diesen Vereinnahmungsversuchen in aller Deutlichkeit: Jesus Christus ist eben nicht bloß ein Prophet oder ein Vorläufer eines Größeren. In ihm hat sich Gott abschließend und endgültig zu erkennen gegeben. Auch für Baha' u' llah gelten die Worte Jesu: „Es werden viele kommen unter meinem Namen und sagen: Ich bin der Christus, und sie werden viele verführen.“ (St. Matthäus 24,5) „Geht nicht hin und lauft ihnen nicht nach!“ (St. Lukas 17,23)



Die Baha'i-Religion ist gewiss eine eigenständige Religion. Dennoch trägt sie in vielem weiterhin die Züge islamischen Denkens. Wie der Islam versteht sich die Baha'i-Religion als Buch- und Gesetzesreligion; auch ihr geht es um die Schaffung einer politischen Weltordnung, die auf den von ihr verkündigten Gesetzen beruht. Diese neue Weltordnung hat die Einheit der Menschheit unter einem bestimmten religiösen Vorzeichen zum Ziel: In ihr wird eine „Weltgesetzgeberschaft“ amtieren, die für alle Menschen die Gesetze erlassen wird. Der Einheit der Menschheit dienen auch eine „Weltvollzugsmacht“ und ein „Weltschiedsgerichtshof“, ebenso wie die Schaffung einer „Weltsprache“, und einer „Weltschrift“. „Ein Weltbundsystem, das über die ganze Erde herrscht ... und Ideale des Ostens wie des Westens verkörpert und in Einklang bringt, ... ein System, in dem die Macht zur Dienerin der Gerechtigkeit geworden ist und dessen Dasein getragen wird durch die allgemeine Anerkennung eines Gottes und durch seine Treue zu einer gemeinsamen Offenbarung – das ist das Ziel, auf das sich die Menschheit zubewegt.“ Diese Gedanken klingen zunächst einmal sehr modern und scheinen zum Teil ja auch bereits ihre Verwirklichung in der Schaffung weltumspannender Organisationen wie etwa der Vereinten Nationen gefunden zu haben. In der Tat arbeitet die Baha'i-Organisation in vielfältiger Weise mit den Vereinten Nationen zusammen und ist von diesen als „NGO“, als Nichtregierungsorganisation, anerkannt. Problematisch ist jedoch das optimistische Menschen- und Geschichtsbild, das darin zum Ausdruck kommt und sich, in mancher Hinsicht ganz ähnlich wie der Kommunismus als typisches „Kind des 19. Jahrhunderts“ erweist: Die Menschheit entwickelt sich im Laufe der Zeit gleichsam von selbst zum immer Besseren weiter. Doch was ist mit denen, die sich im Laufe dieser Entwicklung der „allgemeinen Anerkennung eines Gottes“ (die nach Auffassung der Baha'i – ganz in Übereinstimmung mit dem Islam – die Ablehnung eines Bekenntnisses zur Dreieinigkeit Gottes einschließt) verweigern und auch die eine gemeinsame (Baha'i-)Offenbarung nicht anerkennen, auf denen die Einheit der Menschheit künftig beruhen wird? Die Erfahrung hat gezeigt, dass Religionen und Ideologien, die davon ausgehen, dass sich die Menschheit gleichsam von selbst zum Besseren entwickelt, sehr oft den Hang zum Totalitarismus in sich tragen, sobald sie mit einer Wirklichkeit konfrontiert werden, die ihrem Entwicklungsdenken widerspricht. Das zunächst so faszinierend klingende Modell einer „Theokratie“, also einer Weltherrschaft unter der gemeinsamen Anerkennung einer Religion und der durch sie erlassenen Gebote, ist aus christlicher Sicht höchst problematisch und trägt, wenn man die Johannesoffenbarung liest, eher die Züge des Antichrists. Trotzdem muss man anerkennen, dass die Baha'i-Religion von ihren Anhängern sehr bewusst nur auf dem Wege der Verkündigung und des Vorlebens verbreitet wird, ohne den Einsatz irgendwelcher Druckmittel: Private Gespräche, öffentliche Veranstaltungen und Publikationen sind neben dem persönlichen Leben des einzelnen Baha'i die wesentlichen Mittel der Religionsverbreitung, da die selbstständige Wahrheitssuche der Baha'i-Religion zufolge zu den Freiheitsrechten eines jeden Menschen zählt. Gerade dies macht die Baha'i-Religion für viele Menschen auch wieder besonders attraktiv. Dazu kommt, dass die Baha'i-Religion mit ihren Anhängern gerade im Iran seit ihrer Entstehung immer wieder von Verfolgung betroffen worden ist. Dies gilt in besonderer Weise auch unter dem jetzigen Regime, zumal die Baha'i sich zuvor in Persien sehr deutlich auf die Seite des Schahs gestellt hatten, unter dem sie praktisch, wenn auch nicht offiziell, Religionsfreiheit genossen.

Der Fortschrittsgedanke der Baha'i-Religion beruht auf einem sehr positiven Menschenbild: Ausgehend vom Gedanken der Evolution wird der Mensch als grundsätzlich gut angesehen, dessen Aufgabe es ist, sich zum immer Besseren fortzuentwickeln. Eben dazu dient auch das irdische Leben des Menschen: Er soll sich dadurch auf die jenseitige Welt vorbereiten, dass er sich alle möglichen positiven Tugenden aneignet. Der Erreichung dieses Ziels dienen die Lehren

Baha'u'llahs. Die Baha'i-Religion lehrt die Unsterblichkeit der Seele, die durch den Tod vom Gefängnis des Körpers befreit wird. Bis dahin muss sie sich bestimmte Eigenschaften aneignen, um in der neuen geistigen Welt lebenstauglich zu sein.

In diesen ebenfalls sehr aktuell klingenden Gedanken ist kein Platz für Sünde, Erlösung und Vergebung im christlichen Sinne: Der Mensch erlöst sich, unter Mithilfe der Offenbarungen Baha'u'llahs, durch sein tugendhaftes Leben selber. Sakramente gibt es entsprechend in der Baha'i-Religion nicht. Auch der Eintritt in die Baha'i-Organisation erfolgt nicht durch einen Ritus, sondern durch eine schriftliche Erklärung gegenüber dem „Nationalen Geistigen Rat der Baha'i“, dass man Baha'u'llah als die Manifestation Gottes unseres Zeitalters anerkennt und sich zu seinen Schriften bekennt. Den Mittelpunkt des Gemeindelebens der Baha'i bildet das 19-Tagefest, das zu Beginn eines jeden der 19 Monate des Baha'i-Kalenders gefeiert wird und bei dem in einer gemeinsamen Andacht gebetet und aus den heiligen Schriften gelesen wird. Wenn der Baha'ismus auch eine Laienreligion ist, in der es keine Priester gibt, verfügt er doch über eine straffe und gut organisierte Hierarchie mit einem aus neun Mitgliedern bestehenden „Universalen Haus der Gerechtigkeit“ als Führungsspitze. Dieses Leitungsgremium gilt als unfehlbar; jedes Mitglied ist ihm zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet. Wenn auch dies noch einmal den Baha'ismus als eigenständige Religion erkennbar werden lässt, bleibt seine Nähe zum Islam doch in vielem unverkennbar. Dazu zählt beispielsweise auch die Übernahme der „fünf Pfeiler der Religion“: Das Glaubensbekenntnis zur Einheit und absoluten Jenseitigkeit Gottes, die regelmäßigen täglichen Gebete (mit Blickrichtung nach Akka!), das Fasten über 19 Tage im letzten Monat des Baha'i-Kalenders, die Abgabe von 19 Prozent des Vermögenszuwachses an die zuständige Gemeinde und die Wallfahrt nach Akka. Von diesen „fünf Säulen“ erfahren Menschen, die für den Baha'i-Glauben geworben werden, jedoch oftmals zunächst wenig, auch in den offiziellen Präsentationen, was die Seriosität der Missionspraxis der Baha'i, die die Baha'i-Religion als besonders fortschrittlich herauszustellen versucht, schon ein wenig in ein ungünstiges Licht rückt. Doch auch abgesehen davon bleibt die Baha'i-Religion eine typische Gesetzesreligion, die mit der christlichen Botschaft von unserer Erlösung allein durch Jesus Christus ohne unser Tun in keiner Weise vereinbar ist und bleibt. Ihrem Selbstanspruch muss darum immer wieder aus christlicher Sicht ganz deutlich und energisch – bei allem Respekt vor der humanistischen Lebensausrichtung und dem sozialen Engagement vieler Baha'i – widersprochen werden.

# **ARGUMENTE GEGEN DEN CHRISTLICHEN GLAUBEN (2011)**

## **1. ICH BIN NUN MAL NICHT RELIGIÖS**

Wenn wir uns mit anderen Menschen über den christlichen Glauben unterhalten, hören wir immer wieder dieses Argument: „Ich bin nun mal nicht religiös.“ Mit diesem Argument scheint sich jede weitere Diskussion zum Thema zu erübrigen: Was soll man über den Glauben noch sprechen, wenn der Gesprächspartner von vornherein seine religiöse Unmusikalität offen zugibt?

Wir befinden uns angesichts dieses Arguments oftmals in der gleichen Situation, die Joseph Ratzinger, der jetzige Papst Benedikt XVI. in seiner sehr lesenswerten „Einführung in das Christentum“ bereits vor mehr als 40 Jahren in Anlehnung an eine Gleichniserzählung Sören Kierkegaards beschrieben hat: „Diese Geschichte besagt, dass ein Reisezirkus in Dänemark in Brand geraten war. Der Direktor schickte daraufhin den Clown, der schon zur Vorstellung gerüstet war, in das benachbarte Dorf, um Hilfe zu holen, zumal die Gefahr bestand, dass über die abgeernteten, ausgetrockneten Felder das Feuer auch auf das Dorf übergreifen würde. Der Clown eilte in das Dorf und bat die Bewohner, sie möchten eiligst zu dem brennenden Zirkus kommen und löschen helfen. Aber die Dörfler hielten das Geschrei des Clowns lediglich für einen ausgezeichneten Werbetrick, um sie möglichst zahlreich in die Vorstellung zu locken; sie applaudierten und lachten bis zu Tränen. Dem Clown war mehr zum Weinen als zum Lachen zumute; er versuchte vergebens, die Menschen zu beschwören, ihnen klarzumachen, dies sei keine Verstellung, kein Trick, es sei bitterer Ernst, es brenne wirklich. Sein Flehen steigerte nur das Gelächter, man fand, er spiele seine Rolle ausgezeichnet – bis schließlich in der Tat das Feuer auf das Dorf übergegriffen hatte und jede Hilfe zu spät kam, so dass Dorf und Zirkus gleichermaßen verbrannten.“ (Ratzinger 1968, S.17)

Die Dörfler kommen gar nicht auf die Idee, dass der Clown nicht bloß eine Rolle spielen könnte – und dass sie entsprechend nicht nur Zuschauer sein könnten. Genau das ist auch häufig unser Problem, mit dem wir in Glaubensgesprächen zu tun haben: Unser Gegenüber ist nicht dazu bereit, sich auch nur auf die Möglichkeit einzulassen, dass er oder sie nicht nur Zuschauer sein könnte, sondern dass es im christlichen Glauben um eine Realität geht, die auch dieses Gegenüber unmittelbar betrifft. Und so wird der christliche Glaube höchstens als ein nettes Hobby wahrgenommen, das einige statt Golf oder Fußball pflegen: Wenn jemand das Spaß macht, soll er es gerne tun; ich habe eben andere Interessen. Oder der Glaube wird als ein psychisches Phänomen angesehen, zu dem manche Menschen eben eher einen Zugang haben als andere. Dabei kann man selbst bei eigentlich recht intelligent erscheinenden Menschen die Beobachtung machen, wie sie sich von Meldungen beeindrucken lassen, wonach es der Neurobiologie mittlerweile gelungen sei, religiöse Erfahrungen im Hirn eines Menschen durch entsprechende Stimuli hervorzurufen: Gott sei von daher nur ein Gefühl, das man künstlich hervorrufen könne; außerhalb dieses Gefühls sei er in Wirklichkeit natürlich gar nicht existent. Auch hier werden schlicht und einfach Kategorien und Argumentationsebenen vertauscht und verschoben: In Wirklichkeit besagt das Phänomen, dass man religiöse Gefühle der Funktion bestimmter Hirnpartien zuordnen kann, überhaupt nichts über die Existenz oder Nichtexistenz Gottes. Denn Glauben ist eben nicht, wie es im 19. Jahrhundert der „Kirchenvater der preußischen Union“, Friedrich Schleiermacher, behauptete, wesenhaft „Gefühl“.

Nun mag man in einem Gespräch über den Glauben auch Menschen, die von vornherein erklären, sie seien nicht religiös, zeigen können, dass ihre Argumentation an einigen Stellen logisch durchaus nicht so durchdacht ist, wie sie dies selber behaupten. Doch das ändert nichts daran, dass das Argument, man sei eben nicht religiös, alle Argumente für den christlichen Glauben scheinbar erst einmal ganz abperlen lässt. Wir tun von daher auch gut daran, uns immer klarzumachen, wo die Grenzen christlicher Apologetik, also der Verteidigung des christlichen Glaubens, liegen: Mit keinem noch so guten Argument werden wir auch nur einen Menschen zum christlichen Glauben bewegen können. Dies ist und bleibt einzig und allein Wirkung des Heiligen Geistes, der den Glauben, wie Paulus es betont, nicht „mit überredenden Worten menschlicher Weisheit“ (1. Korinther 2,4), sondern durch die törichte Predigt des gekreuzigten Christus wirkt. Niemals vergessen dürfen wir, was Martin Luther im Kleinen Katechismus formuliert hat: „Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten.“

Zu schweigen brauchen wir angesichts des Arguments, man sei nun mal nicht religiös, dennoch nicht. Ich pflege auf diesen Hinweis zu antworten, ich sei auch nicht religiös. Dies verblüfft die Gesprächspartner nicht selten und führt dann zu einem Gespräch darüber, was er und ich eigentlich unter „Religion“ verstehen. Meist wird Religion ja verstanden als ein menschlicher Versuch, sich über Gott Gedanken zu machen, ja, sich ihm mit menschlichen Mitteln zu nähern. In diesem Sinne ist der christliche Glaube eben gerade keine Religion. Er ist seinem Selbstverständnis nach gerade kein menschliches Bemühen, sich Gott zu nähern, sondern gründet eben darauf, dass Gott sich umgekehrt dem Menschen genähert hat, weil dieser von sich aus gerade nicht dazu in der Lage ist, an Gott heranzukommen. Entsprechend handelt es sich auch bei dem Glauben nicht um eine angeborene menschliche Fähigkeit, die bei manchen ausgeprägter ist als bei anderen. Sondern es bleibt ganz und gar Geschenk, wenn einem Menschen die Augen für Gottes Zuwendung zu ihm geöffnet werden. Christlicher Glaube geht von daher wesentlich davon aus, dass er durch eine Realität, die außerhalb von ihm liegt, hervorgerufen worden ist und eben darum gerade nicht Ausdruck menschlicher Gedanken und Bemühungen um ein höheres Wesen namens Gott sein kann. Daran sollte uns liegen, dass unser Gesprächspartner wenigstens wahrnimmt, dass wir als Christen ein ganz anderes, eben ein „nichtreligiöses“ Selbstverständnis haben. Überzeugen werden wir ihn damit allein zumeist nicht. Doch es ist schon viel gewonnen, wenn wir unserem Gesprächspartner zumindest deutlich zu machen vermögen, dass wir für eine Möglichkeit stehen, der sich unser Gesprächspartner von vornherein – und ohne dass er dies letztlich ausreichend begründen könnte – verschließt.

Martin Buber hat dies in einer Geschichte einmal sehr nachdenkenswert geschildert, die von dem Berditschewer Rabbi handelt, den man mit einer Ehrenbezeichnung „Zaddik“ (= Gerechter) nannte: „Einer der Aufklärer, ein sehr gelehrter Mann, der vom Berditschewer gehört hatte, suchte ihn auf, um auch mit ihm, wie er's gewohnt war, zu disputieren und seine rückständigen Beweisgründe für die Wahrheit seines Glaubens zuschanden zu machen. Als er die Stube des Zaddiks betrat, sah er ihn mit einem Buch in der Hand in begeistertem Nachdenken auf und ab gehen. Des Ankömmlings achtete er nicht. Schließlich blieb er stehen, sah ihn flüchtig an und sagte: ‚Vielleicht ist es aber wahr‘. Der Gelehrte nahm vergebens all sein Selbstgefühl zusammen – ihm schlotterten die Knie, so furchtbar war der Zaddik anzusehen, so furchtbar sein schlichter Spruch zu hören. Rabbi Levi Jizchak aber wandte sich ihm nun völlig zu und sprach ihn gelassen an: ‚Mein Sohn, die Großen der Thora, mit denen du gestritten hast, haben ihre Worte an dich verschwendet, du hast, als du gingst, darüber gelacht. Sie haben dir Gott und sein Reich nicht auf den Tisch legen können, und auch ich kann es nicht. Aber, mein Sohn, bedenke, vielleicht ist es

wahr'. Der Aufklärer bot seine innerste Kraft zur Entgegnung auf; aber dieses furchtbare ‚Vielleicht‘, das ihm da Mal um Mal entgegenscholl, brach seinen Widerstand“. (Buber, Werke III, S.348)

Natürlich ist für uns Christen der Glaube unendlich mehr als bloß ein „Vielleicht“. Doch dieses „Vielleicht“ dürfen wir dennoch denen entgegenhalten, die mit ihrem Argument, sie seien nicht religiös, meinen, sie hätten sich endgültig festgelegt oder seien gar endgültig festgelegt, ohne dass sie dafür etwas könnten. Ist solches dogmatische Sich-Verschließen, wie es in diesem Urteil zum Ausdruck kommt, tatsächlich vernünftig? Während wir sonst in unserem Leben immer wieder erfahren, wie wenig wir über unsere Zukunft verfügen können, wird hier eine Festlegung vollzogen, die von vornherein alle Veränderungsmöglichkeiten abzublocken versucht. Dies ist rational nur noch begrenzt begründbar. In Wirklichkeit hat dieses Argument „Ich bin nun mal nicht religiös“ wesentlich eine Schutzfunktion, die den, der dieses Argument vorbringt, davor bewahrt, sich mit dem Anspruch des Glaubens näher auseinanderzusetzen zu müssen – auf die Gefahr hin, dass sich dann in seinem Leben etwas grundlegend verändern könnte, wenn sich der Anspruch des Glaubens allen Ernstes als wahr erweisen würde. Diese Ahnung, dass die Bereitschaft, sich auf die Fragen des Glaubens einzulassen, ernsthafte Konsequenzen für das eigene Leben haben könnte, dürfte bei vielen einer der tiefsten Beweggründe sein, das Argument, man sei nicht religiös, vorzubringen, auch wenn ihnen dies vielleicht zunächst nicht bewusst sein mag. Die Frage stellt sich dann allerdings in Bezug auf uns Christen, inwiefern wir mit unserem Leben diesen Zusammenhang zwischen Glauben und Lebensveränderung auch selber bezeugen.

Keinesfalls werden wir als Christen dem Argument „Ich bin eben nicht religiös“ dadurch gerecht, dass wir unseren Glauben von seinen Auswirkungen auf unser Leben her zu begründen und zu verteidigen suchen. Natürlich vermag unser Glaube uns auch Glück, Geborgenheit, einen festen Halt und inneren Frieden zu vermitteln. Doch in Bezug auf diese Wirkungen des Glaubens haben wir als Christen wahrlich kein Monopol. Ich kann mich auch glücklich und geborgen fühlen und einen inneren Frieden spüren, wenn ich nicht an Gott bzw. an andere Götter glaube, sei es in religiöser oder nichtreligiöser Gestalt. Wenn wir den Sinn des Glaubens nur darin erkennen, dass er „etwas bringt“ oder „funktioniert“, dann verfehlen wir auch im Gespräch mit unserem Gegenüber das Entscheidende. Es geht im christlichen Glauben nicht bloß um unser Gefühl, sondern darum, dass es, mit Ratzinger bzw. Kierkegaard gesprochen, tatsächlich brennt, dass es hier um eine letzte Wirklichkeit geht, die auch den Gesprächspartner betrifft, ganz gleich, ob er sich nun für religiös hält oder nicht. Mehr als ihm dies zu bezeugen, können wir nicht. Aber dieses Zeugnis vorenthalten sollten wir ihm nicht: Es geht darum, dass auch er einer letzten Verantwortung für sein Leben entgegenggeht, der er sich nicht entziehen kann. Dass wir uns als Christen vor dieser Verantwortung nicht zu fürchten brauchen, weil wir den kennen, der uns nach unserem Leben fragt, auch davon sollen und dürfen wir dann allerdings sprechen.

## **2. DIE WISSENSCHAFT HAT DEN GLAUBEN AN GOTT WIDERLEGT**

Als der berühmte Physiker Pierre Simon Marquis de Laplace 1799 Kaiser Napoleon I. die ersten beiden Bände seines Werkes über die Himmelsmechanik überreichte, fragte dieser ihn, warum in seinem Werk Gott an keiner Stelle erwähnt werde. Darauf antwortete Laplace: „Mein Kaiser, stellen Sie sich einen Dämon vor, der ein so gewaltiges Gehirn besitzt, dass er die Orte und Geschwindigkeiten aller Teilchen im Universum in einem einzigen Augenblick exakt erfassen kann und der außerdem alle Differentialgleichungen, die die Teilchenbewegungen beschreiben, vollständig lösen kann. Dieser Dämon kennt die gesamte Entwicklung des Universums vom

Anfang bis zum Ende bis in die kleinsten Einzelheiten, denn alles ist vollständig durch die Naturgesetze vorherbestimmt.“ Auf die Frage Napoleons: „Und wo bleibt Gott in diesem Universum?“ antwortete Laplace: „Sire, diese Arbeitshypothese haben wir nicht mehr nötig.“

Mit dieser Antwort beschreibt Laplace sehr eindrücklich das Weltbild und auch das Selbstverständnis der Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert: Die Wirklichkeit lässt sich vollständig mithilfe von Naturgesetzen beschreiben; alles läuft nach dem Ursache-Wirkungs-Prinzip ab und ist von daher prinzipiell vorausberechenbar. Die Welt ist ein geschlossenes System, in dem für einen von außen einwirkenden Gott kein Platz mehr ist. Es ist erstaunlich, dass sich dieses 200 Jahre alte Weltbild immer noch in den Köpfen vieler Menschen erhalten hat, obwohl es im 20. Jahrhundert längst überholt und widerlegt worden ist.

Überholt ist dieses Weltbild in vielfacher Hinsicht: Zum einen ging es selbstverständlich davon aus, dass es nur drei Dimensionen gibt und entsprechend auch alle Wirklichkeit dreidimensional fassbar ist. Doch mittlerweile rechnen moderne Physiker mit sehr viel mehr Dimensionen, und entsprechend ist die Welt für sie auch kein geschlossenes, sondern ein offenes System. Einwirkungen aus anderen Dimensionen sind natürlich nicht beweisbar, aber eben auch nicht widerlegbar – und wer dennoch behauptet, ein Eingreifen Gottes in diese Welt widerlegen zu können, zeigt damit nur, dass er einem völlig veralteten Weltbild verhaftet ist.

Überholt ist das Weltbild des 19. Jahrhunderts weiterhin auch deshalb, weil es glaubte, dass winzige Abweichungen bei der Feststellung der Anfangsbedingungen sich auf die Vorhersage des weiteren Ablaufs eines Geschehens nicht erheblich auswirken. Auch hier ist die moderne Wissenschaft in Wirklichkeit viel weiter; ihre Erkenntnisse sind in den 1980er Jahren unter dem Stichwort der „Chaostheorie“ bekannt geworden und zeigen, dass es nicht nur ganz praktisch, sondern auch prinzipiell der Wissenschaft unmöglich ist, alles vorausberechnen oder erklären zu können, eben weil auch minimalste Störungen das Verhalten eines Systems radikal verändern können. Wenn schon, wie es das bekannte Beispiel der Chaostheorie zeigt, der Flügelschlag eines Schmetterlings in Brasilien schließlich in Texas einen Wirbelsturm entstehen lassen kann, ahnen wir, welche Möglichkeiten Gott hat, in unsere Welt einzugreifen, ohne dass sich dies wissenschaftlich in irgendeiner Weise nachweisen oder widerlegen ließe.

Endgültig überholt war das Weltbild des 19. Jahrhunderts schließlich, als Physiker wie Heisenberg, Planck und Einstein in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nachwiesen, dass im Bereich der atomaren und subatomaren Welt grundsätzlich nur Wahrscheinlichkeitsaussagen möglich sind und man hier mit dem Erklärungsprinzip von Ursache und Folge nicht weiterkommt, wonach jedes Geschehen eine bestimmte Ursache hat und nach bestimmten festgelegten Gesetzen abläuft. Die fundamentalsten Naturprozesse sind unbestimmt und gerade nicht festgelegt.

Das Argument „Die Wissenschaft hat den Glauben an Gott widerlegt“ ist also wissenschaftsgeschichtlich betrachtet ein uralter Ladenhüter. Dennoch gelingt es auch in unserer heutigen Zeit immer wieder, diesen Ladenhüter sehr gewinnbringend zu verkaufen – was durchaus auch sehr wörtlich gemeint ist. Die meisten Menschen, die das Argument, die Wissenschaft habe den Glauben an Gott widerlegt, im Munde führen, sind zu dieser Einsicht ja nicht aufgrund eigener wissenschaftlicher Forschungen gelangt, sondern weil sie möglicherweise den einen oder anderen populärwissenschaftlichen, vielleicht gar reißerisch aufgemachten Zeitschriftenartikel gelesen haben, über den seriöse Wissenschaftler nur den Kopf zu schütteln vermögen. Dies gilt beispielsweise auch für die in regelmäßigen Abständen, zumeist kurz vor höheren christlichen Feiertagen, erscheinenden Veröffentlichungen, in denen behauptet wird, nun

habe man endlich die historische Wahrheit über die Bibel, Jesus und den christlichen Glauben herausgefunden. Liest man diese Beiträge mit einer theologischen Vorbildung, hört man in ihnen schnell das leise Rattern der Bartwickelmaschine, weil hier uralte Klischees journalistisch flott bearbeitet noch einmal dem höchstens halbgebildeten Leser untergejubelt werden.

Doch auch im Bereich der Naturwissenschaften hat sich in den letzten Jahren das Phänomen der sogenannten „Pop Science“ herausgebildet, die in herausragender Weise von dem britischen Astrophysiker Stephen Hawking betrieben wird, der sich daran gemacht hat, Wissenschaft als Religionsersatz zu verkaufen, und dies mit beträchtlichem Erfolg. Er behauptet in seinem neusten Buch, nachweisen zu können, dass sich das Universum spontan von selbst gebildet haben kann oder gar gebildet hat und darum Gott als Erklärungsprinzip für diese Welt nicht nötig sei: „Da es ein Gesetz wie das der Gravitation gibt, kann und wird sich das Universum (...) aus dem Nichts erzeugen. Spontane Erzeugung ist der Grund, warum es das Universum gibt, warum es uns gibt. Es ist nicht nötig, Gott als den ersten Beweger zu bemühen, der das Licht entzündet und das Universum in Gang gesetzt hat.“ Doch damit begeht Hawking einen grundlegenden Kategorienfehler, indem er die selbstaufgelegte methodische Beschränkung der Aufgabe der Naturwissenschaft, Phänomene zu beschreiben, als Argument gegen die Existenz Gottes ins Feld führt: Ein physikalisches Gesetz beschreibt ein Ereignis, erzeugt es aber selber nicht.

Wir müssen an diesem Punkt noch einmal einen Schritt in die Wissenschaftsgeschichte zurückgehen: Es war der Jurist Hugo Grotius, der 1625 formulierte, dass das Naturrecht auch Geltung haben müsste, wenn es Gott nicht gäbe. Er selber ging fest von der Existenz Gottes aus, formulierte aber, dass es möglich sein müsse, methodisch auch ohne die Voraussetzung der Existenz Gottes vorgehen zu können. Eben dieser Gedanke wurde dann 1663 in den Statuten der Royal Society in England so zum Ausdruck gebracht, dass es deren Gegenstand und Ziel sei, „die Kenntnisse von natürlichen Dingen, von allen nützlichen Künsten, Produktionsweisen, mechanischen Praktiken, Maschinen und Erfindungen durch Experimente zu verbessern – ohne sich in Theologie, Metaphysik, Moral, Politik (...) einzumischen.“ In diesem Sinne arbeitet moderne Naturwissenschaft mit einem wohlgeartet methodischen Atheismus, der in der Erklärung der Phänomene dieser Welt ohne die „Arbeitshypothese Gott“ auszukommen versucht. Dieser methodische Atheismus ist grundsätzlich erst einmal auch für einen Christen nachvollziehbar – solange man nicht den Kurzschluss begeht, aus der methodischen Begrenzung unter der Hand eine inhaltliche Aussage über die Existenz bzw. Nichtexistenz Gottes abzuleiten. Genau dies macht Hawking in seiner neusten Veröffentlichung – wobei er dabei nur einen von ihm erdachten „Pappkameraden-Gott“ abschießt, nicht jedoch den lebendigen Gott der Bibel, der eben gerade nicht bloß als „Lückenbüßer-Gott“ in Erscheinung tritt, wenn wir mit unseren menschlichen Erklärungen nicht mehr weiterkommen, sondern sich uns ganz anders zu erkennen gibt, als wir dies von einem „anständigen“ Gott erwarten würden.

Der Ausflug von Stephen Hawking in die Metaphysik, also sein Versuch, ein letztes Erklärungsprinzip für diese Welt, eine alles umfassende Welttheorie zu finden und damit Gott überflüssig zu machen, wird im Übrigen von vielen seiner Kollegen äußerst skeptisch beurteilt: Die dabei erforderliche theoretische Physik entfernt sich so weit von der nachprüfaren Realität, dass sie letztlich zu einer reinen Spekulation wird. Statt über große Entwürfe zu spekulieren, befassen sich viele Physikerkollegen lieber damit, einzelne Phänomene zu beobachten und zu analysieren. Sie folgen damit dem Beispiel Galileo Galileis, der im 17. Jahrhundert der antiken Physik vorwarf, sie wolle die Probleme durch Nachdenken statt durch Experimente lösen. Genau diesen Konflikt erleben wir auch heute wieder in der Physik – wobei Hawking eben wieder zu denen gehört, die auf ihre Weise wie die antike Physik damals die Probleme wieder lieber durch

experimentell nicht mehr nachweisbare oder widerlegbare Theorien zu lösen versuchen.

Wir merken daran schon: „Die“ Wissenschaft gibt es ohnehin nicht – und erst recht ist es Unsinn zu behaupten, ein anständiger Wissenschaftler müsse Atheist sein. Es sei nur daran erinnert, dass die letzten beiden deutschen Nobelpreisträger für Chemie, Gerhard Ertl, und Physik, Peter Grünberg, die diesen Preis 2007 erhielten, sich beide ausdrücklich zu ihrem Glauben an Gott bekannt haben. Man kann aus den Beobachtungen, die man als Naturwissenschaftler macht, eben auch ganz andere Schlüsse ziehen. Denn die Naturwissenschaft vermag von ihrem eigenen Anspruch und ihrem methodischen Vorgehen her immer nur einen ganz begrenzten Teil von Wirklichkeit wahrnehmen. Sie ist beispielsweise nicht dazu in der Lage, auf ethische Fragen eine Antwort zu geben. Wie dringend nötig es jedoch ist, dass sich auch Naturwissenschaftler ethische Fragen stellen – zum Beispiel die, ob es verantwortbar ist, alles zu erforschen und auszuprobieren und in die Tat umzusetzen, was einem möglich ist – wurde im 20. Jahrhundert in der Diskussion um die Mitwirkung von Physikern beim Bau der Atombombe deutlich und zeigt sich heute etwa in den Diskussionen zu Themen aus dem Bereich der Gentechnik: Was geschieht, wenn Menschen, wenn gerade auch Naturwissenschaftler anfangen zu versuchen, selber Gott zu spielen?

Wenn Christen hier deutlich warnen, bedeutet es nicht, dass der christliche Glaube an sich wissenschaftsfeindlich sei. Das Gegenteil ist richtig: Der Glaube an Gott den Schöpfer ermöglichte überhaupt erst eine Entmythologisierung dieser Welt, die die Voraussetzung für alles wissenschaftliche Forschen ist: Die Natur ist nicht göttlich, sondern kann als Schöpfung Gottes untersucht werden, ohne dass man vor irgendwelchen der Natur innewohnenden Gottheiten und Mächten Angst haben müsste. So ist der Glaube an Gott in der Geschichte durchaus immer wieder auch Antrieb für Menschen gewesen, forschend tätig zu sein. Und was diese Forschungen auch ergeben mögen – den Glauben an Gott vermögen sie prinzipiell nicht zu widerlegen. Wohl aber können sie auch Forscher zum Staunen veranlassen, zum Nachdenken, das dann immer wieder auch nach dem fragt, dem alles Leben auf dieser Welt seine Existenz verdankt.

### **3. JEDER MENSCH SOLL SEINEN EIGENEN GLAUBEN HABEN**

Das Argument, jeder Mensch solle seinen eigenen Glauben haben, richtet sich gegen die missionarische Ausrichtung des christlichen Glaubens, die in der Tat zum christlichen Glauben wesentlich dazugehört: „Wir können’s ja nicht lassen, von dem zu reden, was wir gesehen und gehört haben.“ (Apostelgeschichte 4,20) Bei diesem Reden geht es dabei nicht bloß um die Mitteilung der persönlichen Befindlichkeit; vielmehr zielt dieses Reden ganz bewusst darauf, das Gegenüber ebenfalls für den Glauben an Christus zu gewinnen. Es geht im christlichen Glauben eben nicht bloß darum, dass es gut tut, „an irgendetwas zu glauben“; es ist dem christlichen Glauben zufolge gerade nicht egal, woran man glaubt.

Nicht als Aufforderung, sondern als Beschreibung und Feststellung finden wir die Behauptung, jeder Mensch habe einen eigenen Glauben, bereits in den lutherischen Bekenntnisschriften: „Die zwei gehören zuhauf, Glaube und Gott. Woran du nun, sage ich, dein Herz hängt und worauf du dich verlässt, das ist eigentlich dein Gott“, erklärt Martin Luther im Großen Katechismus. Auf diesem Hintergrund gibt es nach christlichem Verständnis keinen ungläubigen Menschen. Die Frage ist nicht, ob ein Mensch an Gott glaubt, sondern an welchen Gott er glaubt. Das heißt aber nun gerade nicht, dass es von daher egal wäre, woran ein Mensch glaubt, wenn ohnehin jeder Mensch an „irgendetwas“ glaubt. Denn nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift gibt es den entscheidenden Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf: Wo Geschaffenes vergöttert wird,



indem man sein Herz daran hängt – seien es nun Geld und Besitz, das eigene Ego, ein Hobby oder etwa auch Sternzeichen oder Glücksbringer –, wird der Glaube zum Aberglauben pervertiert. Und zu diesem Geschaffenen gehören eben auch selbstgebastelte religiöse Vorstellungen, ganz gleich, welches Bastelmaterial man dafür verwendet hat.

Doch mit dieser Einsicht, dass jeder Mensch etwas hat, woran er sein Herz hängt, was für ihn das Wichtigste im Leben ist und von daher die Stelle Gottes einnimmt, haben wir noch nicht den Kern der Problematik erfasst, die sich in dem Argument, jeder Mensch solle seinen eigenen Glauben haben, verbirgt. Glauben wirkt sich aus in der Form von Bewusstseinsbindungen, hat, um es mit einem Fachausdruck zu formulieren, seinem Wesen nach immer dogmatischen Charakter. Denn Dogmen sind nichts Anderes als solche Bewusstseinsbindungen, die nicht mehr hinterfragt werden können und sollen. Das Problem besteht nun jedoch darin, dass man in der Regel die eigenen Dogmen nicht als Dogmen, sondern als evidente Wahrheit wahrnimmt und von daher das Wort „Dogma“ oftmals geradezu als Schimpfwort gebraucht: Für sich selber nimmt man in Anspruch, „undogmatisch“ zu sein, während man dem Anderen vorwirft, an Dogmen zu hängen. Dieser Mangel an Selbstwahrnehmung führt immer wieder zu ganz charakteristischen „Dogmenkonflikten“, bei denen Menschen auf die Position des jeweiligen Gegenübers hochemotional reagieren, weil sie die eigene Bewusstseinsbindung in Frage stellt. Typisch „dogmatische“ Einwände in Diskussionen um Fragen des christlichen Glaubens sind beispielsweise Formulierungen wie „Das kann man doch heute nicht mehr sagen!“, oder: „Das ist doch einfach so.“ Weh dem, der es wagt, solche Dogmen noch zu hinterfragen! Zu den Dogmen, die hinter solchen Einwänden stehen, gehört beispielsweise auch ein bestimmtes Geschichtsbild, wonach sich die Wahrheitserkenntnis der Menschen immer weiter entwickelt und es von daher geradezu selbstverständlich ist, dass das, was „heute“ gedacht wird, richtig und was früher einmal gedacht wurde, falsch ist.

In dieses Geschichtsbild passt dann auch das heute weit verbreitete sogenannte postmoderne Verständnis von Wahrheit, das sich in vielen Fällen hinter dem Argument, jeder Mensch solle doch seinen eigenen Glauben haben, verbirgt. Diesem postmodernen Wahrheitsverständnis zufolge gibt es gar nicht „die Wahrheit“, sondern jeder Mensch hat seine eigene persönliche, subjektive Wahrheit, die von außen gar nicht in Frage gestellt werden kann oder darf. Von daher kann der Glaube eines Menschen von vornherein nicht falsch oder richtig sein, sondern er kann höchstens für den betreffenden Menschen ganz persönlich falsch und richtig sein. Was der eine als falsch empfinden mag, ist für einen anderen eben gerade richtig. Dies klingt alles sehr tolerant. Doch die Grenzen dieser Toleranz sind bezeichnenderweise dort schnell erreicht, wo es jemand wagt, dieses postmoderne Wahrheitsverständnis selber in Frage zu stellen und sich ihm nicht zu unterwerfen. Auch hier brechen dann sehr schnell Dogmenkonflikte auf, die das postmoderne Gegenüber dadurch für sich zu entscheiden sucht, dass es zur „Fundamentalismus-Keule“ greift und jeden, der sein Wahrheitsverständnis nicht teilt, als Fundamentalisten diffamiert und damit gleich in die entsprechende Schublade steckt.

Als Christen wissen wir, dass die Wahrheit des christlichen Glaubens sich nicht in der Form mathematischer Formeln ausdrücken lässt, sondern rückbezogen ist auf die Person Jesu Christi, der von sich selbst allerdings behauptet: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ (St. Johannes 14,6) Christus gebraucht hier jeweils ganz bewusst den bestimmten Artikel, für den im postmodernen Denken kein Platz mehr ist, und erhebt damit in der Tat einen Anspruch, der sich durchaus als „Absolutheitsanspruch“ bezeichnen lässt. Zu diesem Absolutheitsanspruch der Person Christi muss sich der Glaube eines jeden Menschen in irgendeiner Weise verhalten – sei es, dass er diesem Anspruch zustimmt, oder

sei es, dass er ihn ignorierend oder protestierend ablehnt. So fällt angesichts dieses Selbstanspruchs Christi zugleich auch eine Entscheidung darüber, wie ich Glauben und damit auch „meinen eigenen Glauben“ verstehe: Ist er nicht mehr als meine menschliche Vorstellung vom Leben und von Gott, besteht eine Funktion von daher wesentlich darin, eine Art von „Wohlfühlhilfe“ für bestimmte Anlässe des Lebens zu sein? Oder bezieht sich mein Glaube auf eine Realität außerhalb meiner selbst, an die ich nicht dadurch heranreiche, dass ich mich ihr mit meinen Vorstellungen nähere, sondern dass sich diese Realität mir gegenüber öffnet?

Mit dem Einwand „Jeder Mensch soll seinen eigenen Glauben haben“ widerlegen Menschen, die diesen Einwand vertreten, also nicht den Anspruch Christi und des christlichen Glaubens, sondern formulieren damit lediglich ihr eigenes Verständnis vom Glauben als menschlichem Versuch, sich dem Sinn und Grund des Lebens zu nähern. Sie formulieren mit diesem Einwand zugleich ihre Ablehnung der Vorstellung, dass sich ein von unseren Vorstellungen unterscheidbares Wesen uns so zu erkennen gegeben hat, dass es Kriterien geben könnte, anhand derer man beurteilen könnte, ob ein Glaube rechter Glaube ist oder nicht. Darin, dass die Vertreter dieses Einwands dies alles für nicht mehr hinterfragbar, sondern als selbstverständlich richtig ansehen, zeigt sich der dogmatische Charakter dieses so oft vorgebrachten Arguments.

Als Christen tun wir jedoch gut daran, in der Frage des „Absolutheitsanspruchs“ drei Klarstellungen vorzunehmen: Zum einen bedeutet der von Christus formulierte Absolutheitsanspruch, dass er die Wahrheit und der einzige Weg zu Gott sei, nicht, dass wir als Christen oder Kirche dazu das Recht oder vielleicht gar die Pflicht hätten, diesen Absolutheitsanspruch auch mit politischen Mitteln durchzusetzen. Solche Verirrungen hat es im Verlauf der Kirchengeschichte leider genügend oft gegeben, dass Christen gemeint haben, sie könnten andere Menschen auch mit Gewalt dem von ihnen mit Berufung auf Christus vertretenen Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens unterwerfen. Das einzige „Machtmittel“, das der Kirche zur Verbreitung des Absolutheitsanspruchs Christi in die Hand gegeben ist, ist das Evangelium, die frohe Botschaft von Christus, ist das Wort, das die Kirche bezeugt. Durch dieses Wort setzt Christus selber auch ohne unsere menschliche Mitwirkung seinen Anspruch immer wieder im Leben von Menschen durch; da brauchen wir als Kirche weder mit irgendwelchen Methoden noch gar mit politischem Druck nachzuhelfen. Zweitens erhebt Jesus Christus diesen Absolutheitsanspruch in Bezug auf seine Person, nicht jedoch in Bezug auf irgendeine Institution, die sich gleichsam im Glanz dieses Anspruchs Jesu sonnen könnte. Heil und Unheil eines Menschen entscheiden sich einzig und allein in seinem Verhältnis zur Person Jesu Christi, auch wenn dieses Verhältnis konkret Gestalt gewinnt in der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirche, in der sich die Christusbegegnung in den Gnadenmitteln vollzieht. Der Absolutheitsanspruch Christi darf von daher nicht missbraucht werden für eigene geistliche Rechthaberei, so gewiss alle Verkündigung der Kirche ihren letzten Ernst erst auf dem Hintergrund dieses Anspruchs Christi gewinnt und sich fragen muss, ob sie in ihrer Verbindlichkeit diesem Anspruch Christi auch gerecht wird. Drittens schließlich bleibt festzuhalten, dass das Wort „Absolutheit“ insofern missverständlich ist, weil es ganz wörtlich die „Ablösung“ von allem Relativen beschreibt. Christus verwirklicht jedoch die Wahrheit seines Anspruchs genau umgekehrt dadurch, dass er sich nicht von uns ablöst, sondern sich mit uns verbindet und gerade so den Glauben wirkt, der nicht menschliche Bewegung auf Gott oder Christus hin und auch nicht menschliche Vorstellung von Gott oder Christus ist, sondern Gabe und Wirkung des Geistes Gottes, Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus. Wenn ein Christ von „seinem“ Glauben spricht, dann bringt er damit zum Ausdruck, dass ihm dieser Glaube von außen geschenkt worden ist, nicht aber, dass er ihn irgendwie in sich oder aus sich hervorgerufen hätte.

Dieser Glaube erkennt Christus als den einzigen Retter im letzten Gericht Gottes, dem alle Menschen unterschiedslos entgegengehen, ganz gleich, ob sie daran glauben, dass sie ihm entgegengehen, oder nicht. Maßstab im letzten Gericht Gottes wird von daher nicht die Gläubigkeit eines Menschen sein, sondern allein sein Christusbezug. Dies bleibt allemal ein provozierender Anspruch, der immer wieder leidenschaftlichen Widerspruch im Sinne eines Dogmenkonflikts hervorruft. Für Christen stellt sich in diesem Zusammenhang jedoch immer wieder diese eine entscheidende Frage, in wessen Gericht sie bestehen wollen: im Gericht der Menschen, die nach ihren menschlichen Maßstäben urteilen, oder im Gericht Gottes, in dem der Schöpfer selber das letzte Urteil über das Leben seiner Geschöpfe fällt. Auf diesem Hintergrund ist der Einwand, jeder Mensch solle doch „seinen eigenen Glauben“ haben, eine gefährliche Verharmlosung, die das Gericht verdrängt und dem Anspruch Christi nicht gerecht wird und sich stattdessen anmaßt, eigene Maßstäbe und Gebote („jeder Mensch soll ...“) für Gottes Urteil über die Menschen zu formulieren.

#### **4. WIE KANN GOTT SO VIEL SCHLIMMES IN DER WELT ZULASSEN**

Die Frage danach, wie sich menschliches Leid und der Glaube an Gott miteinander vereinbaren lassen, bewegt die Menschheit schon seit alters her. Bereits im Alten Testament ist ein ganzes Buch, das Buch Hiob, eben dieser Frage gewidmet.

Wir können als Christen auf diese Frage keine einfache, schnell eingängige Antwort geben, die uns all das Entsetzliche, was uns beispielsweise gerade auch jetzt wieder in den Ereignissen in Japan vor Augen geführt worden ist, logisch erklärbar erscheinen lässt. Es gibt zunächst einmal Situationen, in denen wir gut daran tun, uns überhaupt einen Antwortversuch auf diese Frage zu versagen. Als Hiob damals von schwerem Leid getroffen wurde, besuchten ihn seine Freunde „und saßen mit ihm auf der Erde sieben Tage und sieben Nächte und redeten nichts mit ihm; denn sie sahen, dass der Schmerz sehr groß war.“ (Hiob 2,13) Manchmal ist es besser, Menschen, die diese Frage aus eigener akuter Betroffenheit stellen, einfach in den Arm zu nehmen und mit ihnen zu weinen, statt sich an noch so gut gemeinten Erklärungen zu versuchen, die am Ende doch nur zynisch erscheinen können.

Doch wir können als Christen natürlich auch zu diesem Thema etwas sagen, auch wenn wir nicht die eine perfekte Antwort geben können. Hinweise können wir geben, die uns helfen können, die Frage aus verschiedenen Perspektiven zu betrachten.

Zunächst einmal müssen wir festhalten: Wir können nicht einfach alles menschliche Leid Gott als dem dafür Verantwortlichen in die Schuhe schieben. Mit dem Trick hatte ja schon Adam im Paradies angefangen: „Die Frau, die du mir gegeben hast,“ führt er als Entschuldigung für sein eigenes Fehlverhalten an. Wenn wir in diesen Tagen auf Japan blicken, müssen wir beispielsweise ganz nüchtern festhalten: Gott hat keine Atomkraftwerke gebaut. Es waren Menschen, die offenkundig ihre eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten zu hoch eingeschätzt und Risiken dagegen unterschätzt haben. Menschen sind es, die Kriege anfangen, die ihre Bevölkerung unterdrücken, die einander Schaden und Leid zufügen und mehr auf ihren Vorteil als auf das Wohl ihrer Mitmenschen bedacht sind. Und in sehr vielen Fällen liegt es daran, dass diese Menschen nichts davon wissen wollen, dass sie sich mit ihrem Verhalten vor Gott verantworten müssen, und sich stattdessen selber an die Stelle Gottes setzen, ja dass sie ihr Verhalten nicht am Maßstab der Gebote Gottes messen lassen wollen. Menschliches Leid hat in ganz vielen Fällen etwas mit menschlicher Sünde, mit der Abwendung des Menschen von Gott zu tun.

Doch mit dieser Antwort allein kann man die Frage danach, wie Gott so viel Schlimmes in der Welt zulassen kann, nicht beantworten. Letztlich kann man natürlich zurückfragen: Wie konnte Gott überhaupt das Böse in der Welt zulassen? Gewiss, wir können darauf verweisen, dass Gott den Menschen frei geschaffen hat, weil nur in Freiheit Liebe möglich ist und Gott wollte, dass sich der Mensch ihm in Freiheit liebend zuwendet. Doch die philosophische Grundfrage „unde malum?“ – Woher kommt das Böse? – vermögen auch wir Christen letztlich nicht zu beantworten. Wir können nur zweierlei festhalten: Gott ist nicht böse und gut zugleich, sondern er ist eindeutig und ganz gut. Und es gibt zum anderen auch nur einen Gott und nicht zwei Götter – einen guten und einen bösen -, die im Wettstreit miteinander liegen. Auch der Teufel ist kein „Gegengott“, sondern bleibt Geschöpf und damit Gott eindeutig untergeordnet. Doch dass es das Böse wirklich gibt, das Böse, das mehr ist als eine bloße „Minderung des Guten“, die das völlig Gute noch einmal in einem strahlenderen Licht erscheinen lässt, ist eine Einsicht der Heiligen Schrift, die der Realität unseres Lebens und unserer Welt ganz und gar entspricht. Die Frage ist nur, ob dieses Böse letztlich die alles beherrschende Größe bleibt, oder ob diesem Bösen ein Gutes beziehungsweise ein Guter entgegensteht, der diesem Bösen letztlich doch seine Grenzen setzt. Genau das bekennt der christliche Glaube.

Es gibt religionsgeschichtlich eine alternative, letztlich atheistische Antwort auf die Frage nach dem Leid in dieser Welt, die sich gerade heute auch in unserem Land großer Beliebtheit erfreut: Es ist die Antwort des Buddhismus, der vom Gesetz des Karma spricht: Alles, was ich jetzt an Leid erfahre, ist letztlich selbstverschuldet, ist Folge von Fehlverhalten in einem früheren Leben, das ich jetzt abbüßen muss. Was scheinbar „gerecht“ und beinahe logisch klingt, erweist sich angesichts solch furchtbarer Katastrophen wie jetzt in Japan geradezu als zynisch: Wer möchte angesichts der Bilder von dort allen Ernstes davon reden, die Betroffenen seien an ihrem Unglück schließlich „selbst schuld“? In der Heiligen Schrift wird genau mit diesem Antwortversuch, dass menschliches Leid die Folge eigenen Verschuldens sei, wiederholt gerungen; immer wieder wird er deutlich abgelehnt – im Buch Hiob genauso wie im Neuen Testament, wo Jesus auf die Frage nach der Ursache für das Leid eines blind geborenen Menschen: „Wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern?“ ganz klar antwortet: „Es hat weder dieser gesündigt noch seine Eltern.“ (St. Johannes 9,2+3) Es gibt kein Gesetz des Karma, dem sich auch ein Gott selber unterwerfen müsste, wenn es ihn denn gibt. Und Gott ist auch keine Personifizierung des Karma, dass er Menschen in ihrem Leben genau das Schicksal bereitet, das sie sich mit ihrem Verhalten verdient haben. So ist es immer wieder erschreckend und abstoßend, wenn nach solch großen Katastrophen wie jetzt in Japan selbsternannte „christliche“ Prediger aufstehen und diese Katastrophen als Gerichtshandeln Gottes für bestimmte Sünden eines Volkes deuten – und sei es auch nur, dass die Sünde des Volkes darin besteht, dass sie sich nicht der Glaubensgemeinschaft des Predigers angeschlossen hatten. Jesus selber lehnt solches Denken in einem Gespräch über die Ursachen des Einsturzes des Turms von Siloah jedenfalls in aller Deutlichkeit ab: „Meint ihr, dass die achtzehn, auf die der Turm in Siloah fiel und erschlug sie, schuldiger gewesen sind als alle andern Menschen, die in Jerusalem wohnen? Ich sage euch: Nein; sondern wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle auch so umkommen.“ (St. Lukas 13,4+5) Ebenso wenig taugt der Erklärungsversuch, alles menschliche Leid diene letztlich der Erziehung und Läuterung eines Menschen. Es mag sein, dass Menschen im Rückblick auf erfahrenes Leid tatsächlich diesem Leid etwas Gutes für ihr Leben abgewinnen können – ich erlebe dies immer wieder und bin davon immer wieder aufs Neue bewegt. Doch einem von Leid betroffenen Menschen kann ich dies nicht als logischen Erklärungsversuch aufnötigen – und oft genug wäre auch ein solcher Versuch nur zynisch zu nennen angesichts der Größe von Leid und Elend, von dem Menschen in ihrem Leben getroffen werden.

Eines ist gewiss richtig: Wir Menschen tun uns mit der Frage nach dem Leid heute deshalb oft besonders schwer, weil wir die Realität des Todes aus unserem Leben so weit wie möglich verdrängen und dann um so erschütterter sind, wenn wir mit einem Mal ganz konkret mit ihr konfrontiert werden. Wir glauben bewusst oder unbewusst, so etwas wie ein Anrecht auf eine bestimmte Lebenszeitspanne zu haben, und empfinden in unserer Verdrängung des Todes schließlich mitunter sogar den Tod eines alten Menschen als unbegreiflichen Schicksalsschlag. Dagegen betete schon der Psalmist im Alten Testament: „Lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen, auf dass wir klug werden.“ (Psalm 90,12)

Doch all diese Hinweise können und sollen nicht relativieren, dass wir auch als Christen oft genug nicht begreifen können, warum Gott auf dieser Erde solch entsetzliche Katastrophen geschehen lässt – Katastrophen, die wir mit unserem Glauben an einen liebenden Gott einfach nicht vereinbaren können. Gottes Handeln in der Geschichte und auch in unserem Leben bleibt oft genug rätselhaft; er bleibt darin, wie Martin Luther es formuliert hat, ein „verborgener Gott“, an dem wir irre werden müssten, wenn wir nicht mehr von ihm wüssten, als das, was wir aus dem Lauf der Geschichte von ihm erfahren können. Diesen verborgenen Gott kann man nicht lieben, an ihn kann man letztlich auch nicht glauben. Man kann höchstens vor ihm erschrecken und sich ihm als dem überaus großen Gott mit Schauern unterwerfen, der mit uns Menschen nun einmal spielt und umgeht, wie er will. Dies ist letztlich die Antwort des Islam auf die Frage nach Gott und dem Leid – und in christlicher Version die Antwort des klassischen Calvinismus. Doch mit dieser Antwort brauchen wir uns eben doch nicht zu begnügen. Wir dürfen, wie Martin Luther es ausführt, immer wieder vom verborgenen zum offenbaren Gott fliehen – zu dem Gott, der sich am Kreuz endgültig zu erkennen gegeben und darauf im wahrsten Sinne des Wortes hat festnageln lassen. An diesen Gott glauben wir, der selber das Leid dieser Welt bis in die letzte Tiefe erfahren und ertragen hat, der den Geschehnissen dieser Welt nicht teilnahmslos zusieht, sondern selber ein leidender Gott ist und bleibt. Dies ist gewiss keine logische Antwort, die das Problem des menschlichen Leides lösen würde. Und doch hilft sie uns dazu, die Frage „Wie kann Gott so Schlimmes in der Welt zulassen?“ ein wenig umzuformulieren: „Wie kannst Du, Gott, so Schlimmes in der Welt zulassen?“ Als Christen dürfen wir diese Frage in Gebetsform stellen – im Vertrauen darauf, dass der Gott, an den wir sie richten, diese Frage aus eigenem Erleben versteht. Und gerade indem wir diese Frage so stellen und ihm unser Leid und das Leid anderer Menschen klagen, halten wir an Gott fest, bestreiten wir, dass alles, was in dieser Welt geschieht, einfach nur blöder Zufall und sinnlos ist.

Indem wir unsere Fragen so an Gott richten, erkennen wir allerdings zugleich auch dies eine an: Nicht wir haben das Recht dazu, Gott vor unseren menschlichen Richterstuhl zu laden, damit er sich vor uns verantwortet, warum er sich anders verhalten hat, als sich unserer Meinung nach ein anständiger Gott verhalten müsste. Sondern wir werden uns einmal vor ihm, Gott, mit unserem Leben zu verantworten haben. Und dann beginnen wir vielleicht auch zu ahnen, dass auch menschliches Leid, mit dem wir konfrontiert werden, für uns ein Weckruf sein kann, zu Gott umzukehren und nicht länger zu glauben, wir könnten unser Leben auch ohne ihn sichern. Natürlich ist dies keine „einlinige“ Erklärung, dass Gott Menschen in Japan sterben lässt, damit wir wieder neu die Brüchigkeit unseres eigenen Lebens wahrnehmen. Und doch kann Gott auch für uns Furchtbares und Unbegreifliches gebrauchen, um damit bei uns Gutes zu bewirken.

Eines bleibt allerdings auch festzuhalten: Wäre mit dem Tode für uns alles aus, dann könnten wir in der Tat nur verzweifeln. Die Weltgeschichte ist nicht das Weltgerichte, wie einst Friedrich von Schiller meinte, sondern Gottes Richterspruch reißt Horizonte auf, die weit über unsere Weltgeschichte und die Geschichte unseres Lebens hinausgehen. Die Welt, die wir jetzt erleben,

ist nicht das Letzte, sondern nur das Vorletzte, das einmal abgelöst werden wird durch einen neuen Himmel und eine neue Erde, die Gott schaffen wird und in denen menschliches Leid einmal endgültig keinen Platz mehr haben wird. Das ist keine billige Vertröstung, sondern diese Hoffnung hat ihren festen Grund in der Auferstehung Jesu Christi von den Toten, mit der er den tiefsten Grund allen menschlichen Leids, den Tod, endgültig besiegt hat. Diese Hoffnungsperspektive bewahrt uns als Christen davor, angesichts des Übermaßes menschlichen Leides zu verzweifeln, und lässt uns die Frage danach, wie Gott so viel Schlimmes in der Welt zulassen kann, ertragen. Denn wir warten auf den Tag, an dem sich für uns alles einmal aufklären wird, wie es Christus seinen Jüngern versprochen hat: „Ich will euch wiedersehen, und euer Herz soll sich freuen, und eure Freude soll niemand von euch nehmen. An dem Tag werdet ihr mich nichts fragen.“ (St. Johannes 16,22+23)

## **5. RELIGION IST OPIUM FÜR DAS VOLK**

Man mag sich fragen, ob es sich überhaupt noch lohnt, sich mit diesem Argument gegen den christlichen Glauben zu befassen, das aus dem Gedankengut des Marxismus-Leninismus stammt – einer Ideologie, die sich nun mittlerweile längst als völlig überholt erwiesen hat. Doch die Erfahrung der Geschichte zeigt, dass auch solche völlig überholten Gedankengebäude im Laufe der Zeit doch immer wieder eine erstaunliche Faszination auf Menschen auszuüben vermögen – einmal abgesehen davon, wie vielen Menschen in unserem Land dieses Denken aufgrund ihrer Prägung und Erziehung immer noch ganz tief in den Knochen steckt. Und außerdem trifft man auf ganz ähnliche Argumentationsmuster, auch abgelöst vom marxistisch-leninistischen Denken, auch in den Veröffentlichungen gegenwärtiger Atheistenverbände, die an diesem Punkt gerne auf die Religionskritik vergangener Zeiten zurückgreifen. So ist eine Beschäftigung mit diesem Argument, Religion sei Opium für das Volk, auch heute noch sinnvoll und notwendig.

Um dieses Argument richtig zu verstehen, müssen wir zurückgreifen auf einen Philosophen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts namens Ludwig Feuerbach. Feuerbach erklärte das Entstehen von Religion so: Menschen machen in ihrem Leben Defiziterfahrungen, müssen erleben, dass sie vieles, was sie sich wünschen und haben wollen, nicht bekommen können. Und diese unerfüllten Wünsche ihres Lebens projizieren sie nun an den Himmel und nennen sie Gott oder ewiges Leben, so wie man ein Dia auf eine Leinwand projiziert und sich an dem Anblick des Bildes erfreut – nur mit dem Unterschied, dass die Menschen bei der Religion diese Projektion unbewusst vollziehen und von daher das, was sie da an den Himmel projiziert haben, selber für wahr und wirklich halten. Doch statt sich nun die ganze Zeit mit diesen Projektionen zu befassen und sie womöglich noch anzubeten, sollte man nach Meinung von Feuerbach lieber das, was man sich da so sehr wünscht, in seinem eigenen Leben zu verwirklichen versuchen.

Diese Religionskritik von Feuerbach hat Karl Marx aufgegriffen und sie weitergeführt. In seiner berühmten „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ sagt Marx, ganz im Sinne Feuerbachs: „Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen.“ Aber dann fragt er weiter: Wie kommen Menschen eigentlich dazu, solch eine Projektion ihrer Wünsche an den Himmel zu vollziehen? Und Marx antwortet: Das hängt mit der gesellschaftlichen Situation zusammen, in der sich die Menschen befinden: Sie sind unterdrückt und ausgebeutet und haben in den bestehenden gesellschaftlichen Strukturen auch keine Möglichkeit, an ihrer beklagenswerten Situation irgendetwas zu ändern. Marx hat dabei die Erfahrungen des Frühkapitalismus in Deutschland vor Augen, der viele Menschen tatsächlich in einem Zustand

leben ließ, den wir heute zweifelsohne als menschenunwürdig bezeichnen würden. Das Einzige, was den Menschen bleibt, so stellte Marx damals fest, ist die Religion: „Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das Opium des Volkes.“ Religion ist für Marx also eine Art von Droge, die die Menschen zu sich nehmen, um sich selber zu betäuben, damit sie den Zustand nicht so genau wahrnehmen, in dem sie sich befinden. Und genau darum muss man den Menschen diese Droge nun wegnehmen, damit sie wieder klar zu denken anfangen und vor allem damit sie anfangen, selber etwas zu tun, um diesen Zustand zu beseitigen, in dem sie sich befinden. Marx zufolge sind die Menschen und gerade die Unterdrückten dazu in der Lage, einen entscheidenden Fortschritt in der Geschichte herbeizuführen. Eben dies ist ja das Grundanliegen von Karl Marx gewesen, wie es bis heute auf einem Grabstein steht: „Die Philosophen haben die Welt nur unterschiedlich interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern.“

Lenin hat den Gedankengang von Karl Marx dann noch einmal ein ganzes Stück weitergeführt: Religion ist Lenin zufolge nicht bloß Opium des Volkes, ein Rauschmittel, das das Volk sich selber zum Trost und zur Betäubung nimmt. Sondern Religion ist nach Lenin Opium für das Volk, wird ihm ganz bewusst als „geistiger Fusel“, wie Lenin es formulierte, von der herrschenden Klasse verabreicht, damit das Volk stille hält und sich mit den bestehenden Zuständen abfindet, statt sich dagegen aufzulehnen. Und gerade darum muss die Religion nun auch von der Arbeiterklasse und von der Kommunistischen Partei bekämpft werden, weil sie ein solches Instrument zur Volksverdummung in der Hand der herrschenden Klasse ist und damit den Fortschritt hin zu einem Paradies der Werktätigen bedroht.

Wie gehen wir nun mit diesen Argumenten, mit dieser so grundlegenden Religionskritik um?

Wenn wir auf die Argumentation von Ludwig Feuerbach blicken, müssen wir festhalten, dass in dem, was er sagt, eine ganze Menge Wahrheit steckt: Dass Menschen ihre Wünsche auf etwas oder jemanden anders projizieren und sie dann selber für etwas Wirkliches halten, ist bekannt. Eltern projizieren ihre Wünsche auf ihre Kinder; was der Vater nicht geschafft hat, das soll nun der Sohn eben alles schaffen. Und mit Projektionen haben beispielsweise auch immer wieder Menschen in helfenden Berufen zu tun, Psychotherapeuten oder Pastoren etwa, dass Menschen, denen sie helfen, ihre Wunschbilder auf sie übertragen. Und es ist zweifelsohne auch richtig, dass Menschen sich auch ihre religiösen Vorstellungen immer wieder durch solche Projektionen erzeugen, wie Feuerbach das sehr genau beobachtet hat, dass sie sich einen Gott und einen Glauben nach ihren eigenen Wünschen und Vorstellungen zusammenbasteln.

Doch mit dieser Beobachtung, dass Religion in der Tat immer wieder Projektion menschlicher Wunschträume an den Himmel ist, ist eben nicht logischerweise bewiesen, dass Gott selber damit auch nur eine menschliche Projektion und nicht mehr ist. Es könnte ja trotzdem sein, dass es Gott wirklich gibt und dass er sich eben ganz anders zu erkennen gibt als so, wie es unseren menschlichen Wunschträumen entspricht. Eben dies behauptet und verkündigt ja der christliche Glaube: Gott hat sich uns eben nicht als lieber Opa zur romantischen Umrahmung von Familienfeiern zu erkennen gegeben und nicht als Kuschelgott für jede Lebenslage. Sondern Gott hat sich uns zu erkennen gegeben in der Gestalt eines gekreuzigten Menschen, in einer Gestalt, die unseren menschlichen Vorstellungen und Wünschen gerade nicht entspricht, sondern sie geradezu durchkreuzt. Diesen gekreuzigten Christus haben wir Menschen uns wahrlich nicht selber aus unserem Unterbewusstsein hervorgeholt; er ist etwas ganz anderes als ein menschlicher Traum. Im Gegenteil: Gerade angesichts des gekreuzigten Christus darf man umgekehrt an Ludwig Feuerbach die Frage stellen, ob nicht seine Vorstellung von einem Himmel und einer Welt ohne Gott, einer Welt, in der der Mensch niemanden mehr über sich hat, selber

ein menschlicher Wunschtraum ist, den Feuerbach seinerseits an den Himmel projiziert hat. Genau darin besteht doch die menschliche Ursünde und Ursehnsucht, selber sein zu wollen wie Gott, keinen zu haben, der über uns herrscht und vor dem wir uns zu verantworten haben. So ist das Kreuz Christi gerade auch ein Symbol für den Widerstand der Menschen gegen die Einmischung Gottes in ihrem Leben, von dem auch die Religionskritik Feuerbachs Zeugnis ablegt.

Auch Karl Marx hat in seiner Sicht der Dinge durchaus Wahres erkannt: Er beobachtete, wie die Kirchen die dramatischen Entwicklungen in der Arbeitswelt, die sich in jenen Jahrzehnten vollzogen, überhaupt nicht wahrnahmen und im Gegenteil die bestehenden Verhältnisse noch religiös sanktionierten. Rückblickend können wir feststellen, dass die Kirchen damals in dieser Frage leider schwer versagt haben und innerhalb weniger Jahrzehnte beispielsweise einen großen Teil der Arbeiterschaft verloren haben. In der Auseinandersetzung mit Karl Marx müssen wir uns zudem als Kirche immer wieder daran erinnern lassen, dass Gottes Wille sich nicht nur auf die persönliche Beziehung des einzelnen Menschen zu Gott bezieht, sondern dass sein Wille auch das Zusammenleben der Menschen umfasst: Schon im Alten Testament hat Gott durch seine Propheten sehr deutliche Worte dagegen gefunden, wenn die Reichen immer reicher und die Armen immer mehr ausgebeutet wurden, wenn die Schwachen in der Gesellschaft nicht von den Starken getragen wurden, sondern durch alle Netze hindurch fielen. Auch für die Kirche gilt: Gottesdienst und Diakonie gehören unmittelbar zusammen. Allerdings sollte man auch ehrlicherweise wahrnehmen, dass die Kirchen hier in Deutschland diese Lektion nun wirklich gelernt haben und sich heute in ganz vielfältiger Weise im Dienst an den Menschen und für die Verbesserung ihrer Lebensverhältnisse engagieren – so sehr, dass man heute schon mitunter fragen muss, ob sie nicht darüber andere Kernbereiche ihrer Arbeit vernachlässigen. Von daher ist dann eben auch die Behauptung, die Religion sei Opium des Volkes oder für das Volk, schon allein vom Lauf der Geschichte überholt worden.

Religion – oder besser konkret: Der christliche Glaube wirkt gerade nicht als Opium. Im Gegenteil ermöglicht der christliche Glaube eine viel tiefere und realistischere Sicht der Dinge als etwa die Ideologie von Marx und Lenin. Denn die, so hat es auch die Geschichte gezeigt, ging aus von einer völlig falschen Sicht des Menschen, von der Hoffnung, der Mensch sei in seinem Wesen letztlich doch gut und könne zu einem wahrhaft guten, eben sozialistischen Menschen erzogen werden, dem Egoismus, Habgier und Machtstreben schließlich ganz fremd seien. Und als sich diese falsche Sicht des Menschen in der Praxis nicht umsetzen ließ, entwickelte nun gerade diese marxistische Ideologie ganz massiv religiöse Züge: Der Glaube an den Fortschritt hin zu einem kommunistischen Paradies wurden den Menschen nun selber gleichsam als Opium angeboten, um von den irrsinnigen Opfern an Menschen abzulenken, die für das Erreichen dieses so wunderbaren Zieles angeblich notwendig waren – und um auch abzulenken von der Tatsache des Todes als solcher, auf die der Marxismus selber eben keine Antwort geben kann.

Der christliche Glaube sieht den Menschen viel realistischer: Er weiß, dass staatliche Ordnungen nicht mehr vermögen, als die Bosheit des Menschen einigermaßen in Schranken zu halten. Und er weiß auch, dass eine wirkliche Veränderung des Menschen nur durch den Glauben möglich ist – dass diese Veränderung hier auf Erden aber immer nur unvollkommen bleibt und vor allem auch nicht durch staatliche Maßnahmen durchgesetzt werden kann. Dem Marxismus kann man von daher am wirksamsten wohl in der Praxis begegnen, gerade auch in der Praxis des christlichen Glaubens. Vielleicht macht es jemanden, dem immer eingebläut wurde, Religion sei doch nur Opium für das Volk, nachdenklich, wenn er sieht, wie Christen sich um andere Menschen und auch um Belange der Gesellschaft kümmern, und wenn er dann auch



mitbekommt, warum wir dies tun: Als Christen glauben wir wie die Marxisten an ein kommendes Paradies. Aber wir glauben eben auch, dass nicht wir dieses Paradies schaffen müssen, sondern dass Gott allein diese Wende zu einer neuen Welt herbeiführen wird, die uns auch jetzt schon unseren Tod mit anderen Augen wahrnehmen lässt. Und gerade darum sind wir als Christen frei von einer völligen Überforderung, selber leisten zu müssen, was wir gar nicht leisten können – und damit auch frei, um für andere Menschen und für unsere Welt das zu tun, was uns möglich ist. Dazu sind wir in der Lage, weil unser christlicher Glaube eben gerade nicht wie Opium wirkt, sondern wie Dynamit.

## **6. MAN KANN DOCH HEUTE NICHT MEHR AN DIE BIBEL GLAUBEN**

Wenn man sich heutzutage mit Menschen, die mit dem christlichen Glauben nicht viel am Hut haben, über die Bibel unterhält, dann kann man dabei oftmals zwei ganz unterschiedliche Erfahrungen machen: Es gibt tatsächlich mitunter Kritiker des christlichen Glaubens, die sich in der Heiligen Schrift erstaunlich gut auskennen und mit ihren Kenntnissen sogar so manchen Christen zu beschämen vermögen. Sehr viel häufiger erlebt man es jedoch, dass Menschen sich berufen fühlen, Urteile über die Bibel zu fällen, die sie selber oft genug kaum oder gar nicht gelesen haben und letztlich höchstens ein paar Schlagworte oder Klischees über die Heilige Schrift anführen können. Wenn man sie darauf anspricht, geben sie nicht selten zu verstehen, sie sähen auch gar nicht ein, weshalb sie sich nun gründlicher mit der Bibel beschäftigen sollten; sie wüssten ja sowieso schon, dass sich das nicht lohnt, dass man als moderner Mensch mit ihr sowieso nichts mehr anfangen könne. Gegen solche geistige Selbstimmunisierung kommt man dann natürlich nur noch schwer an.

Anderen, die etwas offener sind, kann man vielleicht zumindest ein paar ganz elementare Informationen mitgeben: Beispielsweise diese, dass die Heilige Schrift kein Roman ist, der darauf angelegt ist, dass man ihn vorne nach hinten durchliest, sondern dass die Heilige Schrift eine Bibliothek ist, die aus 66 verschiedenen Büchern besteht, die auch je für sich, auch in unterschiedlicher Reihenfolge gelesen werden können. Ganz elementar kann man auch darauf verweisen, dass die Heilige Schrift in sich ein „Gefälle“ hat, dass alles, was in ihr geschrieben steht, in seinem Bezug auf Christus verstanden werden soll. Das bedeutet zugleich auch, dass nicht alles, was in der Heiligen Schrift steht, für uns als Christen auch verbindlich wäre. Das Recht der Vergeltung „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ (2. Mose 21,24) aus dem Alten Testament wird von Christus ausdrücklich mit einem „Ich aber sage euch“ abgelöst durch das Recht der Liebe (St. Matthäus 5,39). Die Opfer- und Reinheitsvorschriften des Alten Testaments haben ihre Erfüllung in dem einen Opfer Jesu am Kreuz gefunden und gelten darum für uns als Christen nicht mehr. Der Verweis darauf, dass ein Satz angeblich oder tatsächlich in der Bibel steht, braucht uns als Christen also erst einmal noch nicht sonderlich zu beeindrucken; zunächst müssen wir schauen, wann und zu wem denn dieser Satz eigentlich gesagt worden ist. Damit ist schon ein Weiteres deutlich: Wir glauben als Christen nicht, dass die Heilige Schrift gleichsam vom Himmel gefallen ist. Sondern in der Heiligen Schrift spiegelt sich wider, wie Gott mit uns Menschen umgeht – nämlich so, dass er in unsere Geschichte eingegangen ist und in der Geschichte die Verbindung zu uns Menschen aufgenommen hat. So lässt sich jedes einzelne biblische Buch nur dadurch recht verstehen, dass wir es in dem historischen Zusammenhang lesen, in dem es damals entstanden ist und in den hinein es zunächst einmal gesprochen hat. Dies unterscheidet den Umgang von uns Christen mit der Bibel schon sehr grundlegend zum Beispiel

vom Umgang eines frommen Muslim mit dem Koran, für den schon der Gedanke an eine „historische Entstehung“ des Koran geradezu blasphemisch ist.

Die historische Einordnung der biblischen Bücher und die Anerkennung eines „Gefälles“ aller Aussagen der Heiligen Schrift hin auf Christus bedeuten nun allerdings nicht, dass wir damit das Alte Testament sozusagen als „vorchristlich“ oder gar „unterchristlich“ abwerten oder gar das Klischee verbreiten, wonach der Gott des Alten Testaments ein strafender, zorniger Gott und der Gott des Neuen Testaments ein Gott der Liebe sei: Der Gott, den das Alte Testament bezeugt, ist kein anderer als der Vater Jesu Christi.

Vor allem aber dürfen wir hier nun nicht einen Denkfehler begehen, der leider an dieser Stelle immer wieder begangen wird und notwendigerweise in bestimmte Sackgassen führt: Dass die Bücher der Heiligen Schrift in bestimmten historischen Situationen verfasst worden sind, bedeutet gerade nicht, dass ihr Inhalt notwendigerweise auch nur „historisch bedingt“ und relativ ist und wir als heutige Leser diesem Inhalt entsprechend als Richter gegenüber treten können, die selber entscheiden, was ihnen an diesem Inhalt passt und einleuchtet und was nicht. Sondern die Bücher der Heiligen Schrift erheben immer wieder eben diesen Anspruch, dass sie das Kommen und Reden des lebendigen Gottes bezeugen, ja mehr noch: dass sich der lebendige Gott selber bezeugt und zu erkennen gibt. Menschen können sich diesem Anspruch verweigern – und haben dies zu allen Zeiten getan; sie können aber nicht behaupten, sie hätten mithilfe irgendwelcher Methoden oder neuerer Erkenntnisse herausgefunden, dass dieser Anspruch falsch sei.

Problematisch sind von daher Methoden der Auslegung der Heiligen Schrift, die durchaus auch in der theologischen Ausbildung gelehrt werden, die die Möglichkeit eines einzigartigen Redens und Eingreifens Gottes in diese Welt von vornherein ausschließen und dabei oft genug unbewusst mit einem naturwissenschaftlichen Weltbild des 19. Jahrhunderts arbeiten: Wenn beispielsweise gegenüber der Schilderung der Jungfrauengeburt Jesu in den Evangelien eingewandt wird, dass dies doch allen heutigen Erfahrungen und biologischen Erkenntnissen widerspreche, dass eine Jungfrau schwanger werden könne, und wenn man dann auch noch darauf verweist, dass die Vorstellung von einer Jungfrauengeburt doch auch in anderen Religionen in der Umgebung Israels vorhanden gewesen sei und man die Texte des Neuen Testaments eben auf diesem Hintergrund verstehen müsse, dann mag das zwar zunächst einleuchtend klingen. Doch dass Gottes einmaliges Kommen in diese Welt in Jesus Christus auch auf einem einmaligen Weg geschehen kann, lässt sich zwar mit einer solchen Argumentation methodisch von vornherein ausschließen, aber nicht sachlich als Möglichkeit widerlegen. Die Skepsis gegenüber bestimmten Aussagen der Heiligen Schrift hat ihren Grund also immer wieder in der oftmals nicht reflektierten Übernahme bestimmter Weltbilder, die Gott mit seinem Kommen aber wiederum gerade in Frage stellt.

Wo ein einmaliges Reden und Handeln Gottes in dieser Welt von vornherein ausgeschlossen wird, kann man aus der Heiligen Schrift in der Tat nur noch so etwas wie „allgemeine Wahrheiten“ herausdestillieren. Mit diesem Vorgehen kann man dann zwar die Bibel als bedeutsames religiöses Buch gegenüber Kritikern verteidigen, bricht ihr aber zugleich sozusagen die eigentliche Spitze ab, die eben gerade in der Bezeugung des einmaligen und einzigartigen Kommens Gottes in Jesus Christus besteht.

Nun haben die meisten derjenigen, die behaupten, man könne doch heute nicht mehr an die Bibel glauben, ihre Argumente nicht aus irgendwelchen theologischen Lehrbüchern. Vielmehr beziehen sie sich immer wieder auf journalistische Darstellungen der Bibel in Form von reißerischen angeblichen „Enthüllungsbüchern“ oder von Zeitschriftenartikeln zum Thema „Jesus“ und

„Bibel“, die so sicher wie das Amen in der Kirche vor Weihnachten und Ostern in den einschlägigen Magazinen erscheinen. Immer wieder kann man in diesen Artikeln und Büchern dieselbe Vorgehensweise beobachten: Regelmäßig wird verkündigt, man habe irgendwo im Nahen Osten alte Dokumente gefunden, die angeblich ein völlig neues Licht auf die Aussagen der Bibel werfen würden und nun zeigen würden, wie es denn damals „wirklich“ gewesen sei. In aller Regel stammen diese angeblich sensationellen Funde aus viel späterer Zeit als die Texte des Neuen Testaments, oder es werden in sie Bezüge zu biblischen Texten hineininterpretiert, die keiner ernsthaften historischen Überprüfung standhalten. Entsprechend ist die Halbwertszeit solcher Enthüllungsbücher meist sehr begrenzt; in fast allen Fällen redet schon spätestens zwei Jahre später niemand mehr von den angeblichen „revolutionären Entdeckungen“. Schon allein historisch muss man bedenken: Sowohl der ursprüngliche Textbestand des Alten wie des Neuen Testaments ist so gut und so exakt zurückzuverfolgen, wie dies bei keinem anderen Textdokument der Antike der Fall ist. Die Vorstellung, dass „die Kirche“ später „die Bibel“ in ihrem Sinne gefälscht habe, ist für jeden, der auch nur ein wenig die Geschichte des Christentums der ersten Jahrhunderte kennt, geradezu absurd: Es gab da keine oberste Kirchenbehörde, die Fälschungen zentral hätte anordnen und durchführen können: Die Texte des Neuen Testaments wurden in den verschiedenen Gegenden des Mittelmeers völlig unabhängig voneinander weitergegeben, sodass man Veränderungen, die irgendwo vorgenommen wurden, sofort anhand des umfangreichen Handschriftenmaterials als solche identifizieren kann. Und wie sorgfältig der Text des Alten Testaments über viele Jahrhunderte überliefert wurde, haben die Handschriftenfunde von Qumran vor einigen Jahrzehnten ja höchst eindrücklich gezeigt. Ein weiteres Vorgehen der journalistischen Beiträge zum Thema „Jesus“ und „Bibel“ besteht darin, die auf ohnehin problematischen Voraussetzungen beruhenden angeblichen „Erkenntnisse“ moderner Bibelauslegung noch einmal zu vergrößern und als unumstößliche Wahrheit zu deklarieren: „Die neutestamentliche Wissenschaft ist sich einig, dass Jesus in Wirklichkeit gar nicht auferstanden ist.“ Den Theologen wird in diesem Zusammenhang unterstellt, den Leuten immer noch wider besseres Wissen zu verkünden, woran sie eigentlich selber schon nicht mehr glauben. Sehr beliebt als Vorgehensweise ist in diesem Zusammenhang auch der „Taschenspielertrick“, religionsgeschichtliche Ähnlichkeiten als Abhängigkeitsverhältnisse darzustellen: Aus der Tatsache, dass es zum Beispiel auch in der ägyptischen Religion oder in irgendwelchen Mysterienreligionen die Rede vom Tod und Auferstehen eines Gottes gibt, wird messerscharf gefolgert, dass das Neue Testament diese Vorstellung einfach nur abgekupfert habe. Solche Argumentationen machen bei religiös Halbgebildeten immer wieder schwer Eindruck, auch wenn die Konstruktion solcher Abhängigkeiten in den meisten Fällen in Wirklichkeit völlig an den Haaren herbeigezogen ist.

Dies sind nur einige wenige Hinweise darauf, dass wir uns als Christen argumentativ nicht zu verstecken brauchen, wenn wir mit der Behauptung konfrontiert werden, man könne doch heutzutage nicht mehr an die Bibel glauben. Wir tun aber umgekehrt auch nicht gut daran, Menschen dadurch zum Glauben bewegen zu wollen, dass wir unsererseits versuchen zu beweisen, dass die Bibel doch recht hat. Dass sich in der Heiligen Schrift der lebendige Gott bezeugt und er sich mit seinem Geist an dieses Wort der Heiligen Schrift gebunden hat, ja es durch das Wirken seines Geistes hat entstehen lassen, ist eine Erkenntnis, die wiederum nur Gott selber durch eben dieses Wort der Heiligen Schrift bei uns wirken kann und die sich damit zugleich letztlich einer „Beweisführung“ entzieht. Es geht bei dem, was die Heilige Schrift bezeugt, eben auch um unendlich mehr als nur darum, dass wir das, was sie berichtet, als wirklich geschehen anerkennen. Es geht immer wieder darum, ob und wie das, was in der Heiligen Schrift als geschehen bezeugt wird, für uns und unser Leben von Bedeutung ist. Genau von dieser

Bedeutung des Geschehenen für unser Leben spricht die Heilige Schrift, wo immer wir in ihr lesen – und ruft gerade damit zum Glauben an den, der sich in der Heiligen Schrift bezeugt. Denn eines ist allerdings auch ganz klar: Wir glauben als Christen nicht an die Bibel, sondern wir glauben an den lebendigen, dreieinigen Gott, den wir allerdings nur durch sein Wort, das Wort der Heiligen Schrift, als den erkennen können, der er wirklich ist. Und dieser Gott unterliegt nicht unserer Kritik, sondern richtet uns und unser Denken durch sein Wort – und rettet uns dadurch zugleich, indem er den Glauben bei uns wirkt, den wir von uns aus in der Tat nicht haben können.

## **7. DASS JESUS GELEBT HAT UND AUFERSTANDEN IST, LÄSST SICH DOCH NICHT BEWEISEN**

Es gibt Argumente gegen den christlichen Glauben, die sind völlig richtig – und besagen zugleich doch auch nicht sehr viel. Zu diesen Argumenten zählt auch der Einwand: „Dass Jesus gelebt hat und auferstanden ist, lässt sich doch nicht beweisen.“ Das ist insofern völlig richtig, als man von „Beweisen“ im strengen Sinn eigentlich nur in zweifacher Hinsicht reden kann: Zum einen gibt es Beweise etwa im Bereich der Mathematik, die letztlich nur die Existenz bestimmter logischer und von daher allgemein anerkannter Regeln voraussetzen. Und zum anderen gibt es Beweise im Bereich der Naturwissenschaft, die dadurch erbracht werden, dass man Versuche unter stets identischen Versuchsbedingungen durchführt und auf diesem Wege jedes Mal zum selben Ergebnis kommt. Allerdings fehlt auch schon den naturwissenschaftlichen Beweisen dieselbe uneingeschränkte Gewissheit des mathematischen und logischen Beweises; denn theoretisch ausgeschlossen werden kann natürlich nicht, dass bei einem weiteren Versuch unter identischen Versuchsbedingungen sich doch einmal ein anderes Ergebnis einstellt, das das scheinbar längst Bewiesene schließlich doch noch widerlegt.

Auch im juristischen Bereich pflegt man von Beweisen zu reden, doch werden hier die Grenzen dessen, was man eigentlich als „Beweis“ bezeichnen kann, schnell erreicht: In aller Regel bezieht sich eine juristische Beweisführung auf einmalig-konkrete historische Vorgänge, die in der Vergangenheit liegen und nicht wiederholt werden können. Zu deren Beurteilung kann man höchstens indirekte Beweise heranziehen, deren Überzeugungskraft dann schließlich von einem Richter beurteilt wird. Was für den juristischen Bereich gilt, gilt auch insgesamt für den historischen Bereich und damit auch für die Frage, ob Jesus gelebt hat und auferstanden ist: Selbstverständlich handelt es sich bei dem Satz „Jesus ist auferstanden“ nicht um eine logische Aussage, die so offensichtlich ist, dass niemand, der des Denkens mächtig ist, sie letztlich bestreiten könnte. Und ebenso wenig lässt sich die Wahrheit der Aussage, dass Jesus auferstanden ist, dadurch beweisen, dass man in Jerusalem hundert Leichen in alte Felsengräber legt und schaut, wie viele von ihnen nach drei Tagen wieder durch die Stadt laufen. Um die Problematik noch einmal zuzuspitzen: Selbst wenn – was zugegebenermaßen eher unwahrscheinlich ist – alle hundert Leichen drei Tage später wieder durch die Stadt laufen würden, wäre damit noch längst nicht bewiesen, dass auch Jesus auferstanden ist. Man könnte damit nur zeigen, dass die Auferstehung Jesu Erfahrungen entspricht, die auch wir in unserem Leben unter ähnlichen Umständen auch schon gemacht haben. Doch, wie angedeutet: Ich gehe davon aus, dass die Zahl der Leichen, die bei solch einem Experiment wieder aus dem Grab herauskommen würden, sehr deutlich unter eins liegt.

Historische Ereignisse kann man grundsätzlich nicht beweisen. Niemand kann, streng genommen, beweisen, dass Julius Cäsar oder Martin Luther gelebt haben. Doch wir gehen in aller

Regel davon aus, dass sie in der Tat nicht bloß Erfindungen späterer Zeit sind, sondern dass sie tatsächlich hier auf Erden gelebt und damit Wirkungen hervorgebracht haben, die bis heute Einfluss auf unser Leben haben. Für historische Ereignisse und historische Gestalten gibt es immer nur die Möglichkeit von Indizienbeweisen: Man kann beispielsweise aus archäologischen Funden bestimmte Schlussfolgerungen ziehen. Doch die Funde selber beweisen erst einmal gar nichts; sie fangen nur dadurch an zu „sprechen“, dass sie interpretiert werden. Und man kann sich natürlich auch auf bestimmte sprachliche Texte beziehen, die aus der Vergangenheit stammen. Aber auch sie müssen interpretiert werden, auch bei ihnen kann hinterfragt werden, von wem sie stammen und in was für einer Absicht sie eigentlich verfasst worden sind.

Von daher lässt sich die Auferstehung Jesu grundsätzlich nicht beweisen. Selbst wenn es jemand gelänge – wie es einmal in einem Spielfilm dargestellt wurde –, mithilfe einer Zeitmaschine in die Vergangenheit zu reisen und das leere Grab und die Erscheinung des auferstandenen Jesus zu filmen, wäre das noch längst kein Beweis. Wir wissen, wie viele Menschen es beispielsweise auch heute noch gibt, die behaupten, es habe in Wirklichkeit nie eine Mondlandung gegeben; die Bilder, die damals um die Welt gingen, seien in Wirklichkeit in einem Fernsehstudio gedreht worden. Wir können zwar gute Argumente dagegen setzen, weshalb wir glauben, dass damals Astronauten tatsächlich ihren Fuß auf den Mond gesetzt haben – aber widerlegen können wir die Skeptiker nicht. Selbst Zeugenaussagen derer, die dort oben waren, lassen sich natürlich in Frage stellen, indem man beispielsweise behauptet, die Personen seien bestochen und würden für viel Geld ihre Märchen erzählen.

Wir sind also auf Indizien und ihre Bewertung angewiesen, wenn wir uns historischen Ereignissen nähern wollen. Theoretisch könnten wir natürlich auch ganz darauf verzichten, uns mit der Geschichte, auch mit unserer eigenen Vergangenheit zu befassen, und glauben, es würde reichen, ganz in der Gegenwart zu leben. Doch damit würden wir ganz entscheidende Dimensionen unseres Lebens ausblenden; ein Leben ohne Rückbezug auf die Vergangenheit bliebe letztlich leer und hohl. Wenn wir nun Indizien bewerten, um uns historischen Ereignissen zu nähern, müssen wir uns natürlich darüber klar sein, welche Bewertungsmaßstäbe wir wählen. Grundsätzlich ist es selbstverständlich sinnvoll, dass wir beispielsweise davon ausgehen, dass auch in früheren Zeiten Gesetze von Ursache und Wirkung gegolten haben und sich aufgrund dieser Gesetze Geschehnisse der vergangenen Zeit auch rein „innerweltlich“ erklären lassen. Doch wir müssen uns dann zugleich auch immer darüber bewusst sein, dass wir damit eine bestimmte methodische Vorentscheidung treffen und dass wir mit solch einer Vorentscheidung natürlich nicht von vornherein die Möglichkeit widerlegen können, dass in der Geschichte einmalige Geschehnisse sich ereignen, die sich nicht in innerweltliche Kausalzusammenhänge einordnen lassen. Im Übrigen hat auch die Naturwissenschaft die Fiktion der Welt als eines geschlossenen Systems, in dem für Eingriffe von „außen“ kein Platz wäre, seit dem 19. Jahrhundert längst hinter sich gelassen.

Dafür, dass Jesus gelebt hat, gibt es neben den Schriften des Neuen Testaments durchaus auch eine Reihe außerbiblischer Zeugnisse. Wenn wir also an Jesus denselben Maßstab anlegen wie beispielsweise an Cäsar oder Sokrates, dann dürfte seine Existenz als solche eigentlich nicht ernsthaft bestritten werden. Das Entstehen der Urkirche ließe sich im Übrigen auch soziologisch ohne die Existenz einer Gründungspersönlichkeit, auf die man Bezug nehmen konnte, schwerlich erklären. Doch nun wäre für uns Christen mit einem „Beweis“, dass Jesus wirklich gelebt hat, erst einmal wenig gewonnen. Wenn wir von Jesus nicht mehr sagen könnten, als dass es damals wohl solch eine Person seines Namens gegeben hat, dann gäbe es keinen Grund, an ihn zu glauben. Schon nach dem Zeugnis des Neuen Testaments hängt in der Tat unser christlicher

Glaube ganz daran, dass dieser Jesus, der damals gelebt hat, auch tatsächlich auferstanden ist: „Ist Christus aber nicht auferstanden, so ist euer Glaube nichtig, so seid ihr noch in euren Sünden so sind auch die, die in Christus entschlafen sind, verloren.“ (1. Korinther 15,17+18)

Führen wir also einmal einen Indizienbeweis: Wer sind die Zeugen für die Auferstehung Jesu? Zunächst einmal führen die Quellen mehrere Frauen an. Wenn das mit der Auferstehung nur ein großer Betrug der Jünger gewesen wäre, hätte man sich sicher nicht so blöde angestellt und als Zeugen Personen angeführt, die nach damaliger Auffassung gar nicht rechtsfähig waren. Das macht nur Sinn, wenn es sich tatsächlich so zugetragen hat und den Berichterstattern gar nichts anderes übrigblieb, als eben dies auch zu berichten. Dann haben wir den Apostel Paulus. Auf ihn trifft sicher nicht zu, dass er vor lauter Trauer über den Tod Jesu schließlich Halluzinationen hatte und sich einbildete, er habe Jesus nach seinem Tod noch einmal gesehen. Sondern Paulus verfolgte die Christen ja gerade deshalb, weil sie behaupteten, Jesus sei auferstanden. Das konnte doch gar nicht sein, davon war Paulus fest überzeugt, denn Jesus war doch nach dem jüdischen Gesetz mit Recht als Gotteslästerer hingerichtet worden. Gott würde durch die Auferweckung Jesu ja seinem eigenen Gesetz widersprechen – und das war doch gar nicht möglich! Doch dann sah Paulus, was er gerade nicht sehen wollte: Dass Jesus doch auferstanden ist. Und davon berichtet er wiederholt in seinen Briefen; wir haben also schriftliche Zeugnisse eines Augenzeugen nur wenige Jahre nach dem Geschehen selber. Und dieser Augenzeuge war zuvor gerade nicht zugunsten von Jesus voreingenommen – und er ist dazu bereit gewesen, für die Wahrheit dieses Zeugnisses schließlich sogar in den Tod zu gehen. Dies gilt auch für zahlreiche weitere Augenzeugen des auferstandenen Jesus. Hätten die Jünger damals Jesus heimlich wieder aus dem Grab herausgeholt und versteckt, um dann das Märchen von seiner Auferstehung in die Welt zu setzen, dann hätten sie dies wohl allerspätstens dann zugegeben, wenn sie wegen der Verkündigung dieses Märchens umgebracht werden sollten. Für einen schlechten Witz stirbt man wohl kaum. Doch unbestritten ist, dass die Jünger Jesu nach Ostern offenbar keine Angst vor dem Tod mehr hatten – weil sie dem begegnet waren, der den Tod besiegt hatte.

Auch nicht unbedingt sehr überzeugend ist der Erklärungsversuch, die Jünger Jesu seien wohl allesamt einer Massenhalluzination erlegen. Die Unwahrheit ihrer Behauptung, Jesus sei auferstanden, hätte man dann ja mit einem einfachen Blick in sein Grab nachweisen können – dass man damals in Höhlengräber auch nach der Bestattung noch hineinging, ist bekannt. Und da die Auferstehungsverkündigung auf erhebliche Widerstände in der Umgebung der Jünger stieß, gab es genügend Menschen, die ein Interesse daran gehabt hätten, den Leichnam Jesu zu präsentieren. Doch eben dies konnten sie nicht. Und selbst die Jünger werden in den Evangelien ja als sehr nüchterne Skeptiker geschildert, die der Auferstehungsverkündigung der Frauen erst einmal nicht glaubten. Ist es wirklich vernünftig, anzunehmen, dass niemand von ihnen noch einmal im Grab nachgeguckt hätte, bevor man sich daran machte, allen Leuten von der Auferstehung Jesu zu berichten? Dass die Lage des Grabes Jesu auch den Gegnern bekannt war, berichtet Matthäus in seinem Evangelium – und selbst archäologisch deutet die Errichtung eines heidnischen Tempels durch die Römer über dem Grab Jesu nach der Eroberung Jerusalems darauf hin, dass das leere Grab Jesu zu dieser Zeit längst zu einer Kultstätte geworden war, der die Römer nun mit der Errichtung des Tempels ihren Kult entgegensetzten. Bleibt noch die nicht tot zu bekommende Legende von dem angeblich scheinenden Jesus, der nachts heimlich wieder aus seinem Grab herausgekrabbelte und nach Indien ausgewandert ist. Sollte er das ohne fremde Hilfe geschafft haben, so wäre dies ein Wunder, das nicht viel geringer wäre als das der Auferstehung: Der Rollstein vor dem Grab ließ sich eben nur von außen öffnen, da es nicht sehr oft vorkam, dass Leichen noch mal zu einer Raucherpause raus wollten. Und wie Jesus nach der Tortur der Kreuzigung, ja, nachdem ein Soldat mit einer Lanze schon körperliche

Todessymptome bei ihm festgestellt hatte, und dazu von oben bis unten in Leinentücher eingewickelt von innen den Rollstein weggrollen sollte, dafür muss auch erst einmal jemand eine vernünftiger Erklärung geben! Fassen wir also zusammen: Beweisen kann man die Auferstehung Jesu gewiss nicht – aber die Indizienlage zu ihren Gunsten ist gar nicht schlecht. Diejenigen, die sie bestreiten, müssen erst einmal bessere Argumente liefern. Doch eines bleibt natürlich auch richtig: Wir glauben an den auferstandenen Christus nicht aufgrund von Indizien, sondern weil sich der auferstandene Christus uns selber in seinem Wort bezeugt und unseren Glauben gewirkt hat. Und auch das ist allemal ein Wunder!

## **8. DIE KIRCHE HAT IN IHRER GESCHICHTE VIELE VERBRECHEN BEGANGEN**

Der Verweis auf die angebliche „Kriminalgeschichte des Christentums“, wie der Kirchenkritiker Karlheinz Deschner sein auf zehn Bände angelegtes Werk genannt hat, gehört zweifelsohne zu den beliebtesten Argumenten gegen den christlichen Glauben.

Nun kann man zunächst einmal natürlich zurückfragen, warum der Verweis auf Verfehlungen der christlichen Kirche in der Vergangenheit tatsächlich ein Argument sein kann und soll, sich mit dem Anspruch des christlichen Glaubens, und das heißt ja zunächst und vor allem: mit dem Anspruch Jesu Christi selber, nicht auseinandersetzen zu müssen. Gewiss gibt es Menschen, die in ihrer eigenen Lebensgeschichte entsetzliche Erfahrungen mit Vertretern der Kirche haben machen müssen: Dass sich jemand, der als Kind oder Jugendlicher von einem Pfarrer oder in einem kirchlichen Heim sexuell missbraucht worden ist, später in seinem Leben schwertut, der Botschaft, die in der Kirche verkündigt wird, zu glauben, ist nachvollziehbar. Jesus selber hat hierzu bereits klar Stellung bezogen: „Wer aber einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zum Abfall verführt, für den wäre es besser, dass ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, wo es am tiefsten ist.“ (St. Matthäus 18,6) Doch in den meisten Fällen, in denen Menschen sich auf frühere Verfehlungen und Verbrechen der Kirche beziehen, ist solch eine persönliche Betroffenheit schwerlich zu erkennen und nachzuvollziehen; in aller Regel dient der Verweis auf diese Verfehlungen nur dazu, sich die Frage nach dem Wahrheitsanspruch des christlichen Glaubens vom Halse halten zu können.

Versuchen wir das Argument dennoch einmal ernst zu nehmen: Dann müssen wir zunächst einmal fragen, wer denn mit „der Kirche“ gemeint ist, die als handelndes Subjekt bei der Begehung von Verbrechen genannt wird. „Die Kirche“ ist nach unserem lutherischen Bekenntnis dort erkennbar und fassbar, wo das Evangelium verkündigt wird und die Sakramente nach der Einsetzung Christi gespendet werden, also im Gottesdienst. Gewiss: Dazu gehören immer auch Menschen, die mit der Verwaltung der Gnadenmittel persönlich durch die Ordination beauftragt worden sind – und eben darum gibt es in der Kirche dann auch Menschen, die ihrerseits den Auftrag zur Ordination und zur Visitation in der Kirche haben. Und weil die Kirche ihrem Wesen nach Menschen aus allen Ländern und Völkern umfasst, das heißt auf Griechisch: „katholisch“ ist, gibt es in der Kirche auch Strukturen, die diesen Zusammenhalt zwischen den Gemeinden in der Lehre und im Leben gewährleisten sollen. Doch niemand, der in der Kirche Jesu Christi ein Amt innehat, und auch keine Ortsgemeinde und auch keine ganze Konfessionskirche kann schlicht und einfach von sich behaupten: Wir sind „die Kirche“, so gewiss auch jede Ortsgemeinde je für sich ganz Kirche – aber eben nicht die ganze Kirche – ist und darum den Auftrag hat, die Gemeinschaft mit denen zu suchen und zu bewahren, die gemeinsam mit ihr

Kirche sind.

Wenn Menschen also auf die Verbrechen verweisen, die „die Kirche“ in der Vergangenheit begangen hat, dann sollten wir zunächst einmal differenzieren: Verbrechen sind begangen worden von Gliedern der Kirche, ja, gerade auch von Amtsträgern der Kirche, und Verbrechen sind begangen worden angeblich im Namen „der Kirche“, die sich nicht dagegen wehren konnte, für eben diese Zwecke missbraucht zu werden. Andererseits ist es richtig, dass christlicher Glaube seinem Wesen nach nur in der Gemeinschaft der Kirche praktiziert werden kann. Von daher hat das Verhalten der einzelnen Glieder der Kirche sehr wohl konkrete Rückwirkungen auf das Leben der Kirche als Ganzes; dies machen schon die Apostel im Neuen Testament sehr deutlich. Wir können uns auch aus theologischen Gründen nur schwer dagegen wehren, wenn vom Verhalten von Christen auf „die Kirche“ zurückgeschlossen wird. Dennoch sollte man gerade diejenigen, die den christlichen Glauben nicht teilen, fragen, ob sie sich dessen bewusst sind, auf welcher Grundlage sie das Verhalten von Christen mit „der Kirche“ identifizieren und warum sie dann in aller Regel den Maßstab, den sie an die Kirche anlegen, nicht auch an andere Weltanschauungen anlegen: Wenn der christliche Glaube durch das Verhalten von Päpsten und Großinquisitoren widerlegt werden kann, müsste mit derselben Konsequenz auch der Atheismus durch das Verhalten von Josef Stalin oder auch allein vieler Anhänger der Französischen Revolution widerlegt sein. Es bleibt argumentativ ganz schwierig, vom Verhalten einzelner Vertreter einer Religion oder einer Weltanschauung auf den Wahrheitsgehalt dieser Religion oder Weltanschauung zurückzuschließen.

Schauen wir uns nun die angeblichen und tatsächlichen Verbrechen der Kirche einmal genauer an: Historisch müssen wir zunächst einmal feststellen, dass die Christen in den ersten Jahrhunderten ihrer Geschichte eine verfolgte Minderheit waren und logistisch nicht dazu in der Lage waren, „die Bibel zu fälschen“, wie es von historisch ahnungslosen Zeitgenossen immer wieder einmal vermutet wird, geschweige denn Strukturen besaßen, um damit organisierte Verbrechen begehen zu können. Dies ändert sich, als das Christentum im 4. Jahrhundert zunächst erlaubte Religion und schließlich sogar Staatsreligion wird. Nur allzu leicht sind Vertreter der Kirche im Laufe der Jahrhunderte immer wieder der Versuchung erlegen, politische Macht zur Durchsetzung kirchlicher Ziele einzusetzen und überhaupt politisches und kirchliches Handeln miteinander zu vermischen. Immer wieder hat es jedoch in der Kirche auch Reformbewegungen gegeben, die genau diese Verflechtung kirchlicher und politischer Interessen kritisiert und die Vertreter der Kirche vom Wort der Heiligen Schrift her zur Umkehr gerufen haben. Dennoch müssen wir bis zum heutigen Tag mit Erschrecken feststellen, dass ganze Kirchen und ihre Vertreter sich immer wieder mehr am jeweiligen Zeitgeist denn am Wort der Heiligen Schrift orientiert haben und darum Dinge getan haben, die von der Heiligen Schrift selber her niemals hätten geschehen dürfen: Kriege im Namen Gottes zu führen ist ebenso furchtbar und absurd wie die Anwendung von Gewalt und Folter zur Erzwingung des rechten Glaubens.

Wenn dies klar ausgesprochen ist, wird man zugleich jedoch auch festhalten können und dürfen, dass die übliche Litanei der Verbrechen der Kirche immer wieder auch grobe historische Irrtümer und einigermaßen unsinnige Klischees enthält und zum Teil auch einfach unhistorische Maßstäbe an Geschehnisse damaliger Zeit anlegt. Zu den Klischees, die durch beständige Wiederholung nicht richtiger werden, gehört zum Beispiel die Behauptung, die spanische Inquisition habe im Auftrag der Kirche Hexen verbrannt. Richtig ist vielmehr, dass der Glaube an Hexen von der Kirche, auch von vielen Päpsten, immer wieder als ein heidnischer Aberglaube kritisiert wurde, der im Übrigen vor allem im deutschsprachigen Raum, jedoch zum Beispiel überhaupt nicht in Spanien verbreitet war. Hexenprozesse wurden von daher zumeist vor weltlichen, nicht vor



kirchlichen Gerichten verhandelt, wobei es hier allerdings angesichts der engen Verquickung von Kirche und Staat in manchen Gegenden immer wieder auch Überschneidungen gab und es auch Vertreter der Kirche gab, die, oft genug gegen den Widerstand der Verantwortlichen in der Kirche, den Hexenwahn in der Bevölkerung schürten, der eine sozialpsychologisch entlastende Funktion hatte, weil er scheinbar unerklärliche Schicksalsschläge wie etwa Seuchen oder anderes Unglück erklären zu können schien, indem man der Bevölkerung bevorzugt Frauen als Sündenböcke präsentierte. Richtig ist: Die kirchliche Inquisition hat mit völlig inakzeptablen Methoden versucht, die kirchliche Lehre zu bewahren – und gewiss darüber hinaus auch kirchliche Macht zu sichern. Doch mit dem Hexenwahn hatte gerade die spanische Inquisition herzlich wenig zu tun.

Man könnte in dieser Hinsicht nun noch viele weitere Beispiele anführen, die immer wieder dies eine erkennbar werden lassen: Vertreter der Kirche haben sich im Verlaufe der Kirchengeschichte immer wieder an Jesu Wort und Weisungen versündigt; dies geschah nicht nur individuell, sondern auch organisiert. Doch historisch betrachtet wird man dem kirchlichen Handeln vergangener Jahrhunderte auch nicht gerecht, wenn man die Kirche nur zur Projektionsfläche allen Unheils und aller Verbrechen dieser Weltgeschichte macht. Auch Päpste haben in vergangenen Jahrhunderten nicht selten sehr viel differenzierter gehandelt, als so manches Klischee dies wahrhaben will.

Doch Christen gehen eben gerade nicht so mit Schuld um, dass sie anfangen, begangene Schuld mit ebenfalls vollbrachten guten Taten aufrechnen zu wollen. Christlicher Umgang mit Schuld besteht darin, Schuld zu bereuen, sie zu bekennen und Gott dafür um Vergebung zu bitten. Dies gilt jedoch zuerst und vor allem für die je eigene, persönlich zu verantwortende Schuld. Ich kann nicht die Schuld anderer vor Gott wie meine eigene Schuld und als meine eigene Schuld bekennen; alle Versuche, dies zu tun, führen immer wieder zu einem zutiefst ungeistlichen Pharisäismus. Christen wissen dagegen, dass sie nicht besser sind als diejenigen, die – vielleicht sogar Jahrhunderte – vor ihnen gelebt und gehandelt haben, und maßen sich von daher nach St. Matthäus 7,1-5 auch nicht an, über frühere Generationen zu Gericht zu sitzen. Sie sollten allemal genug damit beschäftigt sein, nicht selber immer wieder das Gleiche zu tun, worüber sie bei anderen mit Recht erschrecken.

Von daher haben wir es als Christen aber auch nicht nötig, die Fassade einer „sündlosen Kirche“ aufzubauen. Im Gegenteil: Wir bleiben immer Kirche der Sünder, in der niemand befürchten sollte, dass auf ihn herabgeblickt wird, weil es niemanden in der Kirche gibt, der nicht immer wieder ganz und gar auf Gottes Vergebung und Erbarmen angewiesen wäre. Auf diesem Hintergrund brauchen wir dann auch nicht zu verschleiern, was in vergangenen Zeiten in der Kirche nicht in Ordnung war, und wir brauchen uns von der Kirche, in der Menschen immer wieder so massiv schuldig geworden sind, auch nicht historisch zu distanzieren, als ob dies ja gar nicht unsere Kirche sei und die wahre Kirche erst mit der Gründung der SELK im Jahr 1972 begonnen habe. Die ganze Geschichte der Kirche ist auch unsere Geschichte und bewahrt uns hoffentlich immer wieder vor dem hochmütigen Gedanken, Christen seien vielleicht doch bessere Menschen als andere.

Logisch gesehen ist das Argument, die Kirche habe in ihrer Geschichte viele Verbrechen begangen, eigentlich gar kein zwingendes Argument gegen den christlichen Glauben. Es verweist nur darauf, dass Menschen an dem Anspruch der Normen, die sie doch eigentlich auch für sich selber akzeptiert haben, in schlimmer Weise gescheitert sind. Doch über den Wahrheitsgehalt der Normen sagt dies nichts aus. Und die Normen, also die Heilige Schrift, zumal die Worte Jesu im Neuen Testament, sind für den christlichen Glauben völlig klar: Sie lassen auch keinen

Deutungsspielraum zu, der beispielsweise Religionskriege oder eine blutige Verfolgung Andersgläubiger ermöglichen könnte. Wo dies doch geschah, geschah es dem Wort der Heiligen Schrift zuwider. Ob man dies in derselben eindeutigen Weise beispielsweise vom Koran behaupten kann, lässt sich zumindest bezweifeln.

Auch wenn also das oben genannte Argument kein logisch zwingendes ist, erinnert es uns Christen doch daran, dass Nichtchristen oftmals sehr viel stärker auf das Leben und Handeln von uns Christen schauen, als dass sie nur auf unsere Worte hören, die in der Flut der Wörter unserer heutigen Zeit oftmals schnell untergehen. Dass nicht auch wir selber mit unserem Leben anderen Menschen zu einem Argument gegen den christlichen Glauben werden, erbitten wir ja immer wieder auch im Vaterunser: „Geheiligt werde dein Name.“

## **9. ICH KANN NICHT AN EINEN GOTT GLAUBEN, DER MENSCHEN IN DIE HÖLLE SCHICKT.**

Um eines gleich vorwegzuschicken: Ich brauche die Hölle nicht für meine Verkündigung der frohen Botschaft. Ich versuche nicht, Menschen dadurch zum Glauben an Christus zu bewegen und in die Kirche zu bringen, dass ich ihnen mit der Hölle drohe für den Fall, dass sie nicht tun, was ich ihnen sage. Genau das ist ja heute ein weit verbreitetes Klischee über die Hölle, dass sie eine Erfindung der Kirche ist, um Menschen Druck zu machen und Angst einzujagen und sie so in die Kirche zu treiben. Natürlich muss man ehrlicherweise zugeben, dass es solche Vorgehensweisen im Verlaufe der Kirchengeschichte tatsächlich gegeben hat und dass man sie auch heute noch in manchen freikirchlichen Gruppierungen und Sekten findet. Doch ich selber predige nur selten über die Hölle, denn keiner von denen, die am Sonntag in der Kirche sitzen, will da ja hin; also brauchen wir uns mit ihr auch nicht zu intensiv zu beschäftigen. Nicht die Angst vor der Hölle, sondern die Liebe zu dem Gott, der aus Liebe zu uns seinen Sohn für uns in den Tod gegeben hat, soll für uns Christen Antrieb sein, an Gott zu glauben und seine Nähe zu suchen. Wer nur deshalb zur Kirche kommt, weil ihm die Hölle zu heiß ist, hat das Wichtigste am Glauben gewiss noch nicht kapiert.

Können wir dann also nicht einfach die Hölle abschaffen und erklären, dass es sie in Wirklichkeit gar nicht gibt – oder, wie es ein bekannter römisch-katholischer Theologe erklärt hat, das Problem so lösen, dass wir zwar an der Existenz der Hölle festhalten, aber erklären, sie sei leer?

Das könnten wir nur dann, wenn die Kirche die Inhalte ihrer Lehre und Verkündigung selbst bestimmen und nach eigenem Gutdünken verändern könnte. Dann könnte man auf die jeweiligen Bedürfnisse der Zuhörer, was sie gerne hören wollen, eingehen und ihnen mit einer jeweils zeitgemäßen Lehre entsprechen. Doch die Kirche ist an die Heilige Schrift gebunden, ganz besonders an die Verkündigung Jesu Christi selber – sie kann hier nicht streichen, was ihr nicht passt, und sich nur eine Sammlung von Lieblingsgedanken zulegen. Und von daher müssen wir schon darauf achten, was die Heilige Schrift selber zu diesem Thema zu sagen hat:

Zunächst einmal müssen wir dabei abklären, was wir unter „Hölle“ eigentlich verstehen. Im Alten Testament ist an einer Reihe von Stellen von der „sheol“ die Rede, dem Totenreich. Dieses wird aber nicht als Alternative zum „Leben im Himmel“ nach dem Tod angesehen; vielmehr ist im Alten Testament die Hoffnung auf ein jenseitiges Leben noch nicht sehr ausgeprägt. Kennzeichnend für das Verständnis des Alten Testaments vom „Leben“ nach dem Tod ist das Lied Hiskias, „als er krank gewesen und von seiner Krankheit gesund geworden war“ (Jesaja

38,9): „Ich sprach: Nun muss ich zu des Totenreiches Pforten fahren in der Mitte meines Lebens, da ich doch gedachte, noch länger zu leben. Ich sprach: Nun werde ich den HERRN nicht mehr schauen im Lande der Lebendigen. ... Denn die Toten loben dich nicht, und der Tod rühmt dich nicht, und die in die Grube fahren, warten nicht auf deine Treue; sondern allein, die da leben, loben dich so wie ich heute.“ (Jesaja 38, 10.11.18.19) Was nach dem Tod kommt, kann man nicht als Leben bezeichnen. Diese Zurückhaltung des Alten Testaments, die allerdings an einigen Stellen bereits aufgebrochen wird, sollte uns nicht irritieren, sondern ist nur allzu verständlich: Dass sich uns nach unserem Tod tatsächlich ein neues Leben eröffnet, ist kein natürlicher, selbstverständlicher Prozess, der sich aus der Unsterblichkeit unserer Seele ergeben würde, sondern wird einzig und allein dadurch ermöglicht, dass Christus die Macht des Todes durch seine Auferstehung gebrochen hat. Erst von Ostern her gewinnt die Frage, wie es mit uns nach unserem Tod weitergeht, überhaupt echte Bedeutung.

Sobald sich der Horizont jedoch jenseits der Todesgrenze weitet, stellt sich natürlich die Frage nach unserem menschlichen Geschick nach unserem Tod. Und da müssen wir zunächst einmal ganz nüchtern feststellen, dass Jesus selber in seiner Verkündigung nicht sehr häufig, aber doch an einigen sehr prägnanten Stellen von der Hölle nicht bloß im Sinne eines allgemeinen „Totenreiches“, sondern im Sinne eines Ortes oder Zustands spricht, der durch eine endgültige Trennung von der Gegenwart Gottes und dass heißt durch eine Erfahrung der endgültigen Verfehlung des eigenen Lebens gekennzeichnet ist. Als Beispiel sei hier die Erzählung vom reichen Mann und dem armen Lazarus (Lukas 16,19-31) genannt, wo ausdrücklich von der „großen Kluft“ die Rede ist, oder auch die Warnung Jesu: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, doch die Seele nicht töten können; fürchtet euch aber viel mehr vor dem, der Leib und Seele verderben kann in der Hölle.“ (Matthäus 10,28) An anderen Stellen kann Jesus auch von der „Finsternis“ reden, in die Menschen verstoßen werden, oder von der „Auferstehung des Gerichts“ (Johannes 5,29). An letztgenannter Stelle wird auch schon deutlich, dass die Scheidung nach dem Tod, die Jesus ankündigt, Ergebnis eines richtenden Handelns Gottes bzw. Christi selber ist, dem sich kein Mensch nach seinem Tod entziehen kann. Dieses Thema des letzten Gerichts zieht sich durch das gesamte Neue Testament hindurch.

Natürlich kann man gegen die Verkündigung eines letzten Gerichts mit doppeltem Ausgang einwenden: Wie können wir davon sprechen, dass Gott die Liebe ist, wenn er Menschen für immer aus dem Leben in seiner Gemeinschaft ausschließt? Schließen sich die Verkündigung des liebenden Gottes und die Verkündigung eines letzten Gerichts mit doppeltem Ausgang nicht gegenseitig aus?

Uns mag diese Argumentation logisch erscheinen; doch wir müssen ganz nüchtern feststellen, dass sich für Jesus selber beide Verkündigungen offenbar nicht ausschließen. Und wir müssen uns fragen, ob wir das Recht dazu haben, dem, was Jesus klar und eindeutig erklärt, zu verweigern und uns stattdessen eine eigene „frohe Botschaft“ ohne letztes Gericht zu schaffen. Ja, mehr noch: Wir müssen uns fragen, in was für einer Position wir uns eigentlich befinden: Dadurch, dass wir den Gedanken an ein letztes Gericht Gottes mit doppeltem Ausgang nicht gut finden, fällt dieses Gericht ja nicht aus. Und wenn wir Gott den Glauben aufkündigen, weil wir es nicht akzeptieren, dass er Menschen in die Hölle schicken könnte, schaden wir damit ja nicht ihm, sondern letztlich nur uns selber. Wenn die Kirche also auch von Gericht und Hölle spricht, dann ist das kein mieser „Psycho-Trick“ von ihr, sondern sie erzählt nur weiter, was ihr von Christus anvertraut worden ist und was zu ändern sie kein Recht hat.

Dennoch müssen wir an dieser Stelle einiges noch einmal festhalten:

Zunächst einmal fällt im Neuen Testament auf, dass so gut wie keinerlei Einzelheiten in der Beschreibung der Hölle erwähnt werden. Aussagen wie im Koran: „So oft ihre Haut verbrannt ist, geben wir ihnen eine andere Haut, damit sie die Strafe kosten.“ (Sure 4,56) sucht man im Neuen Testament vergeblich. Erst später hat man im Verlauf der Kirchengeschichte und der christlichen Kunst angefangen, das Innere der Hölle fantasievoll auszugestalten, mit strafenden Riesen, lachenden Teufeln und abgestuften Strafen. Am bekanntesten ist in diesem Zusammenhang wohl Dantes „Göttliche Komödie“. Beschrieben wird in der Heiligen Schrift nur die Trennung als solche, die sich im Gericht vollzieht, und es wird allerdings auch angedeutet, dass diejenigen, die von Gott getrennt bleiben, diese Trennung als leidvoll erfahren. Wenn die Kirche also von der Hölle spricht, gebraucht sie diese gerade nicht als Projektionsfläche menschlicher sadistischer Fantasievorstellungen.

Weiterhin muss festgehalten werden, dass wir als Christen nur so von der Hölle reden können, dass wir zugleich immer von Jesus Christus reden, und zwar in doppelter Weise: Zum einen hat Jesus Christus selber am Kreuz die Hölle durchlitten, als er rief: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Matthäus 27,46) Christus hat eben darum am Kreuz die Hölle erlitten, damit die, die ihm vertrauen, diese Höllenerfahrung nicht machen müssen. Wer an Christus glaubt, braucht vor der Hölle keine Angst zu haben. Hier gilt vielmehr Christi Zusage: „Wer mein Wort hört und glaubt dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen.“ (Johannes 5,24) Und zum anderen bekennen wir, dass Jesus Christus niedergefahren ist zur Hölle. Die biblischen Belegstellen hierfür (1. Petrus 3,19-20; 4,6; dazu auch Kolosser 2,15 und möglicherweise Epheser 4,9) machen deutlich, dass Christus sich mit seiner Höllenfahrt als Sieger über alle gottfeindlichen Mächte zu erkennen gegeben hat und zugleich mit seiner Höllenfahrt auch Menschen erreicht hat, die in ihrem Leben nicht an ihn geglaubt hatten. Die Aussagen sind nicht so deutlich, dass wir daraus weitreichende Schlussfolgerungen ziehen könnten. Doch darf es uns ein Trost sein, dass Christi Macht und seine Möglichkeiten selbst und gerade an den Pforten der Hölle nicht enden.

Schließlich ist es ganz wichtig festzuhalten, dass es keinen Menschen gibt, über den wir mit Gewissheit das Urteil fällen könnten, dass er sich tatsächlich in der Hölle befindet – von dem reichen Mann in der Geschichte, die Jesus erzählt, einmal abgesehen. Dieses letzte Urteil fällt Gott allein; uns hingegen gilt immer wieder die Warnung: „Richtet nicht, so werdet ihr auch nicht gerichtet. Verdammt nicht, so werdet ihr nicht verdammt.“ (Lukas 6,37) Das bedeutet aber umgekehrt auch, dass es uns nicht zusteht, dem lieben Gott gute Ratschläge zu geben, wie er am Ende einmal mit den Menschen zu verfahren hat – nämlich so, dass es unserem menschlichen Gerechtigkeitsempfinden entspricht. Dieses Gerechtigkeitsempfinden kann sich durchaus sehr unterschiedlich artikulieren. Doch Gott sollen und dürfen wir zutrauen, dass er recht richten wird – eben so, dass wir einmal singen werden: „Alle Völker werden kommen und anbeten vor dir, denn deine gerechten Gerichte sind offenbar geworden.“ (Offenbarung 15,4)

Eines macht die Heilige Schrift mit ihrer Verkündigung des letzten Gerichtes allerdings sehr deutlich: Was hier und jetzt in unserem Leben geschieht, hat so oder so Ewigkeitsbedeutung. Hier und jetzt fallen in unserem Leben letzte Entscheidungen – und Gott ist bereit, auch die Entscheidung von Menschen ernst zu nehmen, die sich endgültig seinem Liebeswerben verweigern und endgültig lieber ohne ihn leben wollen. Sollte Gott nicht das Recht dazu haben, denjenigen Menschen ihren Wunsch zu erfüllen, die ganz bewusst in ihrem Leben ohne ihn auskommen wollten? Gott zwingt uns Menschen seine liebende Nähe nicht auf – das gilt jetzt und auch in der Ewigkeit. Nicht wenige Menschen sagen heute: „Wir haben ja nur dies eine

Leben; machen wir etwas daraus!“ Das kann man durchaus biblisch interpretieren: „Es ist den Menschen bestimmt, einmal zu sterben, danach aber das Gericht.“ (Hebräer 9,27) Wer jedoch den Ewigkeitshorizont seines Lebens ausblendet, der macht gerade nichts aus seinem Leben, sondern steht in der Gefahr, die Bestimmung seines Lebens – eben das ewige Leben in der Gemeinschaft mit Gott – zu verfehlen. Es ist uns nicht erlaubt, diesen letzten Ernst unseres Lebens zu verharmlosen. Eines macht die Heilige Schrift allerdings auch ganz klar: Gott will nicht, dass auch nur ein Mensch in der Hölle landet. Er will, „dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.“ (1. Timotheus 2,4) Wer sich endgültig von Gott lossagt, begibt sich also gegen Gottes ausdrücklichen Willen in die Gottesferne der Hölle und ist keinesfalls Opfer göttlicher Willkür. Als Begründung für die Verweigerung des Glaubens an Gott taugt der Verweis auf die Hölle also in Wirklichkeit gerade nicht!

## **10. BEI DEN VIELEN VERSCHIEDENEN KIRCHEN WEISS MAN DOCH GAR NICHT, WAS RICHTIG IST.**

Dieses Argument tut weh. Denn es spricht einen schmerzlichen Sachverhalt an, mit dem wir uns als Christen niemals einfach abfinden sollen und dürfen: die Tatsache, dass es trotz des Bekenntnisses der Christen zu der Einen Kirche so viele verschiedene christliche Kirchen und Bekenntnisse gibt.

Gewiss lässt sich auch dieses Argument als Vorwand missbrauchen, um sich gar nicht erst ernsthaft mit dem Anspruch des christlichen Glaubens auseinanderzusetzen: „Die Christen widersprechen sich doch selber dauernd; was soll ich mich da noch mit den Inhalten des christlichen Glaubens auseinandersetzen, wenn sogar die Christen selber eigentlich nicht wissen, was sie wollen?“ Dass man es sich nicht so einfach machen kann, werden wir im Weiteren noch sehen. Aber es ist in der Tat richtig: Wenn ein Mensch, der bisher vom christlichen Glauben noch keine Ahnung hatte, nun auf dem Weg zu Christus ist und dabei konfrontiert wird mit der Vielzahl christlicher Kirchen, die sich oftmals noch nicht einmal dazu in der Lage sehen, miteinander das Mahl des Herrn zu feiern, dann kann das die Freude derer, die dabei sind, Christen zu werden, doch deutlich trüben und kann auf sie geradezu verwirrend wirken. Und nicht nur auf Außenstehende wirkt diese Unterschiedlichkeit der christlichen Kirchen verwirrend; sie kann auch für Menschen, die schon in der Kirche zu Hause sind, immer wieder zu einer Anfrage, ja Anfechtung werden: Wie kann ich denn wissen, ob ich nun in der richtigen Kirche bin? Vielleicht hat ja eine andere Kirche recht – doch woran soll ich das letztlich festmachen und beurteilen?

Es gibt angesichts des Phänomens der Existenz verschiedener christlicher Kirchen zwei Positionierungen, die auf den ersten Blick faszinierend erscheinen, sich aber bei näherem Hinschauen doch als sehr kurzschlüssig erweisen:

Die eine Positionierung lautet: „Schaut euch die vielen verschiedenen christlichen Kirchen an, wie zerstritten sie sind. Die können die Wahrheit doch gar nicht haben, denn sonst würden sie sich nicht alle so widersprechen. Bei uns dagegen herrscht keine Unklarheit. Bei uns ist die Wahrheit ganz klar zu finden. Ja, gerade die Zerstrittenheit der anderen Kirchen ist ein Beweis dafür, dass wir die richtige Kirche, die richtige Organisation sind.“ Dieses Argument wird von den verschiedensten Seiten angewandt – von den Zeugen Jehovas habe ich es schon genauso gehört wie von Vertretern orthodoxer Kirchen.

Das Argument klingt auf den ersten Blick verlockend: Da gibt es scheinbar eine Möglichkeit, der verwirrenden Vielfalt der Meinungen und Lehren entkommen und die Wahrheit in einer bestimmten Organisation finden und festmachen zu können. Doch in Wirklichkeit ist dieses Argument eben doch sehr kurzschlüssig: Es blendet aus, dass natürlich auch die eigene Kirche oder Gruppierung, die dieses Argument vertritt, zugleich Teil jenes großen Spektrums von Kirchen und religiösen Gemeinschaften ist, das gerade von Außenstehenden immer wieder als Anfrage an den christlichen Glauben wahrgenommen wird. Es ist gewiss jeder einzelnen Kirche und Gruppierung unbenommen, die eigene Position als Wahrheit des christlichen Glaubens zu vertreten – nur ist es ein logischer Kurzschluss, die Einheitlichkeit der Lehre innerhalb der eigenen Gruppierung als Beweis ihrer Wahrheit im Gegenüber zur Vielzahl anderer Kirchen anzuführen. Diesen Anspruch könnte mit gleichem Recht eben auch jede andere Gruppe innerhalb des konfessionellen Spektrums erheben, und die Wahrheit des eigenen Anspruchs lässt sich auch nicht dadurch absichern, dass man ihn nun in besonders dröhnendem Brustton der Überzeugung vorträgt.

Die andere Positionierung lautet: Es gibt überhaupt keine allgemeingültige Wahrheit. Jeder Mensch und auch jede kirchliche Gruppierung hat eben ihre eigene Wahrheit, und die soll und kann man einfach nebeneinander stehen lassen. Dass es viele verschiedene christliche Kirchen gibt, ist kein Ärgernis, sondern etwas Schönes: Jeder findet da in einer der Kirchen sicher das Angebot, das gerade seinen Bedürfnissen in besonderer Weise entspricht, und zusammengenommen ergeben die Kirchen ein richtig schönes buntes Bild, das man gerade nicht uniformieren sollte.

In diesem Argument steckt natürlich ein Körnchen Wahrheit: Selbstverständlich sind die verschiedenen christlichen Kirchen auch geprägt von bestimmten Mentalitäten und auch von bestimmten geistlichen Erfahrungen, die sie im Verlauf der Kirchengeschichte gemacht haben. Syrisch-orthodoxe Christen werden ihre Gottesdienste immer anders feiern als deutsche Lutheraner – ganz gleich, wie nahe wir uns auch in Fragen der Lehre sein mögen. Jede Kirche sollte da auch zu ihrer eigenen Prägung, auch zu ihrer eigenen Mentalität stehen und nicht krampfhaft versuchen, diese zu verleugnen und durch andere Prägungen zu ersetzen. Gewiss können Christen aus den geistlichen Erfahrungen anderer Kirchen und Konfessionen immer wieder auch einiges lernen – wer wollte das bestreiten? Aber wenn man etwa in einer evangelischen Kirche versucht, Elemente aus der orthodoxen Liturgie darum aufzunehmen, weil man dies ja ganz „chic“ findet, auch ein wenig auf orthodox zu machen, dann ist das zumeist nicht weniger krampfhaft als die immer wieder erhobene Forderung, wir müssten in unseren Gottesdiensten in Deutschland nun endlich auch so zu tanzen anfangen, wie man dies in Gottesdiensten afrikanischer Christen erleben kann. So wenig wie man die deutsche Kultur übernehmen muss, wenn man Christ wird, so wenig ist die Verleugnung der eigenen deutschen Herkunft und Prägung ein Rezept, um nun Kirche lebendig zu machen.

Doch der Verweis auf die unterschiedlichen Prägungen und geistlichen Erfahrungen reicht eben allein nicht aus, um die Unterschiede zwischen den christlichen Kirchen recht zu erfassen: Die Frage, ob ich im Heiligen Mahl nun wirklich und wahrhaftig den Leib und das Blut Christi empfangen oder nur ein Erinnerungsmahl feiere, ist keine Frage der kirchlichen Folklore und auch keine Mentalitätsfrage und erst recht nicht bloß die Frage eines bestimmten Kulturkreises. Und wer meint, hier einander sich widersprechende Lehren und Praktiken einfach im Zeichen einer bunten Vielfalt nebeneinander stehen lassen zu können, der bezieht damit auch wiederum eine bestimmte dogmatische Position, die im Übrigen dadurch nicht richtiger und überzeugender wird, dass sie von ihren Vertretern mit nicht weniger Vehemenz als unumstößliche aktuelle Wahrheit

vertreten wird als die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes von der römisch-katholischen Kirche.

Ein Ableger dieser Positionierung ist im Übrigen auch die Praxis, das Ärgernis der Vielzahl christlicher Kirchen dadurch überwinden zu wollen, dass man sie einfach zu einer organisatorischen Einheit zusammenschließt. Dies ist beispielsweise der Irrweg, den der deutsche Protestantismus im 19. Jahrhundert mit der Einführung der Union zwischen zwei ganz unterschiedlichen Konfessionen, der lutherischen und der calvinistischen Kirche, gegangen ist: Unterschiede in Lehre und Praxis wurden ignoriert und verschleiert; gewährleistet wurde die Einheit durch die gemeinsame Unterstellung unter den König bzw. Kaiser als Oberhaupt der Kirche. In gewisser Weise lässt sich diese Frage durchaus auch an die römisch-katholische Kirche stellen: So faszinierend der Ansatz ist, die Einheit der Kirche durch die gemeinsame Unterstellung unter den Papst als Oberhaupt der Kirche zu gewährleisten – wobei man zugeben muss, dass das Petrusamt zu diesem Zweck allemal besser geeignet ist als die Position eines Landesfürsten –, bleibt doch die Frage, ob sich die Einheit der Kirche in dieser Weise organisatorisch absichern lässt, wenn Lehre und Praxis innerhalb derselben Kirche zugleich immer weiter auseinanderdriften, wie man dies bedauerlicherweise heutzutage gerade auch in der römisch-katholischen Kirche beobachten kann und muss.

Schnelle und einfache Antworten auf den anfangs vorgebrachten Einwand gegen den christlichen Glauben lassen sich also nicht finden. So können wir uns an eine Antwort nur mit einigen Hinweisen herantasten:

Zunächst einmal müssen wir zugestehen, dass die Erwartung an die Kirche, dass sie eine sein sollte und dass die, die zu Christus gehören, eins sein sollten, zu Recht besteht und biblisch begründet ist: Christus bittet in Johannes 17,20-21: „Ich bitte auch für die, die durch ihr Wort an mich glauben werden, damit sie alle eins seien. Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast.“ Einssein der Jünger und Glaube der Welt an Christus werden also miteinander in Beziehung gesetzt – allerdings gerade nicht so, dass Christus hier organisatorische Zusammenschlüsse fordert, sondern dieses Einssein seiner Jünger, der Kirche, begründet in der Anteilhabe der Christen an der Lebensgemeinschaft des Vaters und des Sohnes und eben damit in der Einheit Gottes selber. Diese Einheit ist jedoch menschlicher Verfügungsgewalt entnommen und kann immer wieder nur erbeten und geschenkt werden.

Weiterhin müssen wir nüchtern bekennen und beklagen, dass christliche Kirchen in der Vergangenheit durch die Art und Weise, wie sie sich bekämpft haben – oft sogar in ganz handgreiflichem Sinne –, oft genug ein ganz schlechtes Zeugnis für den christlichen Glauben gegenüber Außenstehenden abgegeben haben. Es ist beschämend, dass sich Gegner des christlichen Glaubens darauf immer wieder mit Recht beziehen können.

Zugleich muss aber auch der Ehrlichkeit halber festgehalten werden, dass Christen gerade im letzten Jahrhundert sehr wohl gelernt haben, gemeinsam für das einzustehen, was sie miteinander verbindet, und sich davon auch in ihrem Umgang miteinander bestimmen zu lassen. Es ist keine Schönfärberei, sondern in der Tat die Wahrheit, dass die verschiedenen „seriösen“ christlichen Kirchen eine ganz breite gemeinsame Grundlage haben, die gewichtiger ist als alle noch zu beklagenden Unterschiede. Papst Benedikt XVI. hat diese gemeinsamen Grundlagen bei seiner Rede im ökumenischen Gottesdienst in Erfurt skizziert: Sie umfassen nicht weniger als das gesamte Glaubensbekenntnis der Christenheit, das Nizänische Credo. Ausdruck dieses Wissens um den tiefen gemeinsamen Grund, der die verschiedenen Kirchen verbindet, ist beispielsweise

auch die sogenannte „Magdeburger Erklärung“, in der im Jahr 2007 elf verschiedene Kirchen in Deutschland die in ihnen vollzogenen Taufen jeweils wechselseitig anerkannten, darunter natürlich auch unsere Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche. Dies ist schon ein ganz gewichtiges Argument, das man dem Verweis auf die Existenz so vieler verschiedener Kirchen entgegenhalten kann.

Von daher gilt zugleich auch: Keine christliche Kirche kann und darf den Anspruch erheben, in ihr allein könne man selig werden. Menschen werden überall dort selig, wo sie durch die Heilige Taufe zum ewigen Leben wiedergeboren werden und durch das Evangelium und die Heiligen Sakramente im Glauben an Jesus Christus bewahrt werden. Christus, der Herr der Kirche, wirkt diesen Glauben durch den Heiligen Geist, wo auch immer seine frohe Botschaft verkündigt und seine Sakramente gespendet werden. Entsprechend ist die Eine Kirche, von der das Glaubensbekenntnis spricht, keine Utopie, sondern jetzt schon bestehende Realität in all den verschiedenen christlichen Kirchen.

Das bedeutet jedoch nicht, dass es egal wäre, zu welcher Kirche man sich hält. Maßstab hierfür kann und darf nur sein, ob eine Kirche sich ganz an die Stiftung Christi hält, also sein Wort, wie es in der Heiligen Schrift zu finden ist, nicht durch andere Lehren ergänzt oder verfälscht und die Sakramente ganz nach Seiner Einsetzung austeilte. Die Entscheidung darüber, ob eine Kirche die rechte Kirche ist, fällt also ganz konkret im gottesdienstlichen Vollzug, der natürlich eingebettet ist in das Bekenntnis der Kirche und die Bekenntnisverpflichtung derer, die diesen Gottesdienst zu verantworten haben. Diese Verantwortung bezieht sich im Übrigen auf Gottes letztes Gericht; in seinem Angesicht handeln und verkündigen diejenigen, die den Gottesdienst leiten. Eben darum kann aber der Glaube der Kirche auch niemals Verhandlungsmasse sein. Gerade weil sich Wahrheit im Angesicht dieser Letztverantwortung vor Gottes Gericht nicht relativieren lässt, gibt es auch weiter unterschiedliche Kirchen und bleibt denen, die zu der Einen Kirche gehören, zugleich das Ringen um die rechte Kirche, in der sie Gottes Wort hören und die Sakramente empfangen, nicht erspart. Es kann nur erhofft und erbetet werden, dass Menschen, denen die Vielzahl der Kirchen ein Glaubensanstoß ist, sich nicht auf einen resignierenden Relativismus zurückziehen, sondern sich gerade durch das leidenschaftliche Ringen der Kirchen und der Christen selber davon überzeugen lassen, worum es in den christlichen Kirchen letztlich gemeinsam geht: um den, der die Wahrheit ist: CHRISTUS.

## **11. ICH KANN AUCH OHNE KIRCHE CHRIST SEIN.**

Von denen, die diesem Satz zustimmen und sich danach entsprechend dann auch verhalten, wird dieser Satz in aller Regel nicht als „Argument gegen den christlichen Glauben“ verstanden, im Gegenteil: Man will ja durchaus selber Christ sein, für den christlichen Glauben sein – nur: für die Kirche ist in diesem Glauben eben keinen Platz; es geht doch scheinbar auch ohne sie.

Nun ist die Bezeichnung „Christ“ kein registriertes Markenzeichen, für das jemand die Rechte besitzt und dessen Gebrauch er entsprechend anderen streitig machen könnte. Natürlich kann sich grundsätzlich auch ein Atheist als „Christ“ bezeichnen, weil er unter „Christ“ vielleicht nur jemanden versteht, der sich moralisch anständig zu verhalten versucht und sich besonders für die Armen und Schwachen einsetzt. In der Tat wird der oben genannte Satz häufig genau in diesem Sinne verwendet. Statt „Ich kann auch ohne Kirche Christ sein“ gibt es den Satz ja auch in der Variante „Ich kann auch ohne Kirche ein guter Mensch sein.“



Gegen die Behauptung in der letzteren Fassung haben wir auch als Christen nichts einzuwenden: Wir kommen keinesfalls auf die Idee, dass nur derjenige ein guter, anständiger Mensch sein kann, der an Jesus Christus glaubt. Auch Atheisten, Muslime und Agnostiker können sehr nette, angenehme, hilfsbereite Menschen sein, auch wenn sie die Motivation für ihr Handeln nicht aus dem Glauben an Jesus Christus schöpfen. Ja, es geschieht nicht selten, dass Nichtchristen mit ihrem moralischen Verhalten uns Christen sogar beschämen. Das ist möglich, auch wenn diese Menschen vielleicht in ihrem Leben noch keine Kirche von innen gesehen haben.

Doch genau das würden wir bestreiten, dass „Christ“ zu sein nichts anderes bedeutet als „ein guter Mensch“ zu sein. Gewiss sollten wir uns auch als Christen darum bemühen, liebevoll und freundlich mit unseren Mitmenschen umzugehen. Ja, man kann und darf auch sehr wohl behaupten, dass der christliche Glaube eines Menschen sich insgesamt sehr positiv auf sein Verhalten gegenüber anderen Menschen auszuwirken vermag – auch wenn es hierfür leider auch immer wieder bedauerliche Gegenbeispiele gibt. Doch Christ zu sein, bedeutet eben noch einmal etwas ganz Anderes, so macht es zumindest das Neue Testament deutlich, das ja zweifelsohne die grundlegende Urkunde des christlichen Glaubens darstellt.

Der Name „Christen“ wird dem Neuen Testament zufolge zuerst offenbar von Nichtchristen angewendet – und zwar bezeichnenderweise auf eine christliche Gemeinde, die Gemeinde in Antiochien. „Christen“ werden sie genannt, weil sie offenbar immer von „Christus“ reden, also davon, dass Jesus von Nazareth nicht bloß ein guter Mensch war, sondern der von Gott gesandte Herr und Retter. „Christ“ zu sein, bedeutet also, in einer Beziehung zu Christus zu stehen, die darüber hinausgeht, dass man Jesus von Nazareth als großes Vorbild oder als Weisheitslehrer verehrt. Genauer gesagt wird diese Beziehung zu Christus dadurch bestimmt, dass Christus der Gekreuzigte ist, der durch seinen Tod das Verhältnis von uns Menschen zu Gott in Ordnung gebracht hat. Christ zu sein bedeutet also gerade nicht: sich anständig zu verhalten, selber etwas Gutes zu tun. Sondern Christ zu sein bedeutet: davon zu leben, dass mir Gott um Christi willen vergibt, dass ich in Wirklichkeit kein guter Mensch bin.

Und diese Vergebung ist dem Neuen Testament zufolge keine allgemeine Wahrheit, an die man sich zur Not auch einfach ganz allein im stillen Kämmerlein erinnern kann, sondern diese Vergebung wird Menschen durch ganz bestimmte Vollzüge zuteil, die Christus selber gestiftet hat.

Und damit sind wir nun schon ganz direkt bei dem Thema, warum wir ohne Kirche nicht Christen sein können. Die Kirche ist nichts Anderes als eben dieser Ort, an dem Menschen durch bestimmte Vollzüge Gottes Vergebung geschenkt wird, die sie zu Christen macht.

Das geht schon ganz grundlegend los mit der Taufe: Ich kann schon deswegen nicht ohne Kirche Christ sein, weil mein Christsein begründet ist in meiner Taufe. Es gibt genau genommen keine ungetauften Christen – allerhöchstens Menschen, die sich darum im weiteren Sinne als Christen bezeichnen können, weil sie sich auf dem Weg zur Taufe befinden. Das in unserer St. Mariengemeinde besonders beliebte Lied: „Lasset mich voll Freuden sprechen: Ich bin ein getaufter Christ“ enthält von daher in der Tat einen Pleonasmus, also einen Ausdruck, in dem mit zwei Wörtern jeweils dasselbe ausgesagt wird: ein „getaufter Christ“. Doch kann ein solcher Pleonasmus in der Rhetorik bewusst zur Verdeutlichung eingesetzt werden: Christ bin ich eben darum, weil ich getauft bin. Und taufen kann ich mich nun mal nicht selber, sondern ich muss von jemand anders getauft werden – und schon brauche ich die Kirche in Gestalt dieses anderen, der mich tauft. Zudem werde ich durch die Taufe zugleich auch immer Glied am Leib Christi, Glied der Kirche – und diese Zugehörigkeit zum Leib Christi lässt sich auch durch den Austritt

aus einer kirchlichen Organisation nicht aufheben oder rückgängig machen.

Ohne Kirche können wir nicht Christen sein, weil wir auch nach unserer Taufe Gottes Vergebung benötigen und weil wir uns diese Vergebung ebenso wenig selber spenden können, wie wir uns die Taufe selber spenden können. Ich brauche das Gegenüber, das mir die Vergebung zusagt – und schon brauche ich wieder die Kirche in der Gestalt dieses Anderen, der mir die Sünden vergibt – in der Vollmacht, die Christus selber Seiner Kirche gegeben hat.

Als Christ brauche ich also die Kirche gleichsam als „Gegenüber“, die an mich weiterreicht, was ich mir nicht selber besorgen kann. In diesem Sinne hat der heilige Cyprian treffend formuliert: „Niemand kann Gott zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat.“ Und ich brauche die Kirche zugleich auch in der Gestalt der Brüder und Schwestern, die mit mir gemeinsam glauben. Gewiss hat es in der Geschichte der Kirche immer wieder Notzeiten gegeben, in denen Christen völlig auf sich allein gestellt waren, weil sie von ihren Brüdern und Schwestern getrennt wurden, zum Beispiel in Zeiten der Christenverfolgung. Doch diese Existenz ohne Brüder und Schwestern wurde von den Betroffenen stets als nicht normal, sondern als große Not empfunden, in der die Betroffenen letztlich von ihren Erfahrungen zehrten, die sie zuvor in der Gemeinschaft mit anderen Christen gemacht hatten. Und es ist von daher nur folgerichtig, dass gerade auch in Verfolgungszeiten Christen immer die Gemeinschaft mit anderen Christen gesucht haben, um eben so geistlich überleben zu können. Wer dagegen freiwillig auf die Gemeinschaft mit anderen Christen in der Kirche verzichtet und glaubt, ohne diese Gemeinschaft leben zu können, begibt sich damit völlig unnötig in eine geistliche Notsituation hinein, die oft genug dazu führt, dass man selber gar nicht mehr wahrnimmt, wie unbiblich die eigene Existenzweise als Christ ist, die man mit seiner Absonderung als Christ selber gewählt hat.

Damit sind wir schon bei einem weiteren Argument, weshalb es schwerlich möglich ist, ohne Kirche Christ zu sein: Die Kirche und ihre Verkündigung dienen mir immer wieder als heilsames Korrektiv zu meinen eigenen Versuchen, mir selber einen Glauben nach meinen Wünschen und Vorstellungen zusammenzubasteln. Genau in dieser Gefahr stehen wir als Menschen ohnehin immer wieder, dass wir selber das, was wir glauben, für christlich halten, ohne wahrzunehmen, wo wir uns mit unseren Vorstellungen längst vom biblischen Glauben entfernt haben. Nicht umsonst liegt der Ursprung fast aller Sekten darin, dass Menschen meinten, auch ohne Kirche Christen sein und die Heilige Schrift ohne Kirche verstehen und auslegen zu können. Dagegen ist es wichtig und hilfreich, wahrzunehmen, dass es auch schon vor mir Christen gegeben hat, die die Heilige Schrift studiert haben, die in ihrem Glauben an Christus Erfahrungen gemacht haben, die auch mich in meinem Glaubensleben voranbringen oder eben auch korrigieren können. Es ist von daher kein Zufall, dass man bei vielen Menschen, die behaupten, sie könnten auch ohne Kirche Christen sein, auf geradezu abstruse Glaubensvorstellungen stößt, die sich nur dadurch entwickeln konnten, dass die Betreffenden keinerlei Austausch mit anderen in Fragen des Glaubens und auch keine Anregungen und Korrekturen durch den Glauben der Kirche bekommen haben.

Im Neuen Testament wird aber auch noch aus einem anderen Grunde bestritten, dass man auch ohne Kirche Christ sein kann: Die Kirche ist der Ort, an dem wir unseren Glauben und unsere Liebe zum Nächsten ganz konkret bewähren sollen. Es gibt ja das schöne Sprichwort: Freunde kann man sich aussuchen, Geschwister nicht. Eben darum geht es in der Kirche: Sie ist kein Freundeskreis oder ein Kreis von Gleichgesinnten, sondern ein Kreis von sehr unterschiedlichen Menschen, mit denen wir dennoch dadurch verbunden sind, dass sie durch die Taufe unsere Brüder und Schwestern sind. Und um diese ganz konkrete Gemeinschaft geht es auch im Neuen Testament, wenn es im 1. Johannesbrief heißt: „Wenn jemand spricht: Ich liebe Gott, und hasst

seinen Bruder, der ist ein Lügner.“ (1. Joh 4,20) Ich kann nicht Gott lieben und seine Familie dabei ausklammern. Sondern das Leben in der Familie Gottes ist die Existenzform, die Gott für unser Leben als Christen und für unseren Glauben vorgesehen hat.

Gewiss kann man sich über Vertreter der Kirche und über kirchliche Organisationen ärgern und von ihnen distanzieren. Doch diese Distanzierung entbindet nicht von der Frage danach, wo man denn nun selber sein eigenes geistliches Zuhause hat, in dem einem Gottes Vergebung zugeeignet wird und in dem man sein Christsein in der Gemeinschaft der Brüder und Schwestern praktiziert, indem man sich selber dort mit seinen Gaben einbringt. „Kirche“ sind eben nicht bloß die anderen; „Kirche“ sind auch wir selber.

„Kirche“ wird aber vor allem immer wieder daran erkennbar, dass in ihr das Evangelium so verkündigt wird, wie es der Heiligen Schrift entspricht, und dass in ihr die Sakramente nach der Einsetzung Christi verwaltet werden. Das – und nicht bloß die Frage, ob man sich irgendwo „wohlfühlt“ – sollte der Maßstab dafür sein, wo unser Zuhause ist, das wir als Christen brauchen. Und wer einmal erkannt und erfahren hat, wie ohne das Wort und die Sakramente und ohne die Gemeinschaft mit den Brüdern und Schwestern der eigene Glaube verkümmert und vertrocknet und höchstens noch als intellektuelle Gedankenübung oder als private Frömmigkeit existiert, der wird dann auch ganz von selber bekennen: „Ohne die Kirche, ja, ohne meine Kirche, kann und will ich nicht Christ sein. Und weil ich Christ bin und bleiben will, bin ich froh, die Kirche zu haben und ihr Glied zu sein.“

# **DAS AUGSBURGER BEKENNTNIS (2012/2013)**

## **EINFÜHRUNG**

„Martin Luther ist aus der katholischen Kirche ausgetreten und hat eine neue evangelische Kirche gegründet, die sich von der katholischen Kirche abgespalten hat.“ Noch heute kann man solchen historisch und inhaltlich völlig unsinnigen Missverständnissen der Reformation im 16. Jahrhundert begegnen.

Mit solchen Vorurteilen im Hinterkopf kann man auch das Augsburger Bekenntnis überhaupt nicht verstehen, das wir in den Glaubensinformationen dieses Jahres (und möglicherweise auch des folgenden Jahres) näher betrachten wollen: Es war nie gedacht als Gründungsdokument einer neuen Kirche oder als Bekenntnis einer Teilkirche, sondern als Ausdruck der Katholizität derer, die dieses Bekenntnis vortrugen: Sie sahen sich ganz bewusst in der Einheit der Kirche aller Zeiten und Orte und wollten gerade nicht etwas Neues lehren oder gar gründen.

Die Formulierung eines Bekenntnisses stand nicht am Beginn der Reformation. Sie erwies sich erst im Laufe der Zeit als notwendig und umgänglich: Anlass zu ersten Bekenntnisformulierungen bot zunächst einmal die Erfahrung, dass innerhalb der reformatorischen Bewegung Lehren vertreten wurden und Praktiken aufkamen, die mit den ursprünglichen Anliegen Martin Luthers und seiner Weggefährten in keiner Weise vereinbar waren. Nun musste man die eigene Position formulieren, um sich von solchen Strömungen abzugrenzen und sich nicht selber von ihnen auch reichsrechtlich in Misskredit bringen zu lassen. Anlass zu eigenen Bekenntnisformulierungen boten weiterhin Visitationserfahrungen, die Martin Luther und seine Mitarbeiter in der zweiten Hälfte der 20er Jahre des 16. Jahrhunderts machten: Sie stellten fest, dass die Unkenntnis zentraler Inhalte des christlichen Glaubens bei den Gemeinden wie bei den Priestern so weit verbreitet war und so tief reichte, dass dieser Unkenntnis lehrmäßige Aussagen und Formulierungen entgegengesetzt werden mussten.

Daneben hatte die Formulierung von Bekenntnissen jedoch in der Zeit vor 1530 durchaus auch eine politische Dimension: Das heutige Deutschland bestand damals aus einer ganzen Reihe von unabhängigen Fürstentümern, die jedoch alle zum Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation mit dem Kaiser an der Spitze gehörten. Einige der Fürsten hatten ihren Ländern die Reformation eingeführt und befanden sich damit in einer gewissen rechtlichen Grauzone: War die Duldung oder Unterstützung der Reformation mit Beschlüssen der Reichstage, zu denen die Fürsten von Zeit zu Zeit – mal mit, mal ohne den Kaiser – zusammenkamen, vereinbar oder nicht? Die Ausgänge der Reichstage waren jeweils unterschiedlich, und so schmiedeten die Fürsten, die die Reformation unterstützten, Bündnispläne, um sich für den Fall, dass sie von denen, die die Reformation ablehnten – darunter dem Kaiser – unter Druck gesetzt oder gar angegriffen werden sollten, besser verteidigen zu können. Für solch ein Bündnis brauchte man ein gemeinsames Bekenntnis, doch lag den Fürsten dabei an Bekenntnisformulierungen, in denen sich möglichst auch unterschiedliche reformatorische Strömungen wiederfinden konnten, um die Koalition möglichst breit aufstellen zu können. Dagegen waren die Theologen um Luther auf möglichst eindeutige Formulierungen bedacht und waren nicht dazu bereit, aus politischen Interessen Kompromisse in Lehrfragen einzugehen. Das bekannteste Beispiel hierfür ist das sogenannte „Marburger Gespräch“ im Jahr 1529, durch das der Landgraf von Hessen versuchte, eine Einigung zwischen Zwingli und Luther zu erzielen. Das Marburger Gespräch scheiterte, weil

Luther in der Frage des Heiligen Abendmahls zu keinen Zugeständnissen bereit war: „Ihr habt einen anderen Geist als wir.“

Anfang 1530 lud dann der Kaiser zu einem Reichstag nach Augsburg ein, in der Hoffnung, den Konflikt innerhalb der deutschen Kirche auf diesem Reichstag lösen zu können. Er forderte in seinem Anschreiben die beteiligten Parteien dazu auf, in Form eines Bekenntnisses von ihrer Position Rechenschaft abzulegen.

Daraufhin beauftragten die Fürsten, in deren Gebiet die Reformation eingeführt worden war, Theologen mit der Erarbeitung eines solchen Bekenntnisses. Martin Luther selber war an den Vorarbeiten durchaus beteiligt, doch war von vornherein klar, dass er in Augsburg nicht würde mit dabei sein können, da er nach wie vor unter der Reichsacht stand und nur auf dem Gebiet Kursachsens sicher sein konnte. So verfolgte er später die Geschehnisse in Augsburg von der Veste Coburg an der südlichen Grenze Kursachsens aus. In den Monaten vor dem Reichstag verschärfte sich der Ton des Kaisers zuungunsten der reformatorisch gesinnten Fürsten; darauf hatte Philipp Melancthon, der nun bei der Verfassung des Bekenntnisses die Federführung hatte, entsprechend jeweils zu reagieren. Schließlich mäßigte der Kaiser sich wieder kurz vor Beginn des Reichstags in seinem Ton. So konnte am 25. Juni 1530 das fertige Bekenntnis vom sächsischen Kanzler Christian Beyer in der Kapitelstube des bischöflichen Palastes Kaiser Karl V. und den Kurfürsten des Reiches in seiner deutschen Fassung vorgetragen und anschließend, unterzeichnet von einer Reihe von Fürsten, in der lateinischen Fassung dem Kaiser übergeben werden. In der Vorrede, die vom sächsischen Kanzler Gregor Brück verfasst wurde, beharren die Fürsten darauf, dass sie und die andere „Partei“ gleichberechtigte Partner sind und keineswegs davon auszugehen sei, dass sie in irgendeiner Weise den Konsens der Kirche verlassen hätten. Entsprechend formuliert Melancthon am Ende der ersten 21 Artikel des Bekenntnisses: „Das ist ungefähr die Summe der Lehre auf unserer Seite. Es zeigt sich, dass nichts darin vorhanden ist, was abweicht von der Heiligen Schrift und von der katholischen und von der römischen Kirche, wie wir sie aus den Kirchenschriftstellern kennen. Infolgedessen ist das Urteil derer ungerecht, welche die Unsrigen für Ketzer gehalten wissen wollen. Der ganze Meinungsunterschied betrifft einige wenige bestimmte Missbräuche, welche sich ohne sichere Autorität in die Gemeinden eingeschlichen haben.“ Von diesen „Missbräuchen“ handeln dann nach den ersten 21 Artikeln, die die Lehre betreffen, sieben weitere Artikel, sodass das „Augsburger Bekenntnis“ (lateinisch: *Confessio Augustana*, abgekürzt: CA), wie es bald danach wegen des Ortes, an dem es vorgetragen wurde, genannt wurde, insgesamt aus 28 Artikeln besteht.

Die Botschaft des Augsburger Bekenntnisses ist also klar: Wir vertreten die Position der katholischen Kirche, gerade auch, wenn wir Missbräuche kritisieren, die in der Kirche eingerissen sind. Und wir konstruieren keine neue Lehre, sondern beschreiben einfach, was bei uns – gut katholisch – gelehrt und praktiziert wird.

Keinesfalls wird man dem Augsburger Bekenntnis dabei gerecht, wenn man es als Ergebnis taktischer Erwägungen versteht. Es will in strengem Sinne Bekenntnis sein – und das heißt: Es wird zuerst und vor allem vor Gott abgelegt und verantwortet. Dass sich nach dem Zeugnis des Neuen Testaments am Bekenntnis die Scheidung von Heil und Unheil vollzieht (vgl. Matthäus 10,32+33; Römer 10,9+10), ist auch den Bekennern von Augsburg wohl bewusst. Sie machten dem Kaiser bei dem Vortrag ihres Bekenntnisses deutlich, dass sie dazu bereit seien, für dieses Bekenntnis mit ihrem Leben einzustehen.

Richtpunkt der Gewissheit, mit der die Bekenner ihr Bekenntnis vortragen, ist dabei einzig und allein die Heilige Schrift: An der Übereinstimmung mit ihr entscheidet sich die Frage von wahrer

und falscher Lehre und Praxis. Dies setzt natürlich voraus, dass man der Heiligen Schrift inhaltliche Aussagen entnehmen kann, die von bleibender Gültigkeit sind und nicht nur je und dann in einer besonderen Situation, sondern zu allen Zeiten und an allen Orten wahr bleiben. Von der Autorität der Heiligen Schrift her erhält dann auch ein auf ihr sich gründendes Bekenntnis seine Autorität: Es bleibt, weil es schriftgemäß ist und sich in Kontinuität zur apostolischen Lehre der Kirche aller Zeiten befindet, auch künftig für die Kirche gültiges und verbindliches Bekenntnis.

Bekenntnisse wurden in der Kirche immer wieder dann herausgefordert, wenn bisher selbstverständlich und einmütig Gelehrtes durch gegenteilige Lehren in Frage gestellt wurde. Sie dienen von daher stets auch der Abgrenzung von falscher Lehre und verwerfen diese. Zu dem Ja des Bekenntnisses gehört also immer auch untrennbar das Nein zur widersprechenden Lehre. Dabei spricht das Ja aus, was immer schon gelehrt worden ist, während das Nein auf immer wieder neue Herausforderungen des Jas eingehen muss. Diese Struktur haben auch die 21 Lehrartikel des Augsburger Bekenntnisses, während die Artikel 22-28 das Thema der Missbräuche in der Kirche stärker argumentativ behandeln.

Während Philipp Melanchthon das Augsburger Bekenntnis im Weiteren als seine Privatschrift ansah und sich darum auch befugt sah, an ihm immer wieder auch Veränderungen vorzunehmen (z.B. in der Frage des Heiligen Abendmahls, woraus die sogenannte CA Variata entstand), erlangte das ungeänderte, ursprüngliche Augsburger Bekenntnis in der Folgezeit bald den Rang einer offiziellen Bekenntnisschrift – allerdings nur für die in der Folgezeit aufgrund der Ablehnung der CA durch den Kaiser auch organisatorisch eigenständige „lutherische“ Kirche, auch wenn diese noch lange auch terminologisch den Anspruch erhob, die wahre „katholische“ Kirche zu sein. Es wurde schließlich Bestandteil des sogenannten Konkordienbuchs, einer Sammlung lutherischer Bekenntnisschriften, auf die die Pfarrer der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche bis heute verbindlich als Norm ihrer Lehre bei ihrer Ordination verpflichtet werden: Sie dürfen nichts lehren und verkündigen, was dem Augsburger Bekenntnis widerspricht. Mit dieser Bekenntnisverpflichtung sollen die Gemeinden der lutherischen Kirche vor lehrmäßiger Willkür ihrer Pastoren geschützt werden: Sie sollen gewiss sein dürfen, dass das Wort, das ihnen verkündigt wird, in der Kontinuität der Lehre der Kirche aller Zeiten steht.

Mit dem gemeinsamen Bezug auf das Bekenntnis wird zugleich auch kirchliche Gemeinschaft gestiftet: Das Bekenntnis zielt darauf ab, gemeinsam gesprochen zu werden, es ist, vom Griechischen her: homo-logia, gemeinsames Reden zu und vor Gott. Wo dieses gemeinsame Bekenntnis Lehre und Praxis der Kirche bestimmt, ist kirchliche Einheit gegeben, auf die ja gerade auch das Augsburger Bekenntnis hindrängt. Zugleich macht dieses Bekenntnis aber auch sehr deutlich, dass die Einheit der Kirche niemals auf Kosten oder unter Preisgabe der Wahrheit geschaffen werden kann: Das Bekenntnis ist letztlich und vor allem Gabe und Geschenk des Herrn der Kirche an seine Kirche; es zu ändern, unterliegt nicht menschlicher Verfügungsgewalt.

In den folgenden Ausgaben der „Glaubensinformationen“ wollen wir uns nun mit den einzelnen Artikeln des Augsburger Bekenntnisses befassen.

## **ARTIKEL 1: VON GOTT**

Zuerst wird gemäß dem Beschluss des Konzils von Nicäa einmütig gelehrt und festgehalten, dass ein einziges göttliches Wesen sei, das Gott genannt wird und wahrhaftig Gott ist und doch drei Personen in diesem einen göttlichen Wesen sind, jede gleich mächtig, gleich ewig: Gott Vater,

Gott Sohn, Gott Heiliger Geist. Alle drei sind ein göttliches Wesen, ewig, unteilbar, unbegrenzt, von unermesslicher Macht, Weisheit und Güte, ein Schöpfer und Erhalter aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge. Unter dem Wort ‚Person‘ wird nicht ein Teil oder eine Eigenschaft von etwas anderem verstanden, sondern etwas, das in sich eigenständig ist, so wie die Kirchenväter diesen Begriff in dieser Sache gebraucht haben.

Deshalb werden alle Ketzereien verworfen, die diesem Artikel widersprechen, wie die Manichäer, die zwei Götter annehmen: einen bösen und einen guten; ebenso die Valentinianer, Arianer, Eunomianer, Muslime und alle, die ähnlich denken. Verworfen werden auch die Samosatener, die alten und die neuen, die nur eine Person annehmen und über die beiden anderen, nämlich ‚das Wort‘ und den Heiligen Geist, die spitzfindige Ansicht vertreten, es seien nicht ‚unterschiedliche Personen‘, sondern ‚das Wort‘ bedeute so viel wie gesprochenes Wort oder Stimme, und der Heilige Geist sei eine erschaffene Regung in den Geschöpfen.

An dem ersten Artikel lässt sich einiges Grundsätzliche zu den Lehrartikeln des Augsburger Bekenntnisses aufzeigen: Immer wieder heißt es in diesen Artikeln zu Beginn: „Es wird gelehrt“. Im weiteren Verlauf des Augsburger Bekenntnisses wird deutlich, dass mit „Lehre“ jeweils die Predigt im Gottesdienst gemeint ist. „Lehre“ meint also dem lutherischen Bekenntnis zufolge nicht eine von Theologen konstruierte „Theorie“, auch nicht eine umzusetzende Vorschrift, sondern beschreibt den Inhalt der gottesdienstlichen Verkündigung. Wenn eine Kirche irgendwo in ihrer Grundordnung bestimmte Bekenntnisse erwähnt, wenn aber die für die Verkündigung Verantwortlichen im Gottesdienst etwas ganz anderes predigen, als was die Bekenntnisse beschreiben, dann ist Letzteres die eigentliche „Lehre“ der Kirche. Die Bekenner von Augsburg vermeiden alles, was den Eindruck erwecken könnte, als hätten sie eine neue Kirche gegründet und eine neue Lehre geschaffen: Sie beschreiben nur, was de facto in den Kirchen und Gemeinden verkündigt wird, die dies Augsburger Bekenntnis als Zusammenfassung ihrer Lehre verstehen: „Es wird gelehrt“ – und zwar, wohlgemerkt, „einmütig“. Dies kennzeichnet eine Bekenntniskirche, dass in ihr nicht jeder Pastor wieder etwas Anderes verkündigt, sondern dass in den Grundinhalten der Predigt Einmütigkeit herrscht. Wo eine Kirche nicht mehr davon sprechen kann, dass sie in den Grundfragen des Glaubens einmütig reden kann, ist sie in Wahrheit gar nicht mehr eine Kirche.

Die Bekenner von Augsburg fangen ganz bewusst mit dem Glauben an Gott an. Das hatte natürlich auch politische Gründe: Das Nizänische Glaubensbekenntnis war damals auch reichsrechtlich verankert; wer dieses Bekenntnis leugnete, schloss sich nicht nur aus der Kirche aus, sondern lief auch Gefahr, für diese Leugnung hingerichtet zu werden. Da den Anhängern Luthers mithilfe von völlig aus dem Zusammenhang gerissenen Lutherziten unterstellt wurde, sie würden das Bekenntnis zu dem dreieinigen Gott in Frage stellen, war es wichtig, gleich zu Beginn in aller Deutlichkeit und Feierlichkeit klarzustellen, dass die Aussagen des Konzils von Nicäa auch für die Bekenner von Augsburg verbindlich sind und von ihnen ohne Einschränkung geteilt werden. Doch war dies nicht nur ein politischer Schachzug, mit dieser Erklärung zu beginnen. Es gab dafür natürlich auch inhaltliche Gründe. Zunächst einmal ist festzuhalten, dass das Nizänische Glaubensbekenntnis selbstverständlich auch in den Gottesdiensten derer, die das Augsburger Bekenntnis unterschrieben, seinen festen Platz nach der Verlesung des Heiligen Evangeliums hatte. Der Artikel beschreibt also, was tatsächlich auch im gottesdienstlichen Vollzug praktiziert wurde. Weiterhin verfolgt der erste Artikel mit seinem Bezug auf das Konzil von Nicäa natürlich auch die Absicht, herauszustellen, dass es ganz wichtige Grundaussagen des christlichen Glaubens gibt, in denen sich die verschiedenen „Parteien“ innerhalb der einen Kirche ganz einig sind. Dies gilt bis heute: Das Nizänische Glaubensbekenntnis ist auch heute noch das

Glaubensbekenntnis, das Christen verschiedener Kirchen miteinander verbindet. Während das Apostolische Glaubensbekenntnis den Ostkirchen unbekannt ist, bekennen wir das Nizänische Glaubensbekenntnis in der Tat „mit der ganzen Christenheit“. Es hat von daher auch ökumenische Bedeutung, wenn wir das Nizänische Glaubensbekenntnis – abgesehen von der Fastenzeit – in jedem Hauptgottesdienst an Sonn- und Feiertagen beten.

Über die Entstehung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses kursieren immer wieder alle möglichen Behauptungen, die auch durch beständige Wiederholung nicht richtiger werden: Behauptet wird, im Konzil von Nicäa hätten sich die Konzilsväter im Jahr 325 die Lehre von der Dreieinigkeit und von der Gottheit Christi gleichsam erst ausgedacht, die in den ersten Jahrhunderten der Kirche noch völlig unbekannt gewesen seien. Und es wird behauptet, mit der Begrifflichkeit, die auf dem Konzil von Nicäa gebraucht wurde, habe man die schlichte biblische Botschaft mit griechischer Philosophie überfremdet. Beides ist in Wirklichkeit absoluter Humbug: Schon im Neuen Testament wird unverkennbar „trinitarisch“ geredet, angefangen schon mit dem Taufbefehl Christi, wonach die Jünger Jesu „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ taufen sollen (St. Matthäus 28,19). Der, der diesen Befehl gegeben hat, behauptet zugleich: „Ich und der Vater sind eins.“ (St. Johannes 10,30) Doch derselbe Christus, der dies sagt, wendet sich zugleich an seinen Vater im Gebet, nimmt ihn also als Gegenüber wahr – und lässt es dann zugleich wieder zu, dass Thomas vor ihm niederfällt und ihn, Christus, anbetet: „Mein Herr und mein Gott.“ (St. Johannes 20,28). Und Johannes selber formuliert es in seinem „Prolog“ sehr deutlich: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. ... Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit. ... Niemand hat Gott je gesehen; der Eingeborene, der Gott ist und in des Vaters Schoß ist, der hat ihn uns verkündigt.“ (St. Johannes 1,1.14.18) Alles Bekennen der christlichen Kirche muss sich also auf das Zeugnis dessen zurückbeziehen, der Gott als einziger gesehen hat und als einziger zuverlässig von ihm Kunde geben kann – eben Christus.

Und genau so sind auch die Väter auf dem Konzil von Nicäa verfahren: Sie haben versucht, als Bekenntnis zu formulieren, was ihnen als Zeugnis der Heiligen Schrift vorgegeben war: Unbestritten war: Wir glauben nur an einen Gott, nicht an mehrere Götter. Christen sind keine „Tritheisten“, die an drei Götter glauben, wie es ihnen im Koran immer wieder unterstellt wird. Wenn dieser eine Gott als „göttliches Wesen“ umschrieben wird, dann wird darin im Griechischen die Selbstbezeichnung Gottes in 2. Mose 3,14 aufgenommen: „Ich bin, der ich bin“, bzw. „Ich werde sein, der ich sein werde.“ Der philosophische Begriff „Wesen“ wird also biblisch gefüllt – er „überfremdet“ also nicht die biblische Sprache, ganz im Gegenteil. Zugleich musste man aber auch zum Ausdruck bringen, dass sich dieser eine Gott als Vater, Sohn und Heiliger Geist zu erkennen gegeben hat und dass diese drei nicht bloß „Erscheinungsformen“ des einen Gottes sind, sondern je für sich in dem einen Wesen den beiden anderen jeweils gegenüberstehen: Der Sohn verkündigt den Vater und spricht mit ihm; der Heilige Geist wird vom Sohn gesandt und geht vom Vater aus; er bezeugt zugleich Jesus Christus als den Sohn des Vaters. Dafür gebrauchten die Konzilsväter den Begriff „Person“, der ursprünglich etwas völlig Anderes meinte und auch nicht etwa mit dem heutigen Verständnis von „Persönlichkeit“ verwechselt werden darf: Gott gibt sich zu erkennen als ein Gott, der sich dem Menschen zuwendet. Nur weil er der dreieine Gott ist, können wir wissen, wer er ist, und können ihn lieben: Ohne den Sohn Jesus Christus hätten wir keine Ahnung vom Vater; ohne den Heiligen Geist können wir Jesus Christus nicht unseren Herrn und Gott nennen und an ihn glauben. Ganz entscheidend in diesem Zusammenhang ist die Formulierung im ersten Artikel des Augsburger Bekenntnisses, „dass ein einziges göttliches Wesen sei, das Gott genannt wird und wahrhaftig Gott ist.“ Das heißt: Gott ist nicht bloß eine Idee; wir übertragen nicht unsere Vorstellungen und



Sehnsüchte auf ein Jenseits und konstruieren uns selber ein Wesen, das Gott genannt wird, sondern dieses Wesen ist wahrhaftig Gott, geht also all unseren Benennungen schon ewig voraus. Gott ist nicht erst seit 325 ein dreieiniger Gott, sondern er war es schon in alle Ewigkeit.

Und genau darin besteht nun auch das besondere Anliegen dieses ersten Artikels des Augsburger Bekenntnisses: Er macht deutlich, dass der Glaube an den lebendigen dreieinigen Gott tatsächlich die Grundlage für alles Weitere ist, was in den folgenden Artikeln ausgeführt wird. Wenn dieser dreieinige Gott nicht durch unser Denken geschaffen wird, sondern umgekehrt selber der Schöpfer und Erhalter ist, dann ist er ein handelnder Gott, und dann stellt sich von selbst die Frage, in was für einem Verhältnis wir, seine Geschöpfe, eigentlich zu ihm, dem Schöpfer, stehen.

Zum Bekenntnis gehört als Kehrseite immer auch die Verwerfung: Wenn ich zu etwas Ja sage, sage ich damit zugleich auch Nein zu dem, was diesem Ja widerspricht. „Verworfen“ werden hier diejenigen, die diesem Bekenntnis zum dreieinigen Gott widersprechen, das heißt: Es wird festgestellt, dass sie sich mit ihrer Lehre aus der kirchlichen Gemeinschaft, aus der Sakramentsgemeinschaft am Altar ausgeschlossen haben. Es würde im Rahmen dieser Glaubensinformationen zu weit führen, wenn nun die kirchengeschichtlichen Hintergründe der verschiedenen hier genannten Irrlehren breiter erläutert werden sollten. Grundsätzlich werden all diejenigen verworfen, die die biblische Spannung zwischen dem Bekenntnis zu dem einen Gott und dem Bekenntnis der Pluralität innerhalb des einen göttlichen Wesens aufzulösen versuchen, indem sie entweder mehr als einen Gott bekennen oder die Personen der Trinität zu verschiedenen „Erscheinungsweisen“ des einen Gott verdünnen oder die wahre Gottheit Christi und/oder des Heiligen Geistes leugnen. Interessant ist, dass in diesem Zusammenhang der Islam als christliche bzw. nachchristliche Sekte behandelt und aufgeführt wird. Dies ist kirchen- und geistesgeschichtlich durchaus nicht falsch: Der Islam lässt sich letztlich nur im Gegenüber und in Abgrenzung zum christlichen Glauben mit seinem Bekenntnis zum dreieinigen Gott als Versuch einer „Überbietung“ des christlichen Glaubens verstehen: Die Gottheit Christi wird geleugnet; darin steht der Islam seit an seit mit den Arianern, gegen die sich das Nizänische Glaubensbekenntnis richtet. Und verworfen wird hier in Artikel 1 schließlich auch die Verwechslung des Heiligen Geistes durch alle möglichen Formen von Emotionen, Begeisterungen und Stimmungen. Auch diese Verwerfung ist hochaktuell, wenn man bedenkt, in welcher Weise der Heilige Geist und sein Wirken in manchen Teilen der Christenheit heutzutage beschrieben und verkündigt wird.

Das Kommen des Sohnes Gottes in diese Welt geschieht „um uns Menschen und um unserer Seligkeit willen“, so heißt es im Nizänischen Glaubensbekenntnis. Auch wenn dies im ersten Artikel des Augsburger Bekenntnisses nicht ausdrücklich zitiert wird, machen die folgenden Artikel doch deutlich, worin der tiefste Sinn dieses Beginns der Artikel mit dem Glauben an Gott besteht: Es geht um unser Heil, um unsere Seligkeit. Diese wird uns dadurch zuteil, dass sich Gott als der dreieinige Gott zu erkennen gibt und als solcher handelt. Und unser Heil besteht schließlich im tiefsten auch darin, dass wir teilhaben werden an der innigsten Gemeinschaft des dreieinigen Gottes: „Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie in uns sein.“ (St. Johannes 17,21) Von diesem Gott spricht hier Artikel 1.

## **ARTIKEL 2: ÜBER DIE ERBSÜNDE**

Weiter wird bei uns gelehrt, dass nach Adams Fall alle natürlich geborenen Menschen in Sünde empfangen und geboren werden, das heißt, dass sie alle von Mutterleib an voll Neigung und Lust

zum Bösen sind und von Natur aus keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott haben können. Auch wird gelehrt, dass dieses angeborene Übel, diese Erbsünde, wirklich Sünde ist und daher alle die unter den ewigen Gotteszorn verdammt, die nicht durch die Taufe und den Heiligen Geist von neuem geboren werden.

Damit werden die Pelagianer und andere verworfen, die die Erbsünde nicht für Sünde halten, um dadurch die menschliche Natur aus eigenen Kräften Gott wohlgefällig zu machen, und die so das Leiden und Verdienst Christi verachten.

Auf den Artikel von dem dreieinigen Gott, der den Menschen geschaffen hat, folgt nun der Artikel „Über die Erbsünde“. Die Überschrift der einzelnen Artikel ist nicht ursprünglich und erst später hinzugefügt worden. Ebenso gut könnte man den Artikel auch mit den Worten „Vom Menschen“ überschreiben.

In diesem zweiten Artikel des Augsburger Bekenntnisses taucht nun gleich das Reizwort „Sünde“ auf, das innerhalb und außerhalb der Kirche immer wieder in vielfacher Weise missverstanden wird. Das verbreitetste Missverständnis des Wortes besteht darin, Sünde als eine Art von „unmoralischer Handlung“ aufzufassen. Wenn Sünde so verstanden wird, ist die Empörung verständlich, die der kirchlichen Verkündigung, der Mensch sei ein Sünder, entgegenschlägt: „Ich bin doch ein anständiger Mensch und lasse mir nicht von der Kirche das Gegenteil unterstellen.“ Noch weiter zugespitzt wird „Sünde“ dann – sehr viel mehr in nichtkirchlichen als in kirchlichen Kreisen – auf eine Übertretung des 6. Gebots verkürzt: „Die Kirche behauptet, dass Sex Sünde sei.“ In dieser völlig verzerrten Gestalt ist die kirchliche Verkündigung von der Sünde dann immer wieder Gegenstand zumeist reichlich niveauarmer kabarettistischer Witzchen. Umgekehrt findet man aber ebenso häufig das Missverständnis der Sünde als einer kleinen moralischen Verfehlung, über die man ein wenig augenzwinkernd hinwegsehen kann: Man „sündigt“ beim Genuss des dritten Stückes Sahnetorte oder beim nicht ganz korrekten Abstellen des eigenen Autos am Straßenrand. Und da wir alle miteinander unsere kleinen moralischen Schwächen haben, passt entsprechend auch der Karnevalsschlager von Willy Millowitsch zu dieser Sündenlehre: „Wir sind alle kleine Sünderlein, 's war immer so, 's war immer so. Der Herrgott wird es uns bestimmt verzeihn, 's war immer, immer so.“ Als Beispiel dafür, dass wir kleine Sünderlein sind, wird dann in den folgenden Strophen bezeichnenderweise angeführt, dass wir uns nach hübschen Mädchen umdrehen und mitunter einen über den Durst trinken.

In der Lehre der Kirche wird natürlich nicht in dieser oberflächlichen Weise über die Sünde gesprochen. Doch auch in der kirchlichen Tradition hat es immer wieder die Tendenz gegeben, den Begriff der Sünde auf begangene Taten, auf Verstöße gegen die Zehn Gebote, zu reduzieren und Sünde nur dann als Sünde anzusehen, wenn sie das Ergebnis bewusster Zustimmung dessen ist, der sündigt. Entsprechend wird beispielsweise im baptistisch-freikirchlichen Bereich bestritten, dass kleine Kinder schon mit Sünde belastet seien, und in der römisch-katholischen Kirche tut man sich schwer damit, dass wir als lutherische Kirche davon sprechen, dass der Mensch zeit seines Lebens, auch nach seiner Taufe Sünder ist und bleibt.

Das lutherische Bekenntnis analysiert, wenn es vom Menschen spricht, nicht die Fähigkeiten des Menschen, sich anständig zu verhalten und halbwegs gesittet mit anderen Menschen zusammenzuleben. Es bestreitet nicht, dass dem Menschen als Geschöpf Gottes bestimmte Gaben gegeben sind, die es ihm ermöglichen, als soziales Wesen zu existieren. Es unterstellt uns Menschen nicht, dass wir alle miteinander moralisch schlechte Lebewesen sind. Sondern es bestimmt den Menschen ganz radikal von seiner Gottesbeziehung her: Diese Beziehung zwischen Mensch und Gott ist so grundlegend zerbrochen, dass der Mensch nicht dazu in der Lage ist, sich

Gott freiwillig unterzuordnen und ihm von Herzen zu vertrauen. Stattdessen setzt er sich selber immer wieder an die Stelle Gottes und glaubt, in seinem Leben auch ohne Gott auskommen zu können, sein eigener Gott sein zu können, wie es schon die Schlange im Paradies Adam und Eva versprochen hatte: „Ihr werdet sein wie Gott.“ Der Mensch sucht in allem, was er tut, letztlich immer wieder sich selbst, und so sündigt er selbst noch darin, dass er Gottes Gebote äußerlich befolgt, wenn er es letztlich doch nur aus dem Wunsch nach Belohnung oder aus Angst vor Strafe tut. Die Sünde ist also, kurz zusammengefasst, Trennung von Gott, die der Mensch von sich aus nicht überwinden kann, wie das Augsburger Bekenntnis betont – und schon dieses Nichtkönnen ist selber schon Sünde und nicht bloß eine Vorstufe dazu.

Diesen Zustand des Menschen beschreibt das lutherische Bekenntnis mit der Tradition der Kirche als „Erbsünde“. Der Begriff als solcher kommt nicht in der Heiligen Schrift vor und ist insofern missverständlich, als ob es sich hierbei um ein biologisches Phänomen handle, das womöglich mithilfe moderner Erbdiagnostik behandelbar sei, und als ob es letztlich nur eine Art von „Veranlagung“ sei, für die ein Mensch letztlich nichts könne und für die er entsprechend auch nicht haftbar gemacht werden könne. Nicht weniger abwegig ist das Missverständnis der Erbsünde, wonach der Mensch deshalb Sünder sei, weil der Geschlechtsakt als solcher Sünde sei und das daraus entstandene Kind entsprechend auch mit diesem Faktum seiner sündigen Entstehung behaftet sei. All dies hat mit dem biblischen Zeugnis nichts zu tun. Wenn es in Psalm 51,7 heißt: „Siehe, ich bin als Sünder geboren, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen“, dann soll in diesen Worten vielmehr die Unentrinnbarkeit der Sünde zum Ausdruck gebracht werden: Ich bin Sünder von den allerersten Anfängen meiner Existenz an, denn ich wie jeder Mensch werde bereits getrennt von Gott geboren.

Diese „Erbsünde“ ist immer beides zugleich: Sie ist Geschick, die meinem eigenen Leben schon vorausgeht, und sie ist zugleich wirkliche Schuld vor Gott, die ich nicht mit dem Verweis auf andere Schuldige von mir wegschieben kann. Ich vollziehe in meinem eigenen Leben immer wieder aufs Neue persönlich nach, was in 1. Mose 3 von Adam und Eva beschrieben wird. Die Sünde ist dem Neuen Testament zufolge eine Macht, die mich bestimmt, beherrscht und gefangen hält und der ich nicht mit meinem guten Willen entkommen kann. Nicht ich setze in mir den Anfang meiner Sünde, sondern die Sünde, die ich tue, kommt immer schon von der Sünde her, in der und unter der ich vom Anfang meines Lebens an existiere. Dies ist mit dem Begriff der „Erbsünde“ gemeint.

Weil die Sünde vom Verhältnis zu Gott her verstanden und bestimmt wird, stellt sich mit dem Bekenntnis, dass der Mensch von Anfang an unter der Sünde und damit selber Sünder ist, zugleich auch immer die Heilsfrage: Wie kann der Mensch aus diesem Zustand befreit werden? Das Augsburger Bekenntnis greift hier schon einmal voraus auf folgende Artikel und gibt darauf eine doppelte Antwort: Es verweist zum einen auf das „Leiden und Verdienst Christi“, also auf seinen Opfertod am Kreuz. Letztlich kann überhaupt erst vom Kreuz her die Situation des Menschen vor Gott recht verstanden werden: Nicht weniger als der Tod des Sohnes Gottes am Kreuz war nötig, um den Menschen aus seiner ausweglosen Situation vor Gott zu retten. Billiger ging es nicht. In eben diesem Kreuzestod Christi liegt aber zugleich auch die Antwort auf die Frage danach, wie der Mensch aus seinem Zustand der Trennung von Gott befreit werden kann: nicht dadurch, dass er etwas tut und sich anstrengt, dass er seine Kräfte einsetzt, sondern einzig und allein dadurch, dass Gott selber eingreift und handelt und rettet.

Eben diese Rettung vollzieht sich nun aber ganz konkret im Leben eines Menschen in der Heiligen Taufe: Durch die Wiedergeburt in der Taufe wird er vor dem Gericht Gottes bewahrt; die Erbsünde verdammt ihn nicht mehr vor Gott. Was in der Heiligen Taufe genau mit der

Erbsünde geschieht, wird hier im 2. Artikel des Augsburger Bekenntnisses nicht gesagt. An anderen Stellen geht das Lutherische Bekenntnis auf diese Frage ausführlicher ein: Wenn das Unheil des Menschen darin besteht, dass er von Gott getrennt ist, so besteht das Heil des Menschen darin, dass die Verbindung mit Gott wiederhergestellt wird, dass das Verhältnis zu Gott wieder in Ordnung kommt: Gott spricht ein neues Urteil über den Menschen, das nicht darin begründet liegt, dass der Mensch sich zuvor geändert hätte, sondern dass Gott ihn nun anders ansieht: als einen, der durch die Taufe „in Christus“ ist und der eben darum in Gottes Augen nun richtig dasteht. Die Erbsünde als „Wurzelsünde“ bleibt im Menschen bis zu seinem Tod; solange der Mensch auf Erden lebt, befindet er sich nach seiner Taufe in einem Kampf zwischen dem alten und dem neuen Menschen, die beide zugleich in ihm Realität sind. Der Kampf beginnt erst dadurch, dass der neue Mensch in der Taufe geschaffen wird, und er verläuft unterschiedlich erfolgreich. Doch weil der Getaufte in Christus ist, mit ihm verbunden ist, rechnet Gott ihm nicht an, was ihm ohne Christus an ihm missfallen würde. Wie wichtig die Taufe ist, „die jetzt auch euch rettet“ (1. Petrus 3,21), wird hier im 2. Artikel schon angedeutet; wer ernst nimmt, was dieser 2. Artikel aufgrund des biblischen Befundes über Sünde und Taufe sagt, wird seine Kinder nach ihrer Geburt so bald wie möglich zur Taufe bringen wollen.

Der 2. Artikel des Augsburger Bekenntnisses widerspricht vehement allen Weltanschauungen, die davon ausgehen, dass der Mensch in seinem Wesen letztlich gut ist oder sich zumindest zum Guten umerziehen lässt, und erweist sich darin zugleich auch als ausgesprochen realitätsnah. Man kann mit Recht behaupten, dass die Utopie des Kommunismus letztlich immer wieder daran gescheitert ist und auch künftig scheitern wird, dass sie den 2. Artikel des Augsburger Bekenntnisses nicht ernst nimmt. Der Kommunismus scheitert immer wieder an seinem falschen Menschenbild. Umgekehrt beruht der Erfolg des Kapitalismus letztlich eben darauf, dass er sich die Erbsünde des Menschen zunutze macht – die Tatsache, dass der Mensch dann zur Leistung bereit ist, wenn er daraus einen Vorteil für sich selber ziehen kann: Er funktioniert, weil die Menschen „alle von Mutterleib an voll Neigung und Lust zum Bösen sind“. Er ist damit aber zugleich auch Kennzeichen einer vergehenden Welt, die unter dem Zorn Gottes steht.

Das lutherische Bekenntnis macht deutlich, dass wir Menschen diese Welt niemals in ein Paradies werden verwandeln können, eben weil die Erbsünde bis zum Jüngsten Tag Realität in dieser Welt und einem jeden Menschen bleiben wird. Es leitet damit zur Nüchternheit an: Staatliche Ordnungen haben immer wieder davon auszugehen, dass der Mensch versucht, sie zu umgehen, um seinen eigenen Vorteil zu sichern. Wo es ihnen gelingt, dem Bösen zu wehren und es in Grenzen zu halten – und eben damit die Schwachen zu schützen –, ist bereits viel gewonnen. Doch damit, dass sich der Mensch im Rahmen der staatlichen Ordnungen halbwegs anständig verhält, ist für sein Heil noch nichts gewonnen: Wir kommen weder in den Himmel, weil wir ja nun mal alle kleine Sünderlein sind und der liebe Gott darum Fünfe gerade sein lassen muss, noch weil wir uns vielleicht doch besser verhalten als andere. In den Himmel kommen wir nur, weil Gott uns rettet – um Christi willen durch das Wasser der Taufe. Und weil wir dort von neuem geboren werden, können wir dann auch anders leben, können wir Gott vertrauen und sind nicht gezwungen, immer nur um uns selbst zu kreisen. Und das kann und wird sich dann auch hier auf Erden auswirken – bis in die Gesellschaft hinein.

### **ARTIKEL 3: VOM SOHN GOTTES**

Ferner wird gelehrt, dass Gott der Sohn Mensch geworden ist, geboren aus der reinen Jungfrau Maria. Die zwei Naturen, die göttliche und menschliche, sind also in einer Person untrennbar

vereinigt: ein Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, wahrhaftig geboren, gelitten, gekreuzigt, gestorben und begraben; so ist er ein Opfer nicht nur für die Erbsünde, sondern auch für alle anderen Sünden und hat Gottes Zorn versöhnt; dieser Christus ist niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wahrhaftig auferstanden von den Toten und aufgefahren in den Himmel; er sitzt zur Rechten Gottes, herrscht ewig über alle Geschöpfe und regiert sie; alle, die an ihn glauben, heiligt, reinigt, stärkt und tröstet er durch den Heiligen Geist, teil ihnen auch Leben und allerlei Gaben und Güter aus, schützt und beschirmt sie gegen Teufel und Sünde; dieser Herr Christus wird am Ende öffentlich kommen, zu richten die Lebendigen und die Toten – wie es im Apostolischen Glaubensbekenntnis heißt.

Nach den Artikeln und über Gott und über den Menschen bzw. die Sünde muss nun sachlogisch von Christus die Rede sein – vom Sohn Gottes, der Mensch geworden ist um unserer Sünde bzw. um unserer Seligkeit willen.

Über die Inhalte des dritten Artikels gibt es zwischen den Bekenner von Augsburg und der Gegenseite keine kontroversen Ansichten, so stellt es auch die Erwiderungsschrift der Gegenseite, die „Confutatio“, fest. Im Gegenteil: Melanchthon setzt auch im dritten Artikel alles daran, deutlich zu machen, dass die Bekenner von Augsburg in der Tradition der katholischen Kirche aller Zeiten stehen. Ganz ausdrücklich nimmt er darum Formulierungen altkirchlicher Bekenntnisse und Konzilsentscheidungen auf, um deutlich zu machen, dass im Augsburger Bekenntnis nichts Neues über Christus gelehrt wird. So finden wir in dem deutschen und dem lateinischen Text des 3. Artikels Formulierungen aus dem Apostolischen, dem Nizänischen und dem Athanasianischen Glaubensbekenntnis ebenso wie aus dem Entscheid des ökumenischen Konzils von Chalcedon aus dem Jahr 451, bei dem es um die Frage ging, wie man das Geheimnis, dass Christus wahrer Mensch und wahrer Gott ist, angemessen umschreiben und in Worte fassen kann.

Deutlich wird im Augsburger Bekenntnis zunächst einmal: In der Lehre von Person und Werk Jesu Christi geht es nicht um eine philosophische Spekulation, sondern es geht um die Heilsfrage – genau wie dies auch schon in der Alten Kirche gesehen wurde: Ist Gott nicht wirklich Mensch geworden, ist das Wort nicht wirklich Fleisch geworden, dann sind wir verloren. „Was nicht angenommen ist, ist nicht geheilt; was mit Gott vereint ist, das wird auch gerettet“, schreibt der heilige Gregor von Nazianz.

Wenn es um die Person Christi geht, muss sehr genau formuliert werden, um dem biblischen Befund wirklich gerecht zu werden: Der Sohn Gottes hat die menschliche Natur angenommen bzw. ist Mensch geworden, heißt es im deutschen und lateinischen Text. Das heißt: Es gab niemals einen Menschen Jesus, dessen „Ich“, dessen Subjekt nicht der ewige Sohn Gottes gewesen wäre. Der Sohn Gottes hat nicht einen Menschen, sondern die menschliche Natur angenommen, und zwar so, dass göttliche und menschliche Natur untrennbar in einer Person vereinigt sind. Das Augsburger Bekenntnis übernimmt damit, ebenso wie die römisch-katholische Kirche und die orthodoxen Kirchen Osteuropas, die Lehre des Konzils von Chalcedon von den zwei Naturen Christi, die zum Beispiel von der syrisch-orthodoxen Kirche abgelehnt wird, weil sie befürchtet, dass damit die Vereinigung der beiden Naturen in Christus und das „Ungleichgewicht“, dass der ewige Sohn Gottes die menschliche Natur, nicht aber ein Mensch die göttliche Natur angenommen hat, nicht angemessen ausgedrückt wird. Schaut man genau hin, setzt Melanchthon hier aber schon einen Akzent: Aus den vier Adjektiven, mit denen das Verhältnis von göttlicher und menschlicher Natur in Christus im Konzil von Chalcedon beschrieben wird – unvermischt, unverwandelt, ungetrennt, ungesondert – übernimmt er nur den Begriff „ungetrennt“ bzw. „unzertrennlich“, also den Begriff, der gegen die Irrlehre der

Nestorianer gerichtet war, die behaupteten, Maria habe nicht den ewigen Gottessohn, sondern nur den Menschen Jesus zur Welt gebracht und dürfe darum auch nicht als Mutter Gottes bezeichnet werden.

Genau diese Irrlehre der Nestorianer feierte in der Reformationszeit fröhliche Auferstehung in der Theologie des Schweizer Reformators Ulrich Zwingli, dessen Statue noch heute im Berliner Dom auf die versammelte gottesdienstliche Gemeinde herabblickt: Wenn Jesus ein Wunder tut, dann ist es nur der Sohn Gottes, der dies Wunder vollbringt; wenn Jesus am Kreuz stirbt, dann ist es nur der Mensch Jesus und nicht der Sohn Gottes, der dort stirbt. Und genau gegen diese rationalistische, unbiblische Lehre Zwinglis betont Melanchthon das „untrennbar vereinigt“: Ich kann keine Aussage über Person und Werk Jesu machen, die nicht für beide Naturen zugleich gilt. Das Anliegen der mia-physitischen Kirchen wie der syrisch-orthodoxen Kirche, die von der einen „aus Gottheit und Menschheit zusammengesetzten Natur“ Jesu Christi sprechen, liegt dem lutherischen Bekenntnis also sehr viel näher als das der Nestorianer.

Auch grammatisch bindet Melanchthon im lateinischen und deutschen Urtext des Augsburger Bekenntnisses Person und Werk Jesu Christi und dessen Heilsbedeutung ganz eng zusammen: Alles zielt darauf, dass er, der wahre Gott und wahre Mensch Jesus Christus, „ein Opfer“ für unsere Sünden ist und Gottes Zorn versöhnt hat: Sein Weg hat nur ein Ziel: das zerbrochene Verhältnis zwischen Gott und den Menschen wiederherzustellen. Wenn das Augsburger Bekenntnis hier formuliert, dass Christus Gottes Zorn versöhnt hat, meint es nicht, dass Christus sich gleichsam in eigener Initiative einem blutrünstigen, rachehungrigen Gott entgegengestellt hat: Die Sühne unserer Schuld, die Christus mit seinem Kreuzesopfer vollzogen hat, bleibt immer Initiative Gottes des Vaters: Er versöhnt die Welt mit sich selbst durch dieses Opfer; er lenkt seinen Zorn aus Liebe zu uns Menschen auf Christus, damit dieser Zorn uns nicht trifft: Es geht bei der Versöhnung ganz wesentlich um ein Geschehen in Gott selbst: „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber.“ (2. Korinther 5,19)

Nicht gleich verständlich scheint die Formulierung, dass das Opfer Christi am Kreuz nicht nur für die Erbsünde, sondern auch für alle anderen Sünden der Menschen gilt. Diese Formulierung wendet sich gegen die damals weit verbreitete Auffassung, dass der Kreuzestod Christi in der Tat nur die Erbsünde der Menschen gesühnt habe, dass aber für die Sühne der „Tatsünden“ der Menschen immer wieder neu das Messopfer im Gottesdienst dargebracht werden müssten, also Leib und Blut Christi im Sakrament geopfert und als Opfergabe Gott dargebracht werden müssten. Die Erwiderungsschrift der römischen Seite, die „Confutatio“, weist dies zwar als Unterstellung zurück, doch formuliert einige Zeit später das Konzil von Trient in der Tat, dass das Messopfer im Gottesdienst ein „wahres Sühnopfer“ sei, ohne allerdings das Verhältnis zwischen Kreuzesopfer und Messopfer genau zu bestimmen oder die Wirkung von Kreuzesopfer und Messopfer auf verschiedene „Sündenarten“ zu verteilen. Dennoch verweist Melanchthon hier an dieser Stelle schon auf ein strittiges Thema, das er dann im 24. Artikel des Augsburger Bekenntnisses noch ausführlicher behandelt: Weil der Tod Christi das einzige Opfer ist, das vor Gott gilt, kann dieses Opfer nur ausgeteilt, aber nicht noch einmal vollzogen oder gar ergänzt werden.

Ein doppeltes Ziel des Weges Christi benennt der dritte Artikel des Augsburger Bekenntnisses sodann: Er, Christus, herrscht über alle Geschöpfe und regiert sie. Noch bleibt diese Herrschaft dem menschlichen Auge verborgen – und doch dürfen wir sie als Christen jetzt schon bekennen. Diejenigen, die an ihn, Christus, glauben, regiert er allerdings auch noch auf eine andere Weise: Er „heiligt, reinigt, stärkt, tröstet“ sie „durch den Heiligen Geist“. Wir finden im Augsburger Bekenntnis keinen eigenständigen Artikel „Vom Heiligen Geist“. Und das hat einen guten und

wichtigen theologischen Grund: Das Augsburger Bekenntnis und mit ihm die lutherische Kirche betont, dass der Heilige Geist und sein Wirken ganz an Jesus Christus gebunden sind: Es gibt kein Wirken des Geistes und keine Erfahrungen des Heiligen Geistes, die von Christus losgelöst werden könnten. Dies ist gerade heutzutage eine ganz wichtige und aktuelle Aussage: Immer weiter verbreiten sich heute kirchliche Gruppierungen, die das vermeintliche Wirken des Heiligen Geistes in ihrer Mitte nicht mehr erkennbar an die Verkündigung des gekreuzigten Christus rückbinden, sondern es an Gefühlen oder mehr oder weniger sensationellen Erlebnissen festmachen. Doch wo auf diese Weise das vermeintliche Wirken des Heiligen Geistes verselbständigt wird, ist eben nicht mehr klar zu erkennen, ob es sich hierbei tatsächlich noch um den Heiligen Geist oder um einen sich fromm gebärdenden menschlichen Geist handelt, der sich als Stimme Gottes ausgibt. Wo auch immer Menschen behaupten, der Heilige Geist habe ihnen dieses oder jenes gesagt, ist von daher Vorsicht angesagt. Eindeutig identifizieren lässt sich das Wirken des Heiligen Geistes nur da, wo es direkt und eindeutig auf den gekreuzigten Christus und sein Wort verweist.

Eben darum wird der Heilige Geist hier schon und vor allem im Artikel vom Sohn Gottes behandelt. Dieser handelt durch den Heiligen Geist und bleibt selber derjenige, der Leben, dazu allerlei Güter und Gaben austeilte. Als Christen sollten wir zunächst und vor allem nach den Gaben Christi und nicht nach davon losgelösten Geistesgaben streben.

Neben dem Heiligen Geist findet auch der Teufel im dritten Artikel des Augsburger Bekenntnisses seine Erwähnung. Auch er ist im Augsburger Bekenntnis nicht Gegenstand eines eigenen Artikels, ja noch nicht einmal „Glaubensgegenstand“, denn Christen glauben nicht an den Teufel, sondern an den dreieinigen Gott. Sie wissen jedoch sehr wohl um den Widersacher Gottes, der sie lebenslänglich in einen Kampf zwingt. Aber sie wissen vor allem darum, wer in diesem Kampf der Stärkere ist, eben Christus, der erhöhte Herr. Darum wird der Teufel hier in diesem Artikel von vornherein gleichsam als Verlierer geschildert, als einer, der keine Chance hat, wo Menschen im Glauben unter dem Schutz und Schirm ihres Herrn Jesus Christus stehen.

Ausdrücklich erwähnt wird am Ende des Artikels auch die Wiederkunft Christi, die im 17. Artikel noch einmal als eigenständiges Thema behandelt wird. Ein Bekenntnis zu Christus, das dessen Wiederkunft ausblendet oder gar leugnet, bleibt notwendigerweise defizitär. Wo Menschen sich nicht mehr nach dem wiederkommenden Herrn Jesus Christus sehnen, lassen sie sich stattdessen von anderem bestimmen und treiben: von Weltverbesserungsideologien oder von mancherlei Ängsten oder mehr oder weniger offenem Zynismus. Auch kirchliche Verkündigung, die die Wiederkunft des Herrn verdrängt, bleibt von solchen Gefahren nicht verschont.

Betont wird im Augsburger Bekenntnis, dass sich die Wiederkunft Christi „öffentlich“ vollziehen wird, also so, dass kein Zweifel bestehen wird, dass er, Christus, der Herr und Richter der Welt, es ist, der da kommt. Diese Aussage ist gerade heute wieder ganz aktuell angesichts so mancher Sekten, die entweder wie die Zeugen Jehovas eine „unsichtbare Wiederkunft“ Christi lehren, um damit ihre irrümliche Ankündigung der Wiederkunft Christi im Jahr 1914 aufrechterhalten zu können, oder die gar ihren Sektenführer als wiedergekommenen Christus verehren. Die Identität des wiederkommenden Christus wird jedoch niemand in Frage stellen können – vor ihm werden einmal alle ihre Knie beugen: vor ihm, der Mensch geworden und am Kreuz gestorben ist um unsertwillen, „auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ (St. Johannes 3,16)

## **ARTIKEL 4: ÜBER DIE RECHTFERTIGUNG**

Weiter wird gelehrt, dass wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht durch unsere Verdienste, Werke und Gott versöhnenden Leistungen (wörtl.: Genugtu) erreichen können. Vielmehr empfangen wir Vergebung der Sünde und werden vor Gott gerecht aus Gnade um Christi willen durch den Glauben, wenn wir glauben, dass Christus für uns gelitten hat und dass uns um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird. Diesen Glauben will Gott als Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, ansehen und zurechnen – wie Paulus im 3. und 4. Kapitel des Römerbriefes sagt.

Nach den Artikeln über Gott, den Menschen (bzw. die Sünde des Menschen) und Christus muss es nun im Verlauf des Augsburger Bekenntnisses um die Frage gehen, auf welche Weise das, was Christus getan hat, denn nun das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen bestimmt und verändert. Genau damit befasst sich der vierte Artikel des Augsburger Bekenntnisses, der die „Rechtfertigung“ behandelt.

Das Thema „Rechtfertigung“ war im 16. Jahrhundert die zentrale Streitfrage zwischen den „Altgläubigen“ und den Anhängern der Reformation. Mitunter hört man heutzutage den Einwand, es habe sich dabei um ein „Spezialthema“ gehandelt, das den heutigen Menschen, ja selbst die heutigen Christen eigentlich gar nicht interessiere. Doch wer dies behauptet, hat noch nicht einmal ansatzweise verstanden, worum es bei dem Thema „Rechtfertigung“ eigentlich geht: Es geht um nicht weniger als um das Verhältnis zwischen Mensch und Gott – um die Frage, ob und wie das Leben des Menschen in der ewigen Gemeinschaft mit Gott endet oder nicht. Diese Frage ist deshalb so dringlich, weil der Mensch – wie Artikel 2 beschrieben hat – sich von Gott getrennt hat und in der Trennung von Gott lebt und sein Leben eben damit gerade nicht automatisch in die Gemeinschaft mit Gott mündet. Die Zukunft des Menschen lässt sich eben nicht unabhängig von der Bestimmung seines Verhältnisses zu Gott beschreiben – als ob etwa alle Menschen automatisch nach ihrem Tod in einem Zustand höherer Glückseligkeit weiterleben. Glückseligkeit ohne Gott kann es für den Menschen auch und gerade jenseits der Todesgrenze nicht geben. Und eben damit wird die Frage nach der „Rechtfertigung“ die wichtigste Frage des Menschen überhaupt: die Frage, ob und wie er mit seinem Leben in Gottes Augen bestehen kann.

„Rechtfertigung“ ist ein juristischer Begriff; er beschreibt ein Geschehen in einem Gerichtsverfahren. In der Tat stellt sich die Frage nach der „Rechtfertigung des Sünders“ nur da in letzter Ernsthaftigkeit, wo nicht geleugnet oder verdrängt wird, dass ein jeder Mensch sich einmal mit seinem Leben vor Gott dem Richter zu verantworten hat. Nur dann stellt sich auch die Frage, was oder wer uns in diesem letzten Gericht Gottes retten, unseren Freispruch herbeiführen kann. Es ist bezeichnend, dass die angebliche ökumenische Verständigung in der Frage der Rechtfertigung zwischen evangelischer und römisch-katholischer Kirche, die 1999 in der sogenannten „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ behauptet wurde, eben dadurch erzielt wurde, dass beide Seiten konsequent die Frage danach, wer oder was uns im letzten Gericht rettet, ausblendeten und damit den entscheidenden Punkt schlicht und einfach umgingen.

Dagegen hält der 4. Artikel des Augsburger Bekenntnisses ganz konsequent fest: Entscheidend für das letzte Urteil über das Leben eines Menschen ist nicht, ob er moralisch anständig gehandelt hat, „ein guter Mensch war“, von seinen – unbestritten vorhandenen – Fähigkeiten, sich an Regeln des menschlichen Miteinanders zu halten, auch Gebrauch gemacht hat. Sondern im letzten Gericht Gottes geht es einzig und allein um die Frage des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott – das sich natürlich dann auch auf sein Verhalten gegenüber seinen Mitmenschen auswirkt. Und dieses durch die Schuld des Menschen zerbrochene Verhältnis zwischen Mensch und Gott kann nicht durch Bemühungen des Menschen, nicht durch ethisch korrektes Verhalten,



nicht durch Frömmigkeitsübungen, erst recht nicht durch irgendwelche Formen von „Wiedergutmachung“ in Ordnung gebracht und wiederhergestellt werden. Dies ist vielmehr allein möglich und geschieht auch in der Tat durch „Vergebung der Sünde“, so betont es das Augsburger Bekenntnis. Diese Vergebung der Sünde ist keine allgemeine religiöse Wahrheit oder Selbstverständlichkeit, sondern gründet sich einzig und allein im stellvertretenden Kreuzestod Christi für uns, so führt es der Artikel aus. Gottes Handeln im Leiden und Sterben Christi allein schafft Vergebung der Sünden und damit die Wiederherstellung des zerbrochenen Verhältnisses zwischen Mensch und Gott.

Und diese Wiederherstellung des zerbrochenen Verhältnisses zwischen Mensch und Gott wird Realität im Leben des einzelnen Menschen durch die Zueignung der Vergebung der Sünde im sakramentalen Zuspruch des Absolutionswortes, in der Heiligen Taufe und im Heiligen Mahl. Wenn das Augsburger Bekenntnis eine Formulierung aus Römer 4,3-5 aufgreift und davon spricht, dass Gott dem Menschen Gerechtigkeit „zurechnet“, dann ist nicht damit gemeint, dass Gott irgendwo im Himmel eine einsame Entscheidung über den Menschen trifft, die aber letztlich völlig losgelöst bleibt von dem, was er hier auf Erden erfährt. Sondern Rechtfertigung, also Vergebung der Sünden, geschieht hier und jetzt auf Erden in den sakramentalen Vollzügen der Kirche: in der Predigt, in der Beichte, in der Taufe und im Altarsakrament. Was sich dort ereignet, hat einen unmittelbaren Bezug zu Gottes Urteil im letzten Gericht – ja mehr noch: ist mit diesem Urteil identisch.

Genau darum ging es damals auch bei Martin Luthers sogenanntem „reformatorischem Durchbruch“. Immer wieder hatte sich Luther mit der Frage gequält, ob und wie er seines Heils, der Teilhabe am ewigen Leben in der Gemeinschaft mit Gott, gewiss werden könne. Schließlich wurde ihm die Antwort klar in der Beschäftigung mit den Stiftungsworten des Beichtsakraments: „Welchen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen.“ (St. Johannes 20, 23) Die Absolution, der Zuspruch der Sündenvergebung in der Beichte, ist identisch mit Gottes Urteil über mein Leben – und zwar nicht bloß mit einem vorläufigen Zwischenurteil, sondern mit seinem endgültigen Urteil über mein Leben. Hier und jetzt findet in der Beichte schon das letzte Gericht Gottes statt, und ich darf sein abschließendes Urteil vernehmen: „Dir sind deine Sünden vergeben. Du bist in meinen Augen gerecht.“ Es geht nicht darum, dass ich mit göttlicher Hilfe versuche, mich zu einem moralisch guten und in diesem Sinne gerechten Menschen zu entwickeln, um dann am Ende darauf zu hoffen, dass Gott diese Entwicklung mit einem Freispruch honoriert. Meine Gerechtigkeit vor Gott ist nicht begründet in dem, was ich tue, sondern besteht einzig und allein in dem, was Gott mir in seinem Wort zuspricht: Wenn Gott sagt: „Dir sind deine Sünden vergeben. Du bist in meinen Augen gerecht“, dann bin ich gerecht, weil Gottes Wort diese neue Realität setzt und hervorruft.

„Rechtfertigung“ ist also nicht ein langer Prozess, zu dem Gott und Mensch gleichsam als Partner je ihren Beitrag leisten, indem Gott den Menschen mit seiner Gnade eine Fähigkeit schenkt, die der Mensch mithilfe der ihm zur Verfügung stehenden Möglichkeiten in die Tat umsetzen soll. Wäre die Rechtfertigung ein solcher Prozess, dann könnte ich in der Tat meines Heils niemals gewiss sein – es sei denn, dass ich die Möglichkeit einer Verurteilung im letzten Gericht von vornherein entgegen dem klaren Zeugnis der Heiligen Schrift ausschliesse. Sondern im sakramentalen Zuspruch der Sündenvergebung bricht die Ewigkeit schon hier und jetzt in die Zeit hinein, verschränken sich Zukunft und Gegenwart, sodass ich hier und jetzt schon höre, was zugleich am Ende meines Lebensweges Gott über mich urteilen wird.

Das heißt aber auch zugleich: Ich brauche als Christ nicht auf mich, meine Fähigkeiten, meine Fortschritte in einem Prozess der Heiligung zu schauen. Sondern ich darf ganz von mir selbst

wegschauen hin auf das, was Christus für mich am Kreuz erwirkt hat und was er mir in der Vergebung der Sünden austellt. Meine Gerechtigkeit liegt nicht in mir selbst, sondern außerhalb von mir selbst in Christus und seinem Wort. Und „außerhalb“ von mir bleibt diese Gerechtigkeit auch und gerade da, wo Christus in mir Wohnung nimmt und mir gerade so seine Vergebung zueignet. Denn Christus und seine Vergebung lassen sich nie irgendwie „verrechnen“ mit dem, was ich tue oder auch empfinde.

Und auf diesem Hintergrund wird nun auch verständlich, was der 4. Artikel des Augsburger Bekenntnisses meint, wenn er formuliert, wir würden vor Gott gerecht „durch den Glauben“, oder Gott wolle den Glauben als Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, ansehen: Der Glaube ist gerade nicht Tun des Menschen, eine besondere Form der guten Werke, die wir vollbringen müssen, um von Gott als gerecht angesehen zu werden. Das Augsburger Bekenntnis sagt nicht: Die „Altgläubigen“ verlangen zu viel als Bedingung für die Seligkeit; wir ermäßigen diese Bedingung ein wenig und verlangen etwas weniger, eben nur den Glauben. Sondern der Glaube ist gerade das Gegenteil allen menschlichen Tuns; er ist reines Empfangen – oder noch einmal anders ausgedrückt: Er ist die Art und Weise, wie Gott seine Gerechtigkeit, seine Vergebung, sein Heil bei uns ankommen lässt. Die Rechtfertigung „durch den Glauben“ schränkt also das „allein aus Gnaden“ gerade nicht ein, sondern ist letzter und tiefster Ausdruck des „allein aus Gnaden“: Gott macht mich dadurch gerecht, dass er mich mit Christus verbindet. Diese Christusgemeinschaft ist der Glaube, der staunend wahrnimmt, was Gott an mir schon gewirkt hat – ohne meine Mitwirkung, ohne mein Zutun.

Glaube ist Gemeinschaft mit Christus – eben darum lässt er sich aber eben auch nicht loslösen von den sakramentalen Vollzügen der Kirche, von der Predigt, der Beichte, der Taufe, dem Heiligen Mahl. Der vierte Artikel des Augsburger Bekenntnisses ist gleichermaßen von römisch-katholischer wie von protestantischer Seite immer wieder so missverstanden worden, als ob das „allein durch den Glauben“ gegen die Gnadenmittel der Kirche gerichtet sei: Ich brauche Wort und Sakrament nicht; Hauptsache, ich glaube! Doch Glaube ist eben keine unverbindliche Gläubigkeit, sondern bezieht sich auf die Vergebung der Sünden, die mir in ganz konkretem Geschehen zugeeignet wird. Es geht in dem Glauben, von dem der 4. Artikel des Augsburger Bekenntnisses spricht, nicht darum, dass ich glaube, dass es Gott gibt (das tun die Teufel auch und zittern, bemerkt St. Jakobus 2,19 dazu treffend). Es geht auch nicht bloß darum, dass ich „an Gott glaube“. Sondern es geht, so betont es das Augsburger Bekenntnis, darum, dass wir glauben, dass uns um Christi willen „die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird.“ Glaube bezieht sich also auf ein Geschehen, das mich selber betrifft, und blickt doch dabei zugleich gerade nicht auf sich, sondern von sich weg auf den Zuspruch der Vergebung. Der Glaube, von dem das Augsburger Bekenntnis spricht, ist damit auch nicht abhängig von irgendwelchen Gefühlsregungen des Menschen. Er besteht auch und gerade dann, wenn der Mensch von seinem eigenen Glauben nichts zu fühlen vermag. Denn er gründet sich ja in Christus und seinem Wort und nicht in meinen eigenen Emotionen.

Weil die Rechtfertigung dadurch geschieht, dass Gott selber das Verhältnis zwischen sich und mir neu bestimmt und setzt, ist die Rechtfertigung immer eine „Totalbestimmung“. Ich kann niemals bloß zu 80% oder 90% in Gottes Augen gerecht sein. Sondern entweder bin ich gerecht – oder ich bin es nicht. Und weil Gott sagt: Du bist es, dir sind deine Sünden vergeben, darum ist die entscheidende Frage meines Lebens geklärt: „Da wir nun gerecht geworden sind durch den Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus.“ (Römer 5,1)

## **ARTIKEL 5: VOM KIRCHLICHEN AMT**

Damit wir diesen Glauben erlangen, hat Gott das Amt der Predigt des Evangeliums und der Austeilung der Sakramente eingesetzt. Denn durch das Wort und die Sakramente wird wie durch Instrumente der Heilige Geist gegeben, der den Glauben – wo und wann es Gott will – in denen wirkt, die das Evangelium hören, nämlich dass Gott nicht um unserer Verdienste willen, sondern um Christi willen diejenigen rechtfertigt, die glauben, dass sie um Christi willen in die Gnade aufgenommen werden. Sie verdammen die Wiedertäufer und andere, die meinen, der Heilige Geist werde den Menschen ohne das leibliche Wort des Evangeliums durch ihre eigenen Bereitungen, Gedanken und Werke zuteil.

Der vierte und fünfte Artikel des Augsburger Bekenntnisses sind gleichermaßen grammatisch und sachlich ganz eng aufeinander bezogen. Ging es im vierten Artikel darum, dass uns die Rechtfertigung „durch den Glauben“ zuteil wird, so wird nun im fünften Artikel beschrieben, wie sich dieses „durch den Glauben“ vollzieht. Dabei wird der Glaube in bestimmte für ihn konstitutive Zusammenhänge gestellt – und damit wird zugleich bestimmten nicht nur damals, sondern auch heute weit verbreiteten Missverständnissen des Glaubens gewehrt. So ist gerade dieser fünfte Artikel des Augsburger Bekenntnisses für Verkündigung und Praxis der lutherischen Kirche von besonderer Bedeutung.

Der fünfte Artikel betont zunächst einmal, dass der Glaube von außen auf den Menschen zukommt. Er ist keine natürliche Anlage, die schon von vornherein im Menschen schlummert und dort nur zum Leben erweckt werden muss. Sondern dem Menschen fehlt von Natur aus, so hatte es schon der zweite Artikel deutlich gemacht, der Glaube, durch den der Mensch sich im rechten Verhältnis zu Gott befindet. Von daher muss der Glaube, wie der fünfte Artikel formuliert, „erlangt“ und „gewirkt“ werden. Wenn das Augsburger Bekenntnis vom Glauben spricht, meint es also nicht eine menschliche „Gläubigkeit“, sondern eine neue Beziehung zu Gott, in die der Mensch versetzt wird.

Gewirkt wird der Glaube, so betont es der fünfte Artikel, durch den Heiligen Geist. Genauso hat es auch Martin Luther im Kleinen Katechismus formuliert: „Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann; sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten.“

Genau an diesem Punkt beschreibt der fünfte Artikel des Augsburger Bekenntnisses aber nun eine entscheidende Weichenstellung: Der Heilige Geist wird „tamquam per instrumenta“, „wie durch Instrumente“ gegeben: Er wirkt nicht unmittelbar „von oben herab“, sondern durch „Mittel“, die man in der kirchlichen Fachsprache darum auch „Gnadenmittel“ nennt. Diese Gnadenmittel sind das Wort und die Sakramente.

Dass das Wort ein „Gnadenmittel“ sein soll, leuchtete schon damals auf dem Reichstag in Augsburg der Gegenseite nicht ein und leuchtet auch in unserer heutigen Zeit mit ihrer Informationsüberflutung den meisten Menschen nicht ein. Das „Wort“ wird häufig nur als eine Art von Information angesehen, die der Mensch verstehen und gegebenenfalls umsetzen muss. Es verliert als Kommunikationsmittel in unserer immer stärker visuell ausgerichteten Zeit zunehmend an Bedeutung und wird nicht selten zu einer Art von „Hintergrundgeräusch“ degradiert.

Es bedarf von daher heutzutage gerade im kirchlichen Bereich immer neuer Bemühungen, deutlich zu machen, welche Bedeutung das „Wort“ im christlichen Glauben hat und was das ganz

konkret auch für das Verständnis des christlichen Gottesdienstes bedeutet. Das Wort, das im Gottesdienst und darüber hinaus in der Kirche verkündigt wird, ist eben nicht menschliches Gequassel, sondern Wort Gottes. Und Gottes Wort ist im Unterschied zum Menschenwort nicht bloß Gerede, sondern wirkmächtiges Wort, das eben dadurch, dass es ausgesprochen und verkündigt wird, wirkt, was es sagt. Am deutlichsten wird dies natürlich in den Sakramentsworten erkennbar: Wenn die Worte Christi bei der Taufe gesprochen werden, dann geschieht durch eben dieses Wort, verbunden mit dem Wasser, die neue Geburt und die Rettung zum ewigen Leben. Das Wort, das die Vergebung der Sünden zuspricht: „Dir sind deine Sünden vergeben“, ist nicht nur eine unverbindliche Absichtserklärung oder Ausdruck einer Hoffnung und erst recht nicht bloß die persönliche Meinung dessen, der diese Worte spricht. Sondern kraft der Zusage Christi bewirken diese Worte, was sie sagen: „Welchen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen.“ (St. Johannes 20,23) Dasselbe gilt beim Heiligen Mahl: Wenn die Stiftungsworte Christi über den Elementen von Brot und Wein gesprochen bzw. gesungen werden, dann bewirken diese Worte, dass das Brot der Leib Christi und der Wein das Blut Christi ist. Die Realität, die durch diese Worte gesetzt wird, besteht unabhängig vom Glauben dessen, der die Worte spricht, und unabhängig vom Glauben derer, die die Worte hören, mit einem lateinischen Fachausdruck: Sie wird „ex opere operato“ gesetzt, eben dadurch, dass die Stiftung Christi vollzogen wird, indem gesagt und getan wird, was er befohlen hat. Aber selbstverständlich zielt die Setzung dieser Realität in den Sakramenten auf den Glauben derer, die sie empfangen. Und das gilt in genau dergleichen Weise auch für die Predigt im Gottesdienst: Sie ist keine religiöse Rede, erst recht nicht auflockernde Unterhaltung, sondern Weitergabe des Evangeliums in konzentrierter Form. Es geht in ihr darum, wie es der fünfte Artikel formuliert, „dass Gott nicht um unserer Verdienste willen, sondern um Christi willen diejenigen rechtfertigt, die glauben, dass sie um Christi willen in die Gnade aufgenommen werden.“ Es geht darum, dass Menschen durch das Wort in das rechte Verhältnis zu Gott gesetzt werden und dass dieses Wort dabei so verkündigt wird, dass bei den Zuhörern ja nicht das Missverständnis entsteht, sie müssten zu diesem rechten Verhältnis zu Gott selber einen Beitrag leisten. Ebenso wenig darf die Predigt aber auch den Eindruck erwecken, als ginge es in ihr nur um die Weitergabe allgemeiner Wahrheiten. Sondern der Hörer soll vernehmen, dass es um ihn geht, dass er um Christi willen „in die Gnade“, also in dieses rechte Verhältnis zu Gott, versetzt und aufgenommen wird. In der Predigt wird also das ewige Heil an die ausgeteilt, die diese Predigt hören. Auch die Predigt ist von daher Gnadenmittel – ein so bedeutsames, dass der deutsche Text des Augsburger Bekenntnisses von daher sogar das kirchliche Amt insgesamt als „Predigtamt“ bezeichnen kann, ohne damit natürlich eine Überordnung des gepredigten Wortes gegenüber dem Wort in Sakramentsform zu behaupten.

„Instrumente“ des Heiligen Geistes sind Wort und Sakrament, die Gnadenmittel. Im Konfirmandenunterricht gebrauche ich immer wieder ein sehr einfaches Beispiel: Wenn ihr Strom haben wollt, könnt ihr den Stecker des Geräts, für das ihr den Strom braucht, nicht einfach in die Luft halten und darauf warten, dass dort irgendwo der Strom fließt. Sondern ihr müsst den Stecker schon in die Steckdose stecken. So ist das auch mit dem Glauben: Wenn ihr den Heiligen Geist bekommen wollt, dann könnt ihr euch nicht sonntags morgens ins Bett legen und darauf warten, dass ihr dort mit einem Mal den Heiligen Geist empfangt. Sondern ihr müsst schon von den Steckdosen des Heiligen Geistes Gebrauch machen. Verzichten könnt ihr auf die keinesfalls: Sonst geht es euch mit eurem Glauben irgendwann wie eurem Handy. Wenn ihr das nicht aufladet, ist irgendwann der Akku alle, und ihr könnt damit nicht mehr kommunizieren.

Wenn wir von den Gnadenmitteln Gebrauch machen, dürfen wir gewiss sein, dass der Heilige Geist in ihnen und durch sie wirkt: Wir begeben uns durch die Gnadenmittel immer wieder in das

Kraftfeld des Heiligen Geistes. Wann und wo der Heilige Geist durch diese Gnadenmittel allerdings den Glauben wirkt, das haben wir selber nicht mehr in der Hand. Kein Mensch kann bei einem anderen Menschen den Glauben wirken; kein Mensch hat den Heiligen Geist so in der Hand, dass der Heilige Geist das tut, was der Mensch gerne möchte. Und erst recht können wir dem Heiligen Geist nicht mit irgendwelchen Tricks nachhelfen, um dadurch einen Menschen „rumzukriegen“ zum Glauben. Dies ist für uns oft eine sehr schmerzliche Erfahrung, wenn wir es miterleben müssen, dass Menschen, die uns sehr nahestehen, ja, denen wir vielleicht über viele Jahre das Evangelium nahezubringen versucht haben, von eben diesem Evangelium nichts wissen wollen. Da legt sich dann leicht der Gedanke nahe, ob wir vielleicht in der Vermittlung des Evangeliums versagt haben oder ob es umgekehrt nicht vielleicht doch noch Wege gibt, wie wir diese Menschen zum Glauben bewegen können. Doch es bleibt dabei: „ubi et quando visum est Deo“ – „wo und wann Gott will“.

Diese Einschränkung bezieht sich jedoch nur darauf, wann und wo Gott durch den Heiligen Geist den Glauben wirkt. Mitunter wird dieser Satz fälschlich so ausgelegt, als ob sich der Heilige Geist überhaupt nicht an die Gnadenmittel gebunden habe und wir darum gar nicht wissen könnten, ob etwa ein Kind in der Taufe tatsächlich den Heiligen Geist empfängt oder ob wir beim Hören des Evangeliums tatsächlich dem Wirken des Heiligen Geistes ausgesetzt sind. Doch, der Heilige Geist ist da und wird gegeben. Aber wann und wo dadurch der Glaube gewirkt wird, das bleibt allein Gottes Sache.

Eines steht jedoch fest: Der Glaube kommt aus dem Hören (Römer 10,17): Der Heilige Geist wirkt den Glauben bei denen, die das Evangelium hören, formuliert der fünfte Artikel. Wir können nicht damit rechnen, dass Gott an der Verkündigung, an den Gnadenmitteln vorbei Glauben wirkt – auch wenn wir ihm seine Freiheit, auch andere Wege zu den Menschen zu finden, damit nicht bestreiten wollen. Vom Zeugnis des Neuen Testaments her ist jedoch klar: Der Glaube, durch den wir im rechten Verhältnis zu Gott stehen, ist immer kirchlicher Glaube; er hat seinen Ort in der Kirche, wo er durch die Gnadenmittel immer wieder neu geweckt und gestärkt wird. Von daher trägt der fünfte Artikel bezeichnenderweise die Überschrift „Vom kirchlichen Amt“. Im 14. Artikel wird noch spezifisch von der Ordination die Rede sein. Aber auch hier, wo es um die Frage von Glauben und Rechtfertigung geht, betont das Augsburger Bekenntnis schon, dass Kirche und Amt mit Glauben und Rechtfertigung unmittelbar verbunden sind. Weil die Austeilung der Gnadenmittel nicht direkt vom Himmel, sondern durch Menschen geschieht, weil das Evangelium nicht einfach bloß irgendwie „im Schwange geht“, sondern gepredigt wird durch Menschen, die nach dem Zeugnis des Neuen Testaments gesandt sein müssen (vgl. Römer 10,15), muss auch an dieser Stelle schon vom „Predigtamt“ die Rede sein.

Dies ist gewiss eine Provokation für all diejenigen, die glauben, sie könnten sich auch unabhängig von Kirche und Gottesdienst zu Hause ihren eigenen Glauben bilden. Es ist eine Provokation für all diejenigen, die den Heiligen Geist und den Glauben mit bestimmten Emotionen verwechseln, die man angeblich haben muss, um wirklich Christ sein zu können. Es ist eine Provokation für all diejenigen, die den Heiligen Geist an irgendwelchen spektakulären Erfahrungen und Erscheinungen festzumachen versuchen oder behaupten, man müsse sein Wirken irgendwie „spüren“ können. Und es ist in unserer heutigen esoterisch angehauchten Zeit auch eine Provokation für all diejenigen, die meinen, auch durch Meditationsübungen oder andere Praktiken Verbindungen mit „dem Göttlichen“ aufnehmen zu können: Der rettende Glaube wird nach dem Willen Gottes durch ganz unscheinbare Zeichen geschenkt, eben durch die „Instrumente des Heiligen Geistes“: Wort und Sakrament.

## ARTIKEL 6: VOM NEUEN GEHORSAM

Auch wird gelehrt, dass dieser Glaube gute Früchte und gute Werke hervorbringen soll und dass man viele gute Werke tun muss, die Gott geboten hat, weil er es will. Doch darf man nicht darauf vertrauen, dass man durch sie Gnade vor Gott verdienen kann. Denn Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit empfangen wir durch den Glauben an Christus – wie er selbst spricht: „Wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen ist, so sagt: Wir sind unwürdige Knechte“ (Lukas 17,10). So lehren auch die Kirchenväter, wie zum Beispiel Ambrosius: „So ist es bei Gott beschlossen, dass der gerettet wird, der an Christus glaubt, und dass er nicht durch Werke, sondern allein durch den Glauben ohne eigenes Verdienst Vergebung der Sünden hat.“

Ein immer wiederkehrender Vorwurf gegen die Lehre des lutherischen Bekenntnisses, dass wir vor Gott gerecht werden „aus Gnade um Christi willen durch den Glauben“, besteht darin, dass diese Lehre die Menschen „faul“ macht, sie ethisch verkommen lässt und sie geradezu davon abhält, gute Werke zu tun – wenn die doch zum Erlangen der Seligkeit gar nicht nötig sind.

Mit eben diesem Einwand setzt sich Melancthon im sechsten Artikel des Augsburger Bekenntnisses auseinander – und macht dabei zugleich deutlich, dass das Leben des Christen und seine Werke durchaus Gegenstand lutherischer Verkündigung ist: Eindrücklich betont er die Notwendigkeit guter Werke für das Leben des Christen, indem er gleich zweimal davon spricht, dass der Glaube gute Werke hervorbringen soll und dass man gute Werke tun muss. Der Zusammenhang macht jedoch umgehend deutlich, was mit diesem „soll“ und „muss“ gemeint ist: Der Christ tut gute Werke nicht, weil er von Gott unter Druck gesetzt oder gezwungen wird – oder gar aus Angst, vielleicht nicht genügend gute Werke im letzten Gericht Gottes vorweisen zu können. Sondern die guten Werke sind „gute Früchte“, wie Melancthon mit Bezug auf den Sprachgebrauch des Neuen Testaments (z.B. Matthäus 7,16+17; 12,33; Lukas 13,6-9; Johannes 15,1-5; Römer 6,21+22; Galater 5,22) formuliert: Sie wachsen gleichsam von selbst, wenn denn der Baum oder der Weinstock, der sie hervorbringt, gut ist: Ein guter Baum kann gar nicht anders, als gute Früchte hervorzubringen. Er „muss“ sie gleichsam hervorbringen, weil dies seinem Wesen als guter Baum entspricht.

Wenn man also will, dass ein Mensch gute Werke vollbringt, dann erreicht man dies gerade nicht dadurch, dass man alle möglichen Forderungen an ihn richtet und ihm damit droht, was passiert, wenn er diese Forderungen nicht erfüllt. Sondern man leitet einen Menschen gerade dadurch zum Tun guter Werke an, dass man seinen Glauben an Christus weckt und stärkt durch die frohe Botschaft des Evangeliums. Denn der Glaube, der durch diese frohe Botschaft geweckt wird, verändert den Menschen und macht ihn dazu bereit und fähig, die Werke zu tun, „die Gott geboten hat, weil er es will.“ Glaube ist eben nicht ein bloßes „Fürwahrhalten“ von lehrmäßigen Richtigkeiten, sondern der Glaube ist Gabe und Wirkung des Heiligen Geistes, Vertrauen auf Gott und seine Versprechen in seinem Wort, Gemeinschaft mit Christus, die den Menschen nicht unverändert lässt.

Um es in einer anderen Sprachgestalt zu formulieren: Wenn Eltern ihre Kinder dazu anleiten wollen, so zu leben, wie es dem Willen der Eltern entspricht, dann tun sie gut daran, den Kindern nicht einfach Befehle zu erteilen, was sie zu tun haben. Sondern sie tun gut daran, ihre Kinder erst einmal ihre bedingungslose Liebe erfahren zu lassen: Unsere Liebe zu euch ist nicht abhängig von eurem Verhalten. Wenn Kinder erfahren, dass sie so bedingungslos von ihren Eltern geliebt sind, wird sie das prägen – und sie werden dann auch umgekehrt so leben wollen, wie es den Eltern gefällt, gerade weil sie es nicht aus Angst und Zwang tun müssen. Ein Kind,

das reichlich Liebe in seinem Leben erfahren und empfangen hat, kann als „guter Baum“ auch selber wieder Liebe weitergeben. Eben darum geht es auch in unserem Verhältnis zu Gott: Weil wir wissen und erfahren, dass wir von Gott bedingungslos geliebt sind, dass unsere Annahme bei ihm nicht von dem abhängt, was wir zu leisten vermögen, dass sie nicht nur dann erfolgt, wenn wir nicht versagt haben, können wir nun auch so leben, wie es Gott gefällt. Gottes Liebe hat eine umwandelnde Kraft, die uns in der Tat zu neuen Menschen zu machen vermag. Diese Liebe ist aber nicht ein unbestimmtes Gefühl, sondern sie hat die konkrete Gestalt des Zuspruchs seiner Vergebung in den Gnadenmitteln, von denen im 5. Artikel des Augsburger Bekenntnisses die Rede war. Und Glaube ist eben nichts Anderes als der Empfang dieser Liebe, die uns durch das Wort Gottes zugewandt wird.

Alles aber hängt daran, dass unsere Annahme bei Gott eben nicht von unserem Tun und Handeln abhängig ist, sondern ihm vorausgeht. Sobald die guten Werke nicht mehr „Frucht“, sondern „Bedingung“ sind, verändern sie ihren Charakter völlig: Denn dann geht es sofort um die Frage nach der ausreichenden Menge der guten Werke, ob man denn genug getan hat oder nicht. Der Blick wird nicht mehr auf Christus allein gelenkt, sondern auf die eigene Befindlichkeit und das eigene Tun. Eben darum betont Melanchthon hier so eindringlich, dass man nicht darauf vertrauen darf, dass man durch sie Gnade vor Gott verdienen kann. Gute Werke sind in Bezug auf Gott „zweckfrei“; sie geschehen einfach aus dem Glauben, aus Liebe zu Gott, der sie nun einmal will.

Die Aussagen des sechsten Artikels des Augsburger Bekenntnisses richten sich nicht allein gegen theologische Positionen der damaligen Zeit, die behaupteten, der Mensch könne oder müsse sich gar mit guten Werken das Heil bei Gott „verdienen“. Sie richten sich auch gegen einen heute weit verbreiteten leicht christlich überzuckerten Moralismus: „Ich bin doch ein anständiger Mensch, ich habe niemals etwas mit der Polizei zu tun gehabt, bin immer freundlich und hilfsbereit gewesen. Deshalb muss mich der liebe Gott doch am Ende in den Himmel lassen.“ Hier finden wir in nur leicht veränderter Form das Vertrauen auf die eigenen guten Werke wieder, gegen das sich das Augsburger Bekenntnis so leidenschaftlich wendet, weil es letztlich Christus und sein Werk ausklammert und aus dem Blick geraten lässt: Christus hat dann nur noch die Funktion eines Morallehrers, der uns mit seinem Vorbild gesellschaftlich akzeptables Verhalten beibringt.

Besonderer Beachtung bedarf hier im sechsten Artikel des Augsburger Bekenntnisses noch die Formulierung von den guten Werken, „die Gott geboten hat“. Mit diesen Worten wendet sich Melanchthon dagegen, bestimmte Frömmigkeitspraktiken als „gute Werke“ anzusehen, die im Wort der Heiligen Schrift selber keine Begründung haben, wie etwa das Beten des Rosenkranzes, das Leben als Mönch oder Wallfahrten zu besonderen Orten. Dagegen verweist Melanchthon gemeinsam mit Luther den Christen für das Tun guter Werke in seinen ganz normalen Alltag in Beruf und Familie: Hier soll der Christ seinen Glauben bewähren; hier tut er die Werke, die Gott in seinen Geboten von ihm verlangt. Und mit dem Leben als Christ in Familie und Beruf, eben in seinem ganz normalen Alltag hat ein Christ schon sein Leben lang genug zu tun.

Schon bei der Erstellung der Endfassung des Augsburger Bekenntnisses hat Melanchthon offenkundig gemerkt, dass er das Thema „Glauben und gute Werke“ in diesem sechsten Artikel nur sehr kurz angesprochen hatte. Da es sich hier aber um ein zentrales Thema im Konflikt mit den Gegnern der Reformation handelte, hat er eben dieses Thema noch einmal sehr ausführlich im 20. Artikel des Augsburger Bekenntnisses behandelt. Daraus seien in dieser Glaubensinformation nun noch auszugsweise ein paar wichtige Aussagen zitiert:

Den Unseren wird zu Unrecht nachgesagt, dass sie gute Werke verbieten. Ihre Schriften über die

Zehn Gebote und über andere Themen beweisen, dass sie von rechter christlicher Lebensführung und guten Werken hilfreich geredet und dazu ermahnt haben.

Gegen die Auffassung, dass man Menschen letztlich nur mit Druck und mit der Angst vor Strafe im Jüngsten Gericht dazu bewegen kann, gute Werke zu tun, betont Melanchthon, dass gerade die umwandelnde Kraft des Evangeliums Menschen tun lässt, wozu sie auch und gerade durch Druck und Zwang nicht zu bewegen wären. Die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders nach dem lutherischen Bekenntnis blockiert nicht das Tun guter Werke, sondern ermöglicht es geradezu erst.

Ferner wird gelehrt, dass gute Werke getan werden sollen und müssen, aber nicht so, dass man darauf vertraut, durch sie Gnade zu verdienen, sondern dass man sie um Gottes Willen und zu Gottes Lob tut. Der Glaube ergreift immer nur die Gnade und die Vergebung der Sünden; und weil durch den Glauben der Heilige Geist gegeben wird, darum wird auch das Herz befähigt, gute Werke zu tun. Denn solange das Herz ohne den Heiligen Geist ist, ist es noch zu schwach und befindet sich in der Gewalt des Teufels.

Hier spricht Melanchthon nun noch einmal direkt aus, was er im sechsten Artikel nur angedeutet hat: Die umwandelnde Kraft der Liebe Gottes ist der Heilige Geist selber, der Menschen, die von Natur aus unfähig zu wirklich guten Werken ist, dazu bewegt, an Christus zu glauben und aus diesem Glauben heraus anders, alternativ zu leben – eben so, dass es dem Teufel gerade nicht gefällt.

Darum ist dieser Lehre vom Glauben nicht vorzuwerfen, dass sie gute Werke verbietet, sondern man sollte sie vielmehr dafür rühmen, dass sie lehrt, gute Werke zu tun, und Hilfe anbietet, wie man zu solchen guten Werken kommen kann. Denn ohne Glauben und ohne Christus sind menschliche Natur und menschliches Können viel zu schwach, gute Werke zu tun, Gott anzurufen, im Leiden Geduld zu haben, den Nächsten zu lieben, übertragene Aufgaben zu erfüllen, gehorsam zu sein, Unzucht zu meiden usw. Solche wahrhaft guten und rechten Werke können ohne die Hilfe Christi nicht geschehen, wie er selber Johannes 15,5 sagt: „Ohne mich könnt ihr nichts tun.“

Hier „erdet“ Melanchthon noch einmal die Debatte um die guten Werke, indem er ganz konkret ausspricht, worin nach Gottes Willen und Gebot gute Werke bestehen: zunächst einmal darin, Gott anzurufen und ihm allein über alle Dinge zu vertrauen, dann weiter in der Geduld im Leiden, in der Liebe zum Nächsten, in der gewissenhaften Erledigung übertragener Aufgaben – und schließlich auch darin, auch den Geschlechtstrieb dem Willen und den Weisungen Gottes zu unterstellen und ihn nicht zu einer „neutralen Zone“ zu erklären. In dieser ganz alltäglichen Herausforderung, nach Gottes Willen gute Werke zu tun, erfährt der Christ aber eben immer wieder, dass er an Gottes Willen scheitert und damit auf seine Vergebung ganz und gar angewiesen ist. Wem dies einmal aufgegangen ist, der wird sein Vertrauen niemals mehr auf seine eigenen guten Werke setzen, sondern stattdessen alles von der Hilfe Christi erwarten, die Vergebung schenkt und zugleich immer wieder neu zum Leben als Christ anleitet.

Sowohl in Artikel 6 als auch in Artikel 20 nimmt Melanchthon ausdrücklich Bezug auf die Kirchenväter und ihre Lehre. Es ist dem Augsburger Bekenntnis ganz wichtig, dass es gerade auch in der Frage der guten Werke keine neue Lehre vertritt, sondern die Lehre der Kirche aller Zeiten, wie sie auch bereits von den Kirchenvätern der alten Kirche vertreten worden ist. Dass die lutherische Kirche keine Neugründung des 16. Jahrhunderts sein will, sondern den Anspruch erhebt, die erneuerte katholische Kirche zu sein, macht Melanchthon gerade auch in diesen Artikeln unübersehbar deutlich: Dass gute Werke eine Erneuerung des Gottesverhältnisses durch



Gott selber voraussetzen und gerade darum niemals Bedingung für Vergebung und Annahme im Endgericht sein können, ist keine neue Idee, sondern Lehre der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten. Und nur durch diese Verkündigung können Menschen zum Tun von Werken angeleitet werden, die eben auch in Gottes Augen gut sind.

## **ARTIKEL 7: ÜBER DIE KIRCHE**

Es wird auch gelehrt, dass allezeit die eine, heilige, christliche Kirche sein und bleiben muss. Sie ist die Versammlung aller Gläubigen, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente dem Evangelium gemäß gereicht werden. Denn das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche, dass das Evangelium einmütig im rechten Verständnis verkündigt und die Sakramente dem Wort Gottes gemäß gereicht werden. Für die wahre Einheit der christlichen Kirche ist es daher nicht nötig, überall die gleichen, von den Menschen eingesetzten kirchlichen Ordnungen einzuhalten – wie Paulus an die Epheser schreibt: „Ein Leib und ein Geist, wir ihr auch durch eure Berufung zu einer Hoffnung berufen seid, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ (Eph 4,4f).

Am 29. Juli 1928 predigte der gerade 22jährige Vikar Dietrich Bonhoeffer in der evangelischen Auslandsgemeinde von Barcelona über 1. Kor 12: „Es gibt ein Wort, das bei dem Katholiken, der es hört, alle Gefühle der Liebe und der Seligkeit entzündet, das in ihm alle Tiefen des religiösen Empfindens von Schauer und Schrecken des Gerichtes bis zur Süßigkeit der Gottesnähe aufwühlt, das ihm aber ganz gewiss Heimatgefühle wachruft, Gefühle wie sie nur ein Kind der Mutter gegenüber in Dankbarkeit, Ehrfurcht und hingeebener Liebe empfindet; Gefühle, wie sie einen überkommen, wenn man nach langer Zeit einmal wieder sein Elternhaus, seine Kinderheimat betritt. Und es gibt ein Wort, das bei den Evangelischen den Klang von etwas unendlich Banalem hat, etwas mehr oder weniger Gleichgültigem und Überflüssigem, das einem das Herz nicht höher schlagen lässt, mit dem sich so oft Gefühle der Langeweile verbinden, das aber zum mindesten unseren religiösen Gefühlen keine Flügel verleiht. Und doch ist unser Schicksal besiegelt, wenn wir nicht diesem Wort einen neuen oder vielmehr den uralten Sinn wieder abzugewinnen vermögen. Weh uns, wenn uns dies Wort – das Wort von der Kirche – nicht in Bälde wieder wichtig, ja, ein Anliegen unseres Lebens wird. Ja, ‚Kirche‘ heißt dies Wort, dessen Sinn wir vergessen haben und von dessen Herrlichkeit und Größe wir heute etwas schauen wollen.“

Um nicht weniger geht es auch heute, wenn wir als lutherische Christen auf der Basis des 7. Artikels des Augsburger Bekenntnisses danach fragen, was denn die Kirche sei und was sie für uns und unseren Glauben bedeutet: Wenn wir von Kirche sprechen, dann haben wir auf der einen Seite ein Selbstverständnis von Kirche vor Augen, wie es in der römisch-katholischen Kirche vertreten wird, wonach Kirche im Vollsinn eigentlich nur in der Gemeinschaft mit dem Papst als dem Oberhaupt der Kirche vorhanden ist. Auf der anderen Seite sind wir konfrontiert mit dem protestantischen Missverständnis von Kirche, wonach Kirche sich bildet „durch das Zusammentreten der einzelnen Wiedergeborenen zu einem geordneten Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken“, wie es der Kirchenvater des modernen Protestantismus, Friedrich Schleiermacher, so treffend formuliert hat. Kirche geht ihm zufolge auf die Initiative der einzelnen Gläubigen zurück; sie muss sich immer wieder erst hier und da „bilden“ und gründet sich letztlich auf die Gläubigkeit ihrer einzelnen Mitglieder. Kein Wunder, dass Kirche auf diesem Hintergrund als etwas mehr oder weniger Gleichgültiges empfunden wird und sie nur hier und da einmal gebraucht wird, wenn man ein „Bedürfnis“ nach ihr verspürt!

Dagegen formuliert der 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses gleich zu Beginn ganz klar und eindeutig: Kirche „bildet“ sich nicht erst hier und da; sondern die Kirche geht immer schon dem Glauben und dem einzelnen Glaubenden voraus. Sie ist ihrem Wesen nach „katholisch“, das heißt: alle Zeiten und den gesamten Erdkreis umfassend. Eine Kirche, die in diesem Sinne nicht „katholisch“ ist, sondern sich erst Jahrhunderte oder gar erst 1500 Jahre nach dem ersten Pfingstfest gebildet hat, ist ganz gewiss nicht Kirche Jesu Christi, sondern eine Sekte.

Melanchthon macht dagegen im 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses ganz deutlich: Wir sind keine neue Kirche, und wir gründen keine neue Kirche. Sondern was wir lehren, ist Lehre der einen, heiligen, christlichen Kirche aller Zeiten. Wir klinken uns nicht aus der Tradition der Kirche aus, sondern stehen ganz bewusst in ihrer Einheit, auch und gerade da, wo wir Missstände in ihr kritisieren. Und zugleich wissen wir: Die Zukunft der Kirche hängt nicht an uns und unseren Bemühungen; sie lebt von der Verheißung des Herrn, dass die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden. Mit den Worten Martin Luthers: „Wir sind es doch nicht, die da könnten die Kirche erhalten, unsere Vorfahren sind es auch nicht gewesen, unsere Nachkommen werden es auch nicht sein, sondern der ist's gewesen, ist's noch und wird es sein, der da spricht: Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“

Doch wo und wie kann man nun diese Kirche erkennen, die unserem Glauben immer schon vorausgeht und die „die Mutter“ ist, „die einen jeglichen Christen zeugt und trägt“, wie es Martin Luther im Großen Katechismus formuliert? Das Augsburger Bekenntnis beantwortet diese Frage weder mit dem Hinweis auf eine kirchliche Hierarchie noch mit dem Hinweis auf die Gläubigkeit derer, die glauben, sie könnten sich zu einer Kirche zusammenschließen. Sondern es verweist ganz konsequent auf den Gottesdienst als den Ort, wo die eine heilige katholische Kirche erkennbar und sichtbar wird: Kirche ist ihrem Wesen nach „Versammlung“; sie ist geschart um Wort und Sakrament. Nicht die Gläubigen versammeln „sich“, sondern Christus versammelt seine Herde (dies Wort steckt im lateinischen Wort für „Versammlung“), um sie mit seinen Gaben zu beschenken. Das Augsburger Bekenntnis entfaltet also, mit einem Fachausdruck formuliert, eine sogenannte „eucharistische Ekklesiologie“, eine Lehre von der Kirche, die ganz von der gemeinsamen Feier des Heiligen Mahles in der Gemeinde vor Ort ausgeht – ganz ähnlich übrigens, wie dies heutzutage auch in der orthodoxen Theologie beschrieben wird. Statt „Versammlung der Gläubigen“ formuliert der lateinische Text des Augsburger Bekenntnisses „Versammlung der Heiligen“ und macht damit deutlich, dass nicht die Kirche durch den Glauben ihrer Mitglieder erschaffen wird, sondern die Gottesdienstteilnehmer durch Wort und Sakrament „geheiligt“ werden, in die Gemeinschaft mit Christus eingebunden werden und eben dadurch glauben.

Weil Christus die Gaben seines Heils durch Menschen austeilen lässt, geht er damit zugleich das Risiko ein, dass eben diese Menschen seine Gaben verfälschen und verdunkeln. Wo dies geschieht, da wird die eine, heilige, christliche Kirche nicht mehr erkennbar, da ist sie eben dort nicht mehr oder zumindest nicht mehr eindeutig zu finden. Die Kirche Jesu Christi ist dort, wo das Evangelium „rein gepredigt“ und die Sakramente „dem Evangelium gemäß“, also der Stiftung Christi gemäß gereicht werden, betont der 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses; sie ist nicht unbedingt dort, wo einfach „irgendetwas“ gepredigt wird und wo die Sakramente „irgendwie“ gefeiert werden. Von daher kann es geschehen, dass sich eine Institution Kirche nennt, ohne es in Wirklichkeit noch zu sein. Dort, wo nicht Christus, sein Sterben und Auferstehen uns zugut, verkündigt wird, dort, wo Menschen nicht mit dem Zuspruch der Vergebung der Sünden getröstet werden, sondern stattdessen nur darüber belehrt werden, was sie als Christen zu tun haben – vielleicht gar, welche politischen Auffassungen sie zu vertreten haben, dort ist nicht die Versammlung derer, bei denen das Evangelium rein gepredigt wird,

spricht: dort ist nicht die Kirche, von der das Augsburger Bekenntnis hier spricht. Dort, wo aus dem Gnadengeschenk der Taufe ein Bekenntnisakt des Menschen gemacht wird, wo aus der Speise des heiligen Leibes und Blutes Christi ein Mahl der mitmenschlichen Gemeinschaft gemacht wird, wo die Vergebung der Sünden nicht mehr vollmächtig zugesprochen wird, sondern durch Formen menschlicher Seelenmassage ersetzt wird, dort ist nicht die Versammlung derer, bei denen die Sakramente dem Evangelium gemäß gereicht werden. Damit soll nicht denen, die in ihrer konkreten Gemeinde von solchen Missständen betroffen sind, grundsätzlich der Glaube an Christus abgesprochen werden. Martin Luther hat gerade mit Verweis darauf, dass es die eine, heilige, christliche Kirche zu allen Zeiten gegeben hat und gibt, betont, dass auch in den dunkelsten Zeiten der Verfälschung des Evangeliums in der Kirche Christus dennoch immer wieder Wege gefunden hat, Menschen mit seinem Wort und Sakrament zu erreichen und sie dadurch selig zu machen.

Doch als Christen, die in Gottes Wort unterrichtet sind, haben wir in der Tat die Aufgabe, darauf zu achten, dass wir uns zu einer Kirche und Gemeinde halten, in der tatsächlich das Evangelium rein gepredigt wird und die Sakramente nach der Einsetzung Christi gereicht werden. Maßstab meiner Zugehörigkeit zu einer Kirche darf nicht die äußere Größe einer Kirche sein, auch nicht die Gewohnheit, dass ich doch immer schon zu einer bestimmten Kirche gehört habe. Sondern es darf immer wieder nur um diese eine Frage gehen: Wird hier das Evangelium unverfälscht gepredigt, werden hier die Sakramente so gereicht, wie dies der Stiftung Christi entspricht? Und da kann es sehr wohl sein, dass sich Christen genötigt sehen, „ihre“ Kirche zu verlassen, eben um in der Einheit der einen, heiligen, katholischen Kirche zu bleiben und diese Einheit nicht preiszugeben.

Die Existenz verschiedener „Kirchen“ ist keine Frage der Folklore, sondern ein Skandal, der dem Wesen der Kirche Jesu Christi, eine zu sein, ganz und gar widerspricht. Und doch lässt sich dieser Skandal nicht dadurch beseitigen, dass man Kirchen, die Unterschiedliches lehren und praktizieren, organisatorisch einfach zusammenschließt zu einer Union. Sondern wahre Einheit der Kirche ist nur da vorhanden, wo Einmütigkeit in der Verkündigung des Evangeliums und in der Lehre und Verwaltung der Sakramente besteht. Diese Einheit kann nicht von Menschen geschaffen, sondern immer wieder nur erbeten und geschenkt werden – und soll dann auch dankbar wahrgenommen und anerkannt werden, wo sie besteht. In diesem Verständnis von Ökumene sind wir uns als lutherische Christen mit dem jetzigen Papst Benedikt XVI. sehr einig, der eben dies bei seinem Besuch im Augustinerkloster in Erfurt im vergangenen Jahr noch einmal deutlich zum Ausdruck gebracht hat.

Die Einheit der Kirche kann nicht durch kirchliche Ordnungen gesichert werden, wenn ihre innere Einheit nicht besteht oder längst zerbrochen ist, so macht es das Augsburger Bekenntnis hier abschließend deutlich. Umgekehrt ist die wahre Einheit der Kirche so stark, dass sie auch unterschiedliche kirchliche Ordnungen ertragen kann und nicht auf Einheitlichkeit in allen Ordnungsfragen drängen muss. Melancthon musste damals verteidigen, weshalb die Nichtbefolgung bestimmter kirchlicher Ordnungen und Traditionen nicht bedeutet, dass man sich damit aus der Einheit der Kirche Christi ausschließt. Dies darf für uns heute aber kein Argument sein, der „Häresie der Formlosigkeit“ zu verfallen, die der Schriftsteller Martin Mosebach mit Recht in der Kirche beobachtet und beklagt hat. Gerade wenn wir um die Fortdauer der einen, heiligen, katholischen Kirche durch alle Zeiten hindurch wissen, tun wir gut daran, diese Fortdauer auch in der Art und Weise deutlich werden zu lassen, wie wir unsere Gottesdienste feiern: Nicht wir schaffen die Kirche durch unser „Zusammentreten“, durch unsere Gestaltung von Gottesdiensten. Sondern wir leben als Christen von dem, was uns schon vorgegeben ist, wir

leben von der Kirche, die schon vor uns da war und in der allein wir bekommen, was wir brauchen, um selig zu werden: Gottes Geist, Gottes Vergebung durch Gottes Wort und Sakrament. Doch jede Form wäre hohl, wenn sie nicht mit dem Inhalt dessen gefüllt wäre, was allein Kirche als Kirche erkennbar werden lässt: mit der unverfälschten Verkündigung des Evangeliums und der rechten Verwaltung der Sakramente. Alles andere wäre in der Tat „Brimborium“.

## **ARTIKEL 8: ÜBER DIE WIRKLICHKEIT DER KIRCHE**

Obwohl die Kirche eigentlich die Versammlung der Heiligen und wahrhaft Glaubenden ist, so darf man doch, da in diesem Leben viele Heuchler und Schlechte darunter gemischt sind, die Sakramente gebrauchen, auch wenn sie von Schlechten verwaltet werden, nach dem Worte Christi: „Es sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer auf dem Stuhle Moses usw.“ Die Sakramente und das Wort sind wirksam wegen der Anordnung und des Befehls Christi, auch wenn sie durch Schlechte gespendet werden.

Sie verurteilen die Donatisten und ihresgleichen, welche sagten, man dürfe in der Kirche den Dienst der Schlechten nicht hinnehmen, und meinten, der Dienst der Schlechten sei unnütz und wirkungslos.

Kurz bevor im Jahr 313 der christliche Glaube von Kaiser Konstantin zu einer erlaubten Religion erklärt wurde, hatte es unter seinem Vorgänger Diokletian noch einmal eine ganz heftige Christenverfolgung gegeben. Sie war so brutal gewesen, dass nicht wenige Christen, ja auch Priester, zeitweilig ihren Glauben widerrufen oder zumindest heilige Schriften oder heilige Geräte den Schergen des Kaisers ausgeliefert hatten. Als die Verfolgungszeit nun vorbei war, stellte sich der Kirche die dringende Frage, wie mit denen umzugehen sei, die während der Verfolgung vom Glauben abgefallen (lapsi) waren oder die heiligen Gegenstände herausgerückt hatten (traditores), nun aber in die Kirche zurückkehren wollten. Dabei ging es vor allem um diejenigen, die selber ein kirchliches Amt versehen hatten und nun wieder nach ihrer Rückkehr dieses Amt in der Kirche versehen wollte. Der Streit entbrannte im Winter 312/313 in Karthago: Eine Gruppe erkannte den neugeweihten Bischof Caecilianus nicht an, weil unter denen, die ihn zum Bischof geweiht hatten, angeblich auch ein „traditor“ gewesen sei. Gegenspieler Caecilians war ein gewisser Donatus, der vierzig Jahre lang die später nach ihm benannten „Donatisten“ anführte, die sich von der Kirche getrennt hatten und behaupteten, ein Priester, der sich schwerer persönlicher Verfehlungen schuldig gemacht habe, könne die Sakramente nicht gültig spenden.

Bereits im 4. Jahrhundert wurde diese Irrlehre der Donatisten verworfen. Das Augsburger Bekenntnis stellt sich hier ganz bewusst in die kirchliche Tradition und macht zugleich deutlich, warum es falsch und gefährlich wäre, die Gültigkeit der Sakramente von der Würdigkeit des Spenders abhängig zu machen:

Der Glaube des Christen braucht etwas ganz Festes, an das er sich halten, an dem er hängen kann. Dieses Feste, das den Glauben schafft und an dem der Glaube hängen kann, sind die Sakramente und das Wort Gottes. Wenn nun die Gültigkeit und Wirksamkeit der Sakramente von der Würdigkeit dessen abhinge, der sie verwaltet, könnte der Glaube ja nie gewiss sein, ob er ein gültiges Sakrament empfängt. Wer weiß, was für ein würdiges oder unwürdiges Leben derjenige, der die Sakramente verwaltet, in Wirklichkeit führen mag! Nein, gültig und wirksam sind die Sakramente einzig und allein, wenn und weil sie gemäß der Anordnung und Stiftung Christi gespendet werden. Das reicht – und das muss reichen, um der Glaubensgewissheit der

Empfangenden willen!

Auch wenn es die altkirchlichen Donatisten heute nicht mehr gibt, ist donatistisches Gedankengut auch heute noch weit verbreitet:

Dies geht schon damit los, dass es nicht wenige christliche Gruppen gibt, die versuchen, eine wirklich „reine Kirche“ zu schaffen, zu der nur diejenigen gehören, die auch tatsächlich „mit Ernst Christen sind“. Und so zieht man sich naserümpfend aus der größeren Gemeinschaft der Kirche zurück in kleine, fromme Zirkel, in der die Schar der wahrhaft Glaubenden sichtbar und auch leicht überschaubar ist und in der man mit den „Heuchlern“ in den großen Gemeinden nichts mehr zu schaffen hat. Es ist faszinierend, wie immer wieder sehr fromm erscheinende Gruppierungen diesem Irrtum verfallen, wo Jesus in seinem Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Matthäus 13,24-30) doch schon so eindringlich davor gewarnt hatte, vor dem Tag des Jüngsten Gerichts die Scheidung zwischen wahrhaft Glaubenden und Heuchlern erkennbar machen und eben damit eine reine Kirche schaffen zu wollen. Unmöglich ist der Vollzug dieser Scheidung, weil diese Scheidung doch letztlich durch jeden einzelnen Christen hindurchgeht, der, solange er lebt, immer Sünder und Gerechter zugleich ist. Auch eine scheinbar reine Gemeinde kann die Sünde eben nicht draußen vor der Tür lassen – im Gegenteil: In einer Gemeinde, die sich besonders rein vorkommt, besteht die besondere Gefahr, dass Christen sich in ihr sehr viel mehr wie der Pharisäer statt wie der Zöllner in Jesu Gleichnis in Lukas 18,9-14 verhalten. Die Unmöglichkeit dieser Scheidung zwischen wahrhaft Glaubenden und Heuchlern beschränkt sich dabei, so betont es das Augsburger Bekenntnis ausdrücklich, auf „dieses Leben“. Christus wird diese Scheidung am Ende sehr wohl zu vollziehen vermögen. Die Zugehörigkeit zu einer Institution namens Kirche allein vermag am Ende in Gottes letztem Gericht nicht zu retten. Rettung verheißt allein der Glaube, die Gemeinschaft mit Christus, die allerdings wiederum durch die Sakramente und die Verkündigung des Evangeliums vermittelt wird. Entsprechend ist und bleibt die Kirche die Versammlung der Heiligen und wahrhaft Glaubenden, weil sie dort erkennbar wird, wo Christen sich um Christus und seine Gaben sammeln.

Der Fokus des 8. Artikels des Augsburger Bekenntnisses liegt nun jedoch nicht darauf, dass es in einer christlichen Gemeinde immer auch nicht wenige „Namenschristen“ gibt, die in Wirklichkeit gar nicht mehr an Jesus Christus glauben. Das ist allemal traurig genug. Sondern der Fokus liegt, wie schon bei den donatistischen Streitigkeiten in der Alten Kirche, auf den Spendern der Sakramente, auf den Pfarrern: Darf ich von einem Pfarrer das Sakrament empfangen, der mir ein zweifelhaftes moralisches Leben zu führen scheint oder der sich nach meiner Einschätzung immer wieder wenig christlich benimmt?

Ja, ich darf es, sagt das Augsburger Bekenntnis, und darf dabei ganz von der Würdigkeit des Spenders wegblicken. Auf die kommt es nicht an. Entscheidend ist einzig und allein, dass die Sakramente nach der Ordnung und Einsetzung Christi verwaltet werden, dass das Wort Gottes so gepredigt wird, wie es der Heiligen Schrift entspricht. Ein Pfarrer kann weder durch seine Ausstrahlung der Wirksamkeit der Gnadenmittel etwas hinzufügen, noch kann er die Wirksamkeit der Gnadenmittel durch sein anstößiges Verhalten mindern.

Das ist gleichermaßen ein Trost für den Pfarrer, der um seine eigenen Schwächen und Unzulänglichkeiten weiß: Was er austeilt, ist in seiner Gültigkeit und Wirksamkeit nicht von seiner eigenen Vollkommenheit abhängig. Und es ist ein Trost für die Gemeindeglieder: Sie dürfen gewiss sein, dass die Gnadenmittel bewirken, was sie sagen, weil allein die Anordnung und der Befehl Christi ihre Gültigkeit und Wirksamkeit gewährleisten. Von daher kann ich auch die Glieder unserer Gemeinde nur ermutigen, die Sakramente in unserer Gemeinde zu

empfangen, auch wenn sie sich von dem, der sie austeilte, vielleicht eher abgestoßen fühlen.

Die Aussagen des 8. Artikels des Augsburger Bekenntnisses sind kein Freibrief für Pfarrer, dass sie sich persönlich verhalten können, wie sie wollen, da dies ja der Objektivität der Gabe des Sakraments keinen Abbruch tut. Dass auch Pfarrer Menschen ein gewaltiges Ärgernis sein und bereiten können, bedenkt Christus auch im Evangelium und spricht besonders den Fall an, dass jemand den „Kleinen“ ein Ärgernis bereitet: „für den wäre es besser, dass ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, wo es am tiefsten ist.“ (Matthäus 18,6) Der Pfarrer predigt natürlich auch mit seinem Lebenswandel – aber er predigt dabei natürlich zuerst und vor allem dadurch, dass er zeigt, wie er selber immer wieder umkehrt und aus der Vergebung lebt.

Die Aussagen des 8. Artikels des Augsburger Bekenntnisses warnen umgekehrt jedoch sehr wohl davor, dass Gemeindeglieder ihren Glauben statt an die Zusage Gottes in den Gnadenmitteln an einen Pfarrer hängen, den sie vielleicht besonders mögen, und ihm zutrauen, er könne über die Wirksamkeit der Gnadenmittel hinaus Menschen zum Glauben zu bringen. Pfarrer vermögen Menschen ein Ärgernis bereiten und ihnen damit den Weg zu Christus verstellen; den Glauben in einem Menschen hervorzurufen vermögen sie dagegen nicht. Von daher ist es durchaus auch als problematisch anzusehen, wenn in den Ankündigungen evangelischer Gottesdienste regelmäßig der Name des Predigers extra erwähnt wird und die Leser dadurch nur allzu leicht dazu verführt werden, ihre Entscheidung zur Teilnahme am Gottesdienst von der Persönlichkeit des jeweiligen Predigers oder seinen Predigtkünsten abhängig zu machen.

Ist es nach dem, was das Augsburger Bekenntnis hier sagt, also grundsätzlich egal, in welche Kirche und zu welchem Pfarrer ich in den Gottesdienst gehe? Problematisch ist es schon, wenn ich zu einer Kirche gehöre, bei der ich meine Entscheidung zur Teilnahme am Gottesdienst deshalb von einem Pfarrer abhängig machen muss, weil ich befürchten muss, dass bei anderen Pfarrern derselben Kirche oder gar Gemeinde die Orientierung an der Anordnung und dem Befehl Christi nicht gewährleistet ist. Dies entspricht gewiss nicht der „Einmütigkeit“ der Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung, von der der 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses zuvor als Kennzeichen der wahren Kirche zu berichten wusste.

Wo aber die Anordnung und der Befehl Christi in der Verkündigung des Evangeliums und in der Verwaltung der Sakramente verletzt werden, da sollen wir in der Tat fernbleiben, weil damit in der Tat Gültigkeit und Wirksamkeit der Sakramente in Frage gestellt werden und weil es dann entsprechend auch ein „anderes Evangelium“ (vgl. Galater 1,8+9) wäre, was uns verkündigt wird. Anordnung und Befehl Christi werden beispielsweise verletzt, wenn man bei einer Taufe die Worte der Taufformel durch selbstgebastelte Kreationen ersetzt oder an die Stelle des fließenden Wassers ein feuchter Finger des Pfarrers tritt. Anordnung und Befehl Christi werden auch dort verletzt, wo bei der Feier des Heiligen Mahls die Abendmahlselemente des ersten Abendmahls Christi durch andere ersetzt werden oder wo aus dem Mahl des Leibes und Blutes Christi ein nettes Erinnerungs- oder Gemeinschaftsmahl gemacht wird.

Anordnung (lateinisch: *ordinatio*) und Befehl Christi werden aber auch dort verletzt, wo man glaubt, ohne die *ordinatio* Christi, ohne die Ordination, die Feier des Heiligen Mahls leiten zu können.

In all diesen Fällen geht es nicht bloß um die persönliche Schuld dessen, der das Sakrament austeilte und von der wir als Empfangende wegschauen sollen und dürfen. Sondern es geht um das, was das Sakrament zum Sakrament macht: um Christi Befehl, dem wir zu folgen haben. Dabei entscheidet dann auch in der Tat nicht die Mehrheit über die Wahrheit. Da kann es dann

sehr wohl sein, dass man angefeindet wird, nur weil man sich nicht am kirchlichen „Mainstream“ beteiligt, sondern um der Anordnung und des Befehls Christi willen eine Kirche verlassen muss, deren Verkündigung und Praxis der Sakramentsverwaltung man nicht länger mitzutragen vermag. Dabei geht es dann nicht um die „reine Kirche“, wohl aber um das reine Evangelium. Und eben daran darf es niemals einen Abstrich geben. Und wie gut, wenn diejenigen, die uns das Evangelium rein und unverfälscht verkündigen und die Sakramente nach der Stiftung Christi verwalten, dann auch mit ihrem Leben bezeugen, was sie verkündigen und austeilten! Genau so stellt sich auch der 8. Artikel des Augsburger Bekenntnisses Kirche vor, auch wenn er darum weiß, dass ihr Erscheinungsbild nicht immer so eindeutig ist. Doch Hauptsache, dies eine bleibt klar: Es geht nicht um den Pastor; es geht um Wort und Sakrament!

## **ARTIKEL 9: VON DER TAUFE**

Von der Taufe wird gelehrt, dass sie notwendig ist zum Heil und dass durch die Taufe die Gnade Gottes dargeboten wird und dass man auch die Kinder taufen soll, die durch die Taufe Gott überantwortet und in die Gnade Gottes aufgenommen werden. Deshalb werden die Wiedertäufer verworfen, die lehren, dass die Kindertaufe nicht recht sei, und behaupten, dass die Kinder ohne Taufe gerettet werden.

Der neunte Artikel des Augsburger Bekenntnisses enthält keine vollständige Lehre von der Taufe. Er verfolgt zunächst einmal deutlich erkennbar ein „politisches“ Ziel: Dem Kaiser sollte ganz klar gemacht werden, dass die Bekenner von Augsburg mit der Bewegung der Wiedertäufer nichts zu tun haben und in der Haltung zu ihnen Seite an Seite mit den „Altgläubigen“ stehen. Dies war nicht zuletzt darum wichtig, weil sich die Wiedertäufer mit ihrer Lehre und Praxis außerhalb des staatlichen Rechtes stellten und darum auch mit staatlichen Maßnahmen bekämpft wurden. Dem wollten sich die Bekenner von Augsburg natürlich keinesfalls ausgesetzt sehen. Dass man sich im weiteren Verlauf der Geschichte auch von lutherischer Seite nicht selten an Verfolgungsmaßnahmen gegenüber den „Wiedertäufern“ beteiligt hat und diesen damit oftmals schweres Leid zugefügt hat, hat gerade kürzlich der Internationale Lutherische Rat (ILC), der weltweite Zusammenschluss bekenntnisgebundener lutherischer Kirchen, auf einer Konferenz unter der Leitung des Vorsitzenden des ILC, Bischof Hans-Jörg Voigt, „mit großem Respekt anerkannt und bedauert“.

Dennoch würde man den 9. Artikel des Augsburger Bekenntnisses nicht recht verstehen, wenn man ihn nur als Ausdruck eines kirchenpolitischen Manövers interpretieren würde. In ihm finden sich trotz seiner Kürze wesentliche inhaltliche Aussagen über die Taufe, die für das lutherische Bekenntnis zu diesem Thema von entscheidender Bedeutung sind:

Zunächst einmal wird festgehalten, dass die Taufe „notwendig zum Heil“ ist. Dies ist eine sehr starke Aussage, die aber schlicht und einfach Markus 16,16 wiedergibt: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden.“ Immer wieder gibt es Versuche, die Bedeutung, die der Taufe in diesem Vers zugebilligt wird, dadurch zu relativieren, dass auf den zweiten Halbvers verwiesen wird, wo es allein heißt, wer aber nicht glaube, werde verdammt. Also, so wird dann gleichermaßen messerscharf wie unbiblich gefolgert, komme es gar nicht auf die Taufe, sondern nur auf den Glauben an; den Verweis auf die Taufe habe Christus sich eigentlich auch schenken können. Doch Christus nennt Glaube und Taufe als Voraussetzungen dafür, selig zu werden, oder besser gesagt: als die Art und Weise, in der einem Menschen das Heil, die Rettung zuteil wird.

Melanchthon schweigt hingegen in diesem Artikel vom Glauben. Dies hat, wie gesagt, nicht bloß

taktische Gründe. Sondern damit will er an dieser Stelle das so weit verbreitete Missverständnis vermeiden, wonach der Glaube gleichsam eine menschliche Ergänzung des Handelns Gottes in der Taufe sei oder gar die Taufe nur noch als Ausdruck und Bekenntnis des Glaubens des Täuflings verstanden wird. Genau hier liegt auch der grundlegende Fehler im Taufverständnis auch heutiger Wiedertäufer, den man – bei allem Bedauern über ihre Behandlung in der Vergangenheit – doch auch heute klar benennen muss: Glauben wird bei ihnen immer wieder verkürzt als menschliche Entscheidung oder als Verstehen wahrgenommen, als Bedingung, die der Mensch zu erfüllen hat, um gerettet zu werden. Entsprechend wird Kindern die Fähigkeit zu solch einer Entscheidung oder solchem Verstehen abgesprochen – und damit auch die Möglichkeit, die entscheidende Bedingung zu erfüllen, die für den Empfang der Taufe vorausgesetzt werden muss. Geht man erst einmal von diesem – übrigens sehr neuzeitlichen – Verständnis von Glauben aus, dann ist die Argumentation in sich durchaus stimmig. Doch ihr entscheidender Fehler liegt eben darin, dass sie dem biblischen Verständnis von Glauben nicht gerecht wird, dies aber auch gar nicht weiter bedenkt: Glauben ist gerade nicht menschliche Entscheidung, sondern Ausdruck der Entscheidung Gottes für den Menschen, ist Gabe und Wirkung des Geistes Gottes, ist unendlich mehr als „Entscheidung“ oder „Gefühl“, ist vielmehr seinsmäßige Verbindung mit Christus: „Ihr seid alle durch den Glauben Gottes Kinder in Christus Jesus. Denn(!) ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen.“ (Galater 3,26+27) Glauben heißt: durch die Taufe Christus anziehen und in ihm sein. Glauben ist gerade der Ausdruck dessen, dass nicht ich Gott etwas zu bieten habe, sondern dass er alles für mich tut. Und Gott hat nun einmal entschieden, Menschen durch das Bad der Wiedergeburt selig zu machen (Titus 3,5).

Im 9. Artikel des Augsburger Bekenntnisses wird Gottes Handeln in der Taufe sehr kurz und knapp skizziert: „dass durch die Taufe die Gnade Gottes dargeboten wird“. Eindeutig wird damit markiert, dass sich in der Taufe – wie überhaupt im Verhältnis des Menschen zu Gott – eine Bewegung von Gott zum Menschen hin und nicht umgekehrt vollzieht. Das Wort „darbieten“ meint dabei in diesem Zusammenhang eben nicht bloß ein unverbindliches oder neutrales Angebot, das den Menschen zur Entscheidung zwingt und insofern sein Mittun erfordert. Sondern das Wort „darbieten“ meint im lateinischen Text so viel wie „schenken“ oder „übereignen“. Übereignet wird die Gnade Gottes, so formuliert Melancthon hier. Was mit der Gnade Gottes gemeint ist, ergibt sich aus dem Zusammenhang des Galaterbriefs und überhaupt der lutherischen Bekenntnisse sehr deutlich: Sie ist eben nicht bloß eine Befähigung des Menschen, nach Gottes Willen leben zu können, sondern die heilvolle Zuwendung Gottes zum Menschen schlechthin. Entsprechend wird man, werden auch schon Kinder in diese Gnade Gottes „aufgenommen“, wie es gleich darauf heißt: „Gnade“ heißt eben so viel wie „in Christus sein“, mit ihm verbunden sein, wie Paulus es in Galater 3,27 formuliert: In der Taufe ziehen wir Christus an und sind dadurch „in Christus“. Und genau das nehme ich dann dankbar und voll Freude wahr. Mit den Worten Martin Luthers aus dem Großen Katechismus: Mein Glaube macht nicht die Taufe, sondern er empfängt die Taufe. Und dieses Empfangen kann eben auch so aussehen, dass ich im Rückblick darüber staune, was in der Taufe an mir geschehen ist: Mir ist Gottes Gnade, seine Zuwendung zu mir geschenkt worden.

Wenn das klar ist, dann ergibt sich daraus von selbst, dass auch schon Kinder getauft werden sollen. Denn auch Kindern kann man schon etwas schenken, dessen Bedeutung ihnen vielleicht erst später ganz aufgeht und das für sie doch auch schon zuvor entscheidend wichtig ist. Die Entscheidung darüber, ob es richtig ist, Kinder zu taufen, fällt aus lutherischer Sicht nicht in der Beantwortung der Frage, ob schon die Apostel Kinder getauft haben. Es gibt gute historische Gründe dafür, dass sie dies getan haben. Doch entscheidend ist allein, wie wir die Taufe



verstehen: Ist sie ein Tun des Menschen, dann sollten wir keine Kinder taufen. Ist sie ein Tun Gottes, dann ist es konsequent, dass wir auch Kinder taufen, damit auch sie Gott überantwortet und sein Eigentum werden.

Was Melanchthon hier im 9. Artikel des Augsburger Bekenntnisses ganz kurz skizziert, hat erhebliche Auswirkungen in der kirchlichen Praxis:

Weil die Taufe „notwendig zum Heil“ ist, praktiziert die lutherische Kirche die Nottaufe: Wenn kein Pastor mehr herbeigerufen werden kann, hat jeder Christ das Recht, ja die Pflicht, einem anderen Menschen die Heilige Taufe zu spenden, wenn dieser zu sterben droht oder wenn auch auf absehbare Frist nicht zu erkennen ist, dass ein Pastor kommen und die Taufe vollziehen könnte. Genauso haben es in der Zeit der Sowjetunion viele lutherische Großmütter gehalten und praktiziert – Gott sei Dank! Und eben darum lernen auch die Konfirmanden in unserer Gemeinde schon im Vorkonfirmandenunterricht, wie man eine Nottaufe vollzieht: In der größten Not reicht es, den Kopf des Täuflings mit Wasser zu begießen und die Taufformel zu sprechen: „N.N. (Name des Täuflings), ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Selbst wenn wir nicht in die Lage kommen sollten, selber eine Nottaufe zu vollziehen, tun wir doch gut daran, dort, wo wir die Verantwortung haben, dafür zu sorgen, dass ungetaufte Kinder bald getauft werden. Und wir tun gut daran, auch Menschen in unserem Bekannten- und Freundeskreis auf die Taufe anzusprechen, wenn wir etwa davon hören, dass ein Mensch schwer erkrankt ist, der noch nicht getauft ist. Dass zu der Taufe immer auch die Verkündigung des Evangeliums bzw. die Erziehung im Glauben dazugehört, ist dabei klar.

Damit sind wir bei einem weiteren ganz praktischen Punkt: der Taufzulassung. Die Spendung der Taufe setzt voraus, dass der Empfänger nach menschlichem Ermessen etwas von der Taufe erfährt bzw. dazu bereit ist, im Weiteren auch als Getaufter zu leben. Die Spendung der Taufe ist keine kirchliche Nettigkeit, mit der die Kirche einer Familie eine schöne Familienfeier angesichts der Geburt ihres Kindes ermöglicht und diese Feier ein wenig religiös untermalt. Wo diejenigen, die für die Erziehung des Kindes verantwortlich sind, nicht zu erkennen geben, dass sie es dem Täufling ermöglichen werden, auch weiter in der Gemeinschaft der Kirche leben zu können, darf ein Pastor nicht taufen. Darum gibt es auch die entsprechenden Fragen in der Tauf liturgie bei der Taufe von Kindern, die an Eltern und Paten gerichtet werden. Und ebenso setzt die Taufe eines Erwachsenen voraus, dass er um die Grundlagen des christlichen Glaubens weiß und deutlich macht, dass er auch weiter aus der Kraft der Taufe leben will. Darum geht der Taufe von Erwachsenen in unserer Gemeinde ein Taufunterricht voraus, in dessen Verlauf der Pastor sich von der Ernsthaftigkeit des Taufbegehrens überzeugen kann. Es ist dann allerdings tatsächlich auch seine Aufgabe und nicht etwa die staatlicher Gerichte, diese Ernsthaftigkeit festzustellen und daraufhin die Taufzulassung zu erteilen.

Erwähnt wurden eben schon die Paten: Ihr Amt ist kein familiärer Ehrendienst, sondern ein kirchliches Amt, das ihnen auch von der Kirche – in den meisten Fällen auf Vorschlag der Eltern oder des Täuflings selber – übertragen wird. Dies sollten auch Eltern immer berücksichtigen, wenn sie Paten für ihre Kinder aussuchen: Kriterium dafür sollte nicht die freundschaftliche oder verwandtschaftliche Verbindung der Paten zu den Eltern des Täuflings sein, sondern einzig und allein, ob dieser Pate oder diese Patin dem Täufling mit dem eigenen Lebensbeispiel Mut macht, als Christ zu leben und bei Christus zu bleiben. Hier klaffen leider Anspruch und Realität in der Praxis oft weit auseinander, und so kann oftmals nur noch im Taufgespräch versucht werden, den Paten etwas von den Aufgaben zu vermitteln, die sie mit der Übernahme des Patenamtes zu erfüllen versprechen.

Melanchthons Anliegen im 9. Artikel des Augsburger Bekenntnisses ist, mit unseren heutigen Worten, ein ausgesprochen „ökumenisches“: Er möchte betonen, dass es Grundlagen gibt, von denen auch Christen verschiedener Konfession gemeinsam ausgehen können. Dieses Anliegen ist hier in Deutschland vor einigen Jahren in der sogenannten „Magdeburger Erklärung“ aufgegriffen worden, in der die „seriösen“ christlichen Kirchen die Gültigkeit der in den jeweils anderen Kirchen gespendeten Taufen wechselseitig anerkennen. Dies schließt allerdings auch die Anerkennung von Taufen ein, die Kindern gespendet werden. Und von daher haben die Nachkommen der Wiedertäufer, die Baptisten und andere Freikirchen, diese Erklärung auch nicht mit unterschreiben können. Auch da schließt sich dann wieder der Kreis zum 9. Artikel.

## **ARTIKEL 10: VOM HEILIGEN ABENDMAHL**

Vom Abendmahl des Herrn wird so gelehrt, dass der wahre Leib und das wahre Blut Christi wirklich unter der Gestalt des Brotes und Weines im Abendmahl gegenwärtig sind und dort ausgeteilt und empfangen werden. Deshalb wird auch die Gegenlehre verworfen.

Der zehnte Artikel des Augsburger Bekenntnisses, „Vom heiligen Abendmahl“, ist einer der kürzesten. Das bedeutet jedoch gerade nicht, dass er einer der unwichtigsten wäre. Vielmehr bringt Melanchthon mit dieser Kurzfassung zum Ausdruck, dass in der Frage des heiligen Abendmahls zwischen den Bekenntnern von Augsburg und den „Altgläubigen“ kein wesentlicher Diskussionsbedarf besteht.

Um dies recht verstehen zu können, müssen wir uns zunächst noch einmal vergegenwärtigen, was denn das Heilige Abendmahl eigentlich ausmacht, worin das Wesen dieses Sakraments besteht. Martin Luther hatte es im Jahr zuvor in seinem Kleinen Katechismus auch für Gemeindeglieder meisterhaft zusammengefasst: „Es ist der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus, unter dem Brot und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christus selbst eingesetzt.“ Das Heilige Abendmahl wird also nicht als ein gemeinschaftliches Ritual beschrieben, bei dem es eigentlich nur irgendwelche spitzfindigen Theologen näher interessiert, in was für einem Sinne denn dabei auch von dem Leib und dem Blut Christi gesprochen wird, ob das denn nur ein Bild sein soll oder vielleicht doch noch etwas mehr. Sondern das Sakrament des Altars ist der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus. Das macht Sinn, Inhalt und Wesen dieses Sakraments aus, dass es der wahre Leib und Blut Jesu Christi ist, der von denen, die am Sakrament teilhaben, mit ihrem Mund empfangen wird. Eine wie auch immer geartete Mahlfeier, bei der geleugnet oder verdunkelt wird, dass es der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus ist, der da unter dem Brot und Wein den Christen ausgeteilt wird, ist also nach unserem lutherischen Bekenntnis nicht das Mahl des Herrn, nicht das Sakrament, das Christus selbst eingesetzt hat.

In derselben Weise konzentriert sich auch Philipp Melanchthon hier im 10. Artikel des Augsburger Bekenntnisses auf die Realpräsenz, die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Heiligen Mahl. Die ist das Entscheidende, worum es im Abendmahl geht. Eindringlich betont der 10. Artikel, dass es im Altarsakrament nicht bloß um Symbolik, um Erinnerung, um Gefühl oder Einbildung geht: Es wird gelehrt, dass der wahre Leib und das wahre Blut Christi wirklich unter der Gestalt des Brotes und Weines im Abendmahl gegenwärtig sind. „Wahr“ meint hier nicht das Gegenteil von „falsch“, sondern das Gegenteil von „symbolisch“, „bildlich“: Ausgeschlossen werden soll die Vorstellung, dass im Heiligen Mahl eigentlich nur Brot und Wein ausgeteilt werden und die Empfangenden sich in ihrem Geist oder Herz dadurch an die Hingabe des Leibes und Blutes Christi erinnert werden oder sie in ihrer Einbildung, durch ihren

Glauben zum Leib und Blut Christi werden lassen. Das Heilige Mahl ist kein Spiel.

Bemerkenswert ist, dass der 10. Artikel des Augsburger Bekenntnisses Leib und Blut Christi zu den Elementen von Brot und Wein so in Beziehung setzt, dass er die Formulierung „unter der Gestalt des Brotes und Weines“ wählt. Es handelt sich hier genau um die Wortwahl, mit der auch das IV. Laterankonzil 1215 das Wunder der Realpräsenz beschrieben hatte, wobei es dann allerdings versuchte, dieses Wunder mithilfe antiker philosophischer Begrifflichkeit zu umschreiben: Während die Äußerlichkeiten von Brot und Wein (Gestalt und Geschmack usw.) unverändert bleiben, wird ihr Wesen in den Leib und das Blut Christi verwandelt. Melanchthon verzichtet bewusst auf die Aufnahme dieser philosophischen Begrifflichkeit, verwendet aber die Formulierung „unter der Gestalt“, um deutlich zu machen, dass man sich in der Frage der Realpräsenz mit der römischen Seite in der Sache vollkommen einig ist. Eben dies wurde auch von der anderen Seite anerkannt. In der Confutatio, der Erwiderungsschrift der römischen Seite auf das Augsburger Bekenntnis, wird an der Formulierung dieses Artikels keine Kritik geübt. Und Melanchthon seinerseits unterstreicht diesen Konsens noch einmal in der Apologie des Augsburger Bekenntnisses, wenn er dort auch die orthodoxen Kirchen des Ostens mit in den kirchlichen Grundkonsens hineinnimmt, der zwischen den Bekennern von Augsburg, der römischen und der orthodoxen Kirche besteht: „Wir haben erfahren, dass nicht nur die römische Kirche die leibliche Gegenwart Christi bejaht; sondern derselben Meinung ist jetzt und war einst die griechische Kirche. Denn das bezeugt bei ihnen der Kanon der Messe, in dem der Priester deutlich betet, dass der Leib Christi infolge der Verwandlung des Brotes Wirklichkeit wird. Und Vulgarius sagt klar, dass das Brot nicht nur Symbol ist, sondern wirklich in das Fleisch verwandelt wird.“ (Apologie X,2) Das lutherische Bekenntnis scheut sich also nicht, das Wunder der Realpräsenz, der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in den Elementen von Brot und Wein, mit dem Begriff der „Verwandlung“ zu beschreiben.

Ausdrücklich unterscheidet das Augsburger Bekenntnis hier zwischen „gegenwärtig sein“ und „ausgeteilt und empfangen werden“. Das heißt: Leib und Blut Christi werden nicht erst in dem Augenblick gegenwärtig, in dem der Christ das Sakrament empfängt. Sondern Leib und Blut Christi sind schon zuvor kraft der Worte Christi gegenwärtig und werden dann anschließend ausgeteilt und empfangen. Entsprechend ist es angemessen, den gesegneten Elementen auch vor und nach dem Empfang der Kommunion Ehrfurcht und Anbetung zu erweisen. Denn Leib und Blut Christi sind in ihnen gegenwärtig – auch unabhängig von meinem Empfang, und erst recht unabhängig von meinem Glauben. Eben darum werden die gesegneten Elemente am Schluss der Sakramentsfeier in der lutherischen Kirche auch verzehrt und nicht etwa wieder mit ungesegneten Elementen vermischt oder weggeschüttet: Die Konsekration der Elemente kennt kein „Verfalldatum“.

Dem Bekenntnis zur realen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi unter den Gestalten von Brot und Wein im Heiligen Mahl entspricht in der Negation die Verwerfung anderer, entgegenstehender Lehren. Ich kann nicht zugleich bekennen, dass Brot und Wein wirklich und wahrhaftig Leib und Blut Christi sind, und zugleich die Lehre, dass Brot und Wein nur ein Symbol für den Leib und das Blut Christi sind oder nur durch unseren Glauben zu Leib und Blut Christi werden, als ebenso richtig anerkennen.

Doch genau solch eine Fiktion versuchte man schon zu Lebzeiten Martin Luthers und seitdem immer wieder bis zum heutigen Tag zu schaffen: Zumeist aus kirchenpolitischen Gründen versuchte man, das lutherische Sakramentsbekenntnis aus dem Konsens mit der römischen Kirche und den orthodoxen Kirchen herauszulösen und ein angebliches gemeinsames „evangelisches“ Abendmahlsbekenntnis einem „katholischen“ Abendmahlsbekenntnis

gegenüberzustellen. Dies versuchte schon 1529 Landgraf Philipp von Hessen; dies versuchten später immer wieder Vertreter des Calvinismus, bis hin zur preußischen Union im 19. Jahrhundert, in der die Lutheraner mit den Reformierten in eine gemeinsame Kirche gezwungen werden sollten, in der die Unterschiede im Verständnis des Altarsakraments als „unwesentlich“ beiseite getan werden sollten. Die Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland, auch diejenigen, die sich als „lutherisch“ bezeichnen, sind diesen Weg konsequent weitergegangen bis hin zur sogenannten „Leuenberger Konkordie“, einem gemeinsamen Bekenntnis, in dem von den klaren Aussagen zur wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi unter den Elementen von Brot und Wein praktisch nichts übrig geblieben ist und die Unterscheidung zwischen „gegenwärtig sein“ und „ausgeteilt werden“, auf die das Augsburger Bekenntnis so großen Wert legt, als gefährliche „Verdunkelung“ des Sinnes des Abendmahls kritisiert wird.

Seit dem 16. Jahrhundert lässt sich beobachten, dass es offenbar möglich ist, eine von den Aussagen des Augsburger Bekenntnisses deutlich abweichende Lehre und Praxis des Altarsakraments so geschickt mit Worten zu ummanteln, dass unbefangene Zuhörer beim ersten Hinhören gar nicht merken, dass hier in Wirklichkeit etwas ganz Anderes gemeint und praktiziert wird, als was das Augsburger Bekenntnis als gemeinsame Lehre der Kirche beschreibt.

Martin Luther hat Christen, die ihn darauf ansprachen, dass sie nicht genau wüssten, ob ihr Pfarrer eigentlich noch am Bekenntnis zur Realpräsenz festhielt, einen ganz einfachen praktischen Rat gegeben: Sie sollten ihren Pfarrer fragen, was er denn bei der Austeilung der gesegneten Gaben eigentlich in der Hand hält. Wenn der Pfarrer antwortet: Ich teile Brot aus (das dann vielleicht durch den Glauben oder durch die Berührung der Gläubigen zum Leib Christi werden mag), dann sollen die Christen aus der Hand dieses Pfarrers das Sakrament nicht empfangen. Wenn der Pfarrer aber antwortet: Ich halte den Leib Christi in der Hand, dann sollten sie getrost bei ihm zum Sakrament gehen.

Später hat man diese Entscheidungsfrage mit zwei theologischen Fachausdrücken umschrieben, der sogenannten *manducatio oralis* und der sogenannten *manducatio impiorum*.

*Manducatio oralis* heißt: Empfang des Leibes und Blutes Christi mit dem Mund. Auch der reformierte Theologe Johannes Calvin konnte davon sprechen, dass wir den wahren Leib und das wahre Blut Christi im Sakrament empfangen. Doch er verstand dies so, dass wir hier auf Erden mit unserem Mund bloß Brot und Wein empfangen, dass sich aber unsere Seele im Augenblick des Empfangs in den Himmel aufschwingt und dort mit Christus Gemeinschaft hat. Doch dort, wo sich die Seele eben nicht so aufschwingt, empfängt der Kommunikant am Altar nur Brot und Wein und mehr nicht. Dagegen hält die lutherische Kirche daran fest, dass wir den Leib und das Blut Christi tatsächlich hier auf Erden am Altar mit unserem Mund empfangen, dass Christus sich für uns so klein macht, dass er mit seinem Leib und Blut in unserem Mund, in unserem Körper Wohnung nimmt.

Und damit sind wir schon bei der *manducatio impiorum*, also bei der Frage, was denn jemand im Sakrament empfängt, der gar nicht glaubt, dass er Leib und Blut Christi empfängt. Die Vertreter der „entgegenstehenden Lehre“, also die Vertreter der reformierten oder unierten Theologie, würden antworten: Jemand, der nicht glaubt, empfängt im Sakrament nur Brot und Wein. Doch die lutherische Kirche hält daran fest: Auch ein nicht Glaubender empfängt im Sakrament wirklich und wahrhaftig den Leib und das Blut Christi, weil die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi nicht von uns Menschen abhängt, sondern allein durch die Worte Christi bewirkt wird.

Warum ist unserer lutherischen Kirche das Festhalten am Bekenntnis zur Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi so wichtig? Zunächst einmal ist es schlicht und einfach der Gehorsam

gegenüber dem Wort der Heiligen Schrift, das so klar und deutlich bezeugt, dass wir im Sakrament tatsächlich leibhaftig Anteil am Leib und Blut Christi bekommen. Daneben ist es aber ein eminent seelsorgerliches Anliegen: Mein Heil hängt nicht an meiner Glaubensstärke; ich kann ganz von mir wegschauen, wenn ich das Sakrament empfangen. Und mein Heil hängt auch nicht daran, dass ich etwas richtig „verstehe“. Mein Heil besteht vielmehr darin, dass ich mit Christus verbunden werde, dass ich mit ihm leibhaftig eins werde: „Mein Fleisch ist die wahre Speise und mein Blut ist der wahre Trank. Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm“, so sagt es Christus selber (St. Johannes 6,55+56). Eben darum geht es beim Heiligen Mahl auch nicht um theologische Spitzfindigkeiten, sondern um das Herzstück unseres Glaubens: die leibhaftige Gemeinschaft mit Christus. Dass wir eben dies mit dem größten Teil der Christenheit gemeinsam bekennen, sollten wir immer klar vor Augen haben, auch und gerade wenn wir nicht zuletzt wegen dieses Abendmahlsbekenntnisses als Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche unseren Weg nicht gemeinsam mit der Evangelischen Kirche gehen können. Davon, dass wir als lutherische Kirche im Übrigen bewusst noch „katholischer als die römischen Katholiken“ sind, die zwar mit uns bekennen, dass das Blut Christi unter der Gestalt des Weines gegenwärtig ist, dieses Blut aber unter der Gestalt des Weines in den meisten Fällen den Gemeindegliedern vorenthalten, spricht das Augsburger Bekenntnis dann noch später im 22. Artikel. Und im 24. Artikel setzt es sich mit dem Verständnis des Sakraments als „Messopfer“ in der römischen Kirche auseinander. Es gibt also auch Differenzen zur römischen Kirche in der Frage des Altarsakraments. Doch diese betreffen gerade nicht die Frage der Realpräsenz. Dies betont das Augsburger Bekenntnis sehr eindrücklich.

## **ARTIKEL 11 + 25: VON DER BEICHTE**

### ***Artikel 11: Von der Beichte***

*Von der Beichte wird so gelehrt, dass man in der Kirche die persönliche Absolution (privata absolutio) beibehalten und nicht wegfallen lassen soll, obwohl es in der Beichte nicht nötig ist, alle Missetaten und Sünden aufzuzählen, weil das doch nicht möglich ist, Psalm 19: „Wer kennt seine Missetat?“*

### ***Artikel 25: Von der Beichte***

*Die Beichte ist in den Kirchen bei uns nicht abgeschafft worden. Denn diese Gewohnheit wird bei uns beibehalten, das Sakrament denen nicht zu reichen, die nicht vorher verhört und absolviert wurden. Dabei wird das Volk fleißig unterrichtet, wie tröstlich das Wort der Absolution ist, wie hoch und teuer die Absolution zu achten ist. Denn es ist nicht die Stimme des anwesenden Menschen oder sein Wort, sondern das Wort Gottes selbst, der hier die Sünde vergibt. Denn die Absolution wird an Gottes Statt und auf Gottes Befehl ausgesprochen. Wie tröstlich, wie notwendig dieser Befehl und diese Gewalt der Schlüssel für die erschrockenen Gewissen sind, wird mit großem Fleiß gelehrt; dazu, dass Gott fordert, dieser Absolution nicht weniger zu glauben, als wenn Gottes Stimme selbst vom Himmel erschallt, und uns der Absolution fröhlich zu getrösten und zu wissen, dass wir durch diesen Glauben Vergebung der Sünde erlangen. Von diesen notwendigen Dingen haben früher die Prediger, die über die Beichte viel gelehrt haben, nicht ein Wörtlein gesagt, sondern nur die Gewissen mit langen Aufzählungen der Sünden, mit Genugtun, Ablass, Wallfahrten und dergleichen gemartert. Und viele unserer Gegner geben selbst zu, dass bei uns über die rechte christliche Buße sachgemäßer geschrieben und gelehrt wird, als es lange Zeit vorher geschrieben und getan wurde.*

So wird über die Beichte gelehrt, dass man niemand zwingen soll, die Sünden einzeln aufzuzählen; denn das ist unmöglich, wie der Psalm sagt: „Wer kennt seine Missetat?“ Und Jeremia sagt: „Des Menschen Herz ist so arg, dass man's nicht ergründen kann“. Die elende menschliche Natur steckt so tief in den Sünden, dass sie dieselben nicht alle sehen oder kennen kann, und sollten wir allein von denen absolviert werden, die wir aufzählen können, wäre uns wenig geholfen. Deshalb ist es nicht nötig, die Leute zu zwingen, die Sünden einzeln aufzuzählen ...

Nach der Heiligen Taufe und dem Heiligen Abendmahl folgt in Artikel 11 nun die Heilige Beichte als drittes Sakrament. Sie wird im Augsburger Bekenntnis gleich in zwei Artikeln behandelt: innerhalb der grundlegenden Lehrartikel und dann auch noch einmal im zweiten Teil des Bekenntnisses, das die Missbräuche in der Kirche behandelt. Lehre und Praxis der Beichte hängen also offenkundig ganz eng miteinander zusammen.

In beiden Artikeln wird zu Beginn erst einmal deutlich betont, dass die Beichte – gemeint ist damit im historischen Kontext zunächst einmal die Einzelbeichte – in der lutherischen Kirche nicht abgeschafft, sondern beibehalten worden ist. Offenbar sind Abschaffung und Beibehaltung der Beichte ein Thema, das sich durch die Geschichte der lutherischen Kirche bis heute hindurchzieht. Ganz klar halten die Bekenner von Augsburg fest: Man soll die persönliche Absolution beibehalten und nicht wegfallen lassen.

Zugleich wird von Melanchthon hier im Augsburger Bekenntnis – ganz im Sinne Luthers – eine ganz bezeichnende Akzentuierung vorgenommen: Auch wenn die Überschrift „Von der Beichte“ lautet, spricht Melanchthon anschließend immer wieder von der Absolution gleichsam als Synonym für die Beichte: Die Beichte ist ihrem Wesen nach nicht Handeln des Menschen, sondern Handeln Gottes, der durch die Absolution den Beichtenden die Sünden vergibt. Die Beichte ist „privata absolutio“, persönliche Absolution, Zuspruch des Vergebungswortes Gottes auf den Kopf des einzelnen Beichtenden.

Dahinter steht eine zentrale reformatorische Erkenntnis Martin Luthers, die bei ihm den entscheidenden reformatorischen „Durchbruch“ auslöste, wie er es selber im Rückblick schildert: Lange hatte Luther sich mit der Frage herumgequält, ob es einen Weg geben könne, auf dem er seines Heils gewiss werden könne. Schließlich wurde ihm über der Meditation der Stiftungsworte Christi aus Johannes 20 und Matthäus 16 („Welchen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen“, „alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel gelöst sein“) klar, dass das Absolutionswort, das er hier auf Erden vernimmt, identisch ist mit Gottes Freispruch im letzten Gericht: Die Absolution ist nicht nur ein „Zwischenbescheid“, sondern endzeitliches Handeln Gottes: Nicht ein Mensch spricht mich frei, sondern es ist „Gottes Stimme“, die im Wort des Absolvierenden „vom Himmel erschallt“. In der Absolution wird mir nicht bloß eine allgemeine Wahrheit verkündigt, auf die ich mit etwas Nachdenken auch selber hätte kommen können. Sondern sie ist ein durch und durch sakramentales Geschehen: Im menschlichen Wort der Lossprechung ist Christus mit seinem Wort real gegenwärtig und versetzt den Menschen, dem die Absolution zugesprochen wird, in ein neues Verhältnis zu Gott.

Dies ist ein so großartiges Geschehen, dass es eigentlich für jeden Christen selbstverständlich sein sollte, immer wieder von diesem Freispruch der Absolution Gebrauch zu machen. Doch offensichtlich tut sich der Christ immer wieder schwer damit, die Größe dieses Geschehens zu erfassen und entsprechend das Geschenk der Absolution immer wieder zu suchen. Darum war es schon zur Zeit der Reformation nötig, das Volk „fleißig zu unterrichten“, „wie tröstlich das Wort der Absolution ist, wie hoch und teuer die Absolution zu achten ist.“

Dies war nicht zuletzt deshalb nötig, weil die Menschen vor der Reformation ganz andere Erfahrungen mit der Beichte gemacht hatten: In ihrer Wahrnehmung lag das Schwergewicht des Bußsakraments auf ihrer Aufzählung der ihnen erinnerlichen Sünden. Gewiss wusste man auch zuvor schon in der Kirche, dass dem Christen viele seiner Sünden, die er begangen hat, gar nicht bewusst sind. Aber mit der Verpflichtung, alle Sünden, an die man sich erinnern konnte, aufzuzählen, da bewusste, aber nicht gebeichtete Sünden nicht vergeben würden, bestand die große Gefahr, dass die Beichte zu einem frommen Werk wurde, bei dem von dem Beichtenden doch eine erhebliche Anstrengung verlangt wurde – ohne dass er am Ende gewiss sein konnte, ob ihm nun wirklich auch alle Sünden vergeben sind. Es könnte ja sein, dass ihm schon bald nach der Beichte wieder eine Sünde ins Bewusstsein kommt, die er nicht bekannt hatte. Martin Luther hatte mit den daraus resultierenden Ängsten seinen Beichtvater mitunter fast zum Wahnsinn getrieben, wenn er ihn bereits kurze Zeit nach der Beichte wieder in den Beichtstuhl bat, weil ihm noch etwas eingefallen war. Auf diesem Hintergrund ist die doppelte Thematisierung der Frage der Aufzählung der Sünden in den Artikeln 11 und 25 zu verstehen: Es ging hier um ganz existentielle Anliegen, die eben nicht nur Luther selber, sondern offenbar auch viele andere Christenmenschen ganz praktisch im Vollzug der Beichte betrafen.

Das lutherische Bekenntnis hingegen lenkt die Aufmerksamkeit ganz weg von dem, was der Mensch in der Beichte tut, hin zu dem, was Gott tut. Die Beichte ist Absolution, ist wirksamer Zuspruch der ungeteilten und ganzen Vergebung Gottes, die vollzogen wird, weil Gott sich an das von Menschen ausgesprochene Wort bindet, und die darum nicht von den Fähigkeiten des Menschen zur Auflistung seiner Sünden abhängig ist: Der Christ darf ganz und gar von sich selber wegschauen hin auf das wirksame sakramentale Wort der Vergebung.

Selbstverständlich sprachen auch in der lutherischen Kirche diejenigen, die zur Beichte kamen, die Sünden, die ihnen bekannt waren und ihnen auf dem Herzen lagen, aus. Die Kritik des Augsburger Bekenntnisses richtet sich natürlich nicht dagegen, dass Beichtende bei ihrer Beichte konkret werden, sondern sie richtet sich einzig und allein gegen die Vorschrift einer – nicht zu erreichenden – Vollständigkeit des Sündenbekenntnisses. Auch in der lutherischen Kirche werden die, die das Altarsakrament empfangen, zuvor „verhört“, so formuliert es Melancthon hier. Dabei ist natürlich nicht an ein „Polizeiverhör“ gedacht, sondern ganz einfach daran, dass der Beichtvater dem Beichtenden zuhört, ihm gegebenenfalls aber auch in seiner Beichte weiterhilft. Doch das, was die Beichte „lieblich und tröstlich macht“, wie Luther es im Großen Katechismus formuliert, ist einzig und allein der Losspruch, die Absolution: Gott wird mich in aller Ewigkeit nicht mehr auf das ansprechen, was er mir nun gerade vergeben hat.

Die Beichte wurde in der Gestalt der Einzelbeichte in der lutherischen Kirche noch Jahrhunderte nach der Reformation ganz selbstverständlich praktiziert. Lutherische Beichtstühle aus dem 17. und 18. Jahrhundert legen davon noch heute in so manchen älteren Kirchen, zum Beispiel der Peterskirche in Görlitz, Zeugnis ab. Die Beichte wurde als etwas so Tröstliches angesehen, dass die Menschen mitunter stundenlang Schlange standen, um die Absolution zu empfangen. In gewisser Weise ist dieser „Erfolg“ der Einzelbeichte in der lutherischen Kirche auch ein Grund für ihren späteren Niedergang: Die Pfarrer waren mit den Massen, die zur Beichte strömten, einfach überfordert, sodass Sündenbekenntnis und Absolution nicht selten zu einem Mechanismus im Fünfminutentakt wurden. So kam es dazu, dass allmählich an die Stelle der Einzelbeichte gemeinsame Beichtgottesdienste traten. Der Pietismus, der mit den Gnadenmitteln wenig anfangen konnte und sich mit der häuslichen Pflege der eigenen Herzensfrömmigkeit begnügte, sowie der Rationalismus, dem die Rede von Sünde und Gnade ohnehin ganz fremd wurde, taten zum Niedergang der Einzelbeichte das Ihre. Dazu kam dann auch noch der Einfluss

des Calvinismus, in dem die Einzelbeichte als angebliches Relikt finsterster römisch-katholischer Zeiten längst abgeschafft worden war.

Von diesem Niedergang der Einzelbeichte hat sich die lutherische Kirche bis heute nicht erholt. Gewiss ist es erfreulich, dass der Trost der persönlich in der Einzelbeichte zugesprochenen Absolution heute in unserer Kirche, gerade auch in unserer Gemeinde von vielen, gerade auch jüngeren Gemeindegliedern wiederentdeckt wird. Doch davon, dass die Mehrzahl der Gemeindeglieder regelmäßig zur Einzelbeichte kommen würde, kann in unserer Gemeinde und Kirche insgesamt wohl nicht die Rede sein.

Wie sollen wir damit umgehen? Die Bekenntnisse lehren uns, dass wir an diesem Punkt in keiner Weise mit Zwang oder moralischem Druck arbeiten dürfen. Das einzige Mittel, das wir haben, um zur Beichte zu locken, ist die Einladung, ist die Predigt über den Segen der Absolution. Es ist auch nicht recht, damit Gemeindeglieder zur Einzelbeichte zu führen, dass man ihnen die Absolution, die im Beichtgottesdienst zugesprochen wird, in irgendeiner Weise madig macht, als ob in ihr nicht die vollgültige sakramentale Sündenvergebung zugesprochen würde. Im Gegenteil muss es der allererste Schritt sein und bleiben, dass uns die Absolution als Gnadenmittel in unserer lutherischen Kirche nicht auf schleichendem Wege ganz verloren geht. Hier ist es schon die besondere Aufgabe der Hirten der Gemeinde, die Absolution in der Gemeinde in „beiderlei Gestalt“, in der Einzelbeichte und im Beichtgottesdienst, immer wieder anzubieten und sie nicht aus scheinbar so naheliegenden praktischen Gründen entfallen zu lassen, weil es doch auch „ohne“ geht und der Mensch von heute für den Empfang der Vergebung einfach keine Zeit mehr hat.

Gewiss darf man die in Artikel 25 genannte „Gewohnheit“, das Sakrament denen nicht zu reichen, die nicht vorher verhört und absolviert wurden, nicht so auslegen, als ob man niemals einen Sakramentsgottesdienst ohne vorherige Beichtandacht halten dürfe oder als ob man gar denjenigen das Sakrament verweigern müsse, die vorher weder in der Einzelbeichte waren noch an der Beichtandacht teilgenommen hatten. Auch in unserer Gemeinde gibt es beispielsweise Werktagsmessen ohne vorherige Beichtandacht. Doch wo Gemeindeglieder grundsätzlich meinen, auf den Segen des Empfangs der Absolution verzichten zu können, ist es dringend geboten, ihnen die Bedeutung von Beichte und Absolution wieder neu vor Augen zu stellen. Und dies wird man kaum dadurch erreichen können, dass man das Angebot von Beichte und Absolution in der Gemeinde zugleich reduziert.

Nicht vergessen werden darf schließlich auch, dass in der Beichte das Amt der Schlüssel ausgeübt wird. Die Absolution ist keine Selbstverständlichkeit; sie muss denen verwehrt werden, die „unbußfertig“ sind, das heißt: die die Schuld nicht bei sich selber, sondern nur bei den anderen sehen. Und sie kann auch nur denen gespendet werden, die getauft sind, denn die erste grundlegende Sündenvergebung findet in der Taufe statt. Die Beichte ist immer wieder neu Rückkehr zur Taufe. Aus diesen Gründen verbietet sich eine allgemeine „Schnellabsolution“ der Gemeinde zu Beginn eines Hauptgottesdienstes, der sich Ungetaufte und Unbußfertige oft gar nicht schnell genug entziehen können. Auch da, wo die Sündenvergebung im Beichtgottesdienst gespendet wird, macht die Handauflegung deutlich, dass sie immer „privata absolutio“, persönliche Absolution, bleibt.

## **ARTIKEL 12: VON DER BUSSE**

Von der Buße wird gelehrt, dass diejenigen, die nach der Taufe gesündigt haben, jederzeit, wenn



sie zur Buße kommen, Vergebung der Sünden erlangen und ihnen die Absolution von der Kirche nicht verweigert werden soll. Nun besteht wahre und rechte Buße im eigentlichen Sinne aus diesen zwei Teilen: der eine ist Reue und Leid oder Entsetzen über die erkannte Sünde und der andere ist der Glaube, der aus dem Evangelium und der Absolution empfangen wird und glaubt, dass die Sünden um Christi willen vergeben werden, und der das Gewissen tröstet und aus den Schrecken befreit. Darauf sollen dann auch gute Werke folgen, die die Früchte der Buße sind, wie Johannes der Täufer spricht: „Darum bringt rechtschaffene Frucht der Buße.“ (Matthäus 3,8)

Hiermit werden die Wiedertäufer verworfen, die leugnen, dass die, die einmal gerechtfertigt worden sind, den heiligen Geist wieder verlieren können; ebenso diejenigen, die behaupten, dass es manchen Leuten möglich ist, eine solche Vollkommenheit in diesem Leben zu erreichen, dass sie nicht mehr sündigen können.

Es werden auch verworfen die Novatianer, die denjenigen die Absolution verweigerten, die vom Glauben abgefallen waren und zur Buße zurückkehrten.

Auch werden die verworfen, die nicht lehren, dass man durch Glauben Vergebung der Sünden erlangt, sondern befahlen, dass wir die Gnade durch unsere Bußleistungen (wörtl.: durch unser Genugtun) verdienen.

Der zwölfte Artikel des Augsburger Bekenntnisses scheint sich auf den ersten Blick mit Themen zu beschäftigen, die uns in unserer heutigen Zeit sehr fern zu liegen scheinen:

Er verurteilt zum einen die Novatianer, eine kirchliche Gruppierung, die im dritten Jahrhundert in der Zeit der Christenverfolgung entstand: Bischof Novatian wandte sich im Jahr 251 gegen den römischen Bischof Cornelius, der frühere Gemeindeglieder, die während der Verfolgungszeit ihren Glauben verleugnet hatten, wieder in die Gemeinde aufnehmen wollte, wenn diese Buße taten und zur Gemeinde zurückkehrten. Dagegen vertrat Novatian mit Berufung auf Hebräer 6,4-6 die Auffassung, dass die Abgefallenen (lateinisch: lapsi) für immer aus der Kirche ausgeschlossen bleiben müssten und die Kirche kein Recht dazu habe, ihnen noch einmal die Vergebung zuzusprechen. Novatian und seine Anhänger wurden daraufhin auf einer Synode aus der Kirche ausgeschlossen; erst auf dem Konzil von Nicäa (325) wurde für die Novatianer eine Möglichkeit geschaffen, wieder in die Kirche aufgenommen zu werden, wenn sie die Bußpraxis der Kirche bejahten.

Und der Artikel wendet sich zum anderen gegen gewisse Wiedertäufer, die allen Ernstes die These vertraten, dass der Christ nach seiner Bekehrung ein solch geistlicher Mensch werden könne, dass er weitgehend oder ganz sündenfrei werden könne und von daher entsprechend auch keine Vergebung mehr nötig habe.

Beide Auffassungen liegen uns heute erst einmal sehr fern: In der Kirche wird – zumindest hier in Deutschland – nicht mehr darüber diskutiert, ob man jemandem, der sich einmal von der Kirche abgewandt hat, wieder in die Kirche aufnehmen könne. Dies wird völlig selbstverständlich praktiziert; ja, die Kirchen bemühen sich ganz offen um solche Menschen. Diskutiert wird eher darüber, ob es überhaupt irgendetwas geben könnte, was die Kirche dazu veranlassen könnte, einen Menschen aus der Kirche auszuschließen oder ihm den Zugang zur Kirche zu verwehren. Ja, es wird darüber diskutiert, ob die Kirche Sünde überhaupt noch Sünde nennen darf, oder ob das von vornherein eine nicht zu dulden Diskriminierung derer ist, die das tun, was die Kirche vielleicht doch noch Sünde zu nennen wagt.

Und auch die Sündenfreiheit streben wir heute selbst innerkirchlich nicht unbedingt an; sehr viel näher liegt uns da schon der bekannte Karnevalsschlager: „Wir sind alle kleine Sünderlein, ’s war

immer so, 's war immer so. Der Herrgott wird es uns bestimmt verzeihn, 's war immer, immer so. Denn warum sollten wir auf Erden schon lauter kleine Englein werden?“

Doch wir würden dem 12. Artikel des Augsburger Bekenntnisses gerade nicht gerecht werden, wenn wir ihn als Bestätigung des heutigen „Mainstream“-Denkens in unserer Gesellschaft und auch in der Kirche verstehen würden. Verstehen können wir ihn in der Tat nur, wenn klar bleibt, dass es in der Kirche und im christlichen Glauben um nicht weniger als um die Rettung aus dem letzten Gericht Gottes geht. Wo dieser Richtpunkt nicht mehr wahrgenommen wird, wird die Buße letztlich zu einer Karikatur.

Wenn wir etwas genauer hinschauen, dann entfaltet Melanchthon hier im 12. Artikel ganz kurz und knapp ein ganz neues – und letztlich doch ganz altes, weil zutiefst biblisches – Verständnis der Buße:

Seit dem Mittelalter war es kirchliche Lehre, dass die Buße – im Sinne des kirchlichen Bußsakraments – aus drei Teilen besteht: aus der Herzensreue, aus dem Sündenbekenntnis und aus den guten Werken, die der Gläubige nach dem Empfang der Vergebung als Bußleistung zu vollbringen hatte. Der Fokus bei der Buße lag damit ganz und gar auf dem Tun des Menschen: Er muss Reue zeigen, die nicht oberflächlich ist, sondern in die Tiefe geht, er muss seine Sünden, soweit ihm dies möglich ist, vollständig dem Priester bekennen, und er muss mit den Bußleistungen, die ihm vom Priester als dem Richter im Bußsakrament auferlegt werden, Wiedergutmachung betreiben. In allen drei Teilen der Buße steckte zugleich auch ein Unsicherheitsfaktor: Ist meine Reue wirklich tief und ehrlich genug? Habe ich bei der Aufzählung der Sünden auch keine vergessen? Habe ich tatsächlich auch ganz wiedergutmacht, was ich begangen habe, oder bleibt da noch etwas auf meiner Seite offen? Von der Kirche wurde diese Ungewissheit ganz bewusst auch gefördert: Sie sah diese Ungewissheit als hilfreich an, um den Gläubigen vor falscher Laxheit im Glauben zu bewahren.

Dagegen spricht der Artikel 12 des Augsburger Bekenntnisses davon, dass die Buße aus zwei Teilen besteht: aus dem Leid über die erkannte Sünde und aus dem Glauben an das Evangelium. Entscheidend wichtig dabei ist dies: Beide Teile der Buße werden nicht vom Menschen, sondern von Gott gewirkt: Er lässt den Menschen durch die Predigt des Gesetzes, also dessen, was Gott von uns Menschen erwartet, über sich selbst und seine Sünde erschrecken, und er wirkt durch das Evangelium den Glauben, der sich der Vergebung der Sünden in der Absolution tröstet.

Um „Gesetz und Evangelium“ geht es also hier in diesem Artikel des Augsburger Bekenntnisses: um die beiden Wirkweisen Gottes in seinem Wort, biblisch gesprochen: „Der HERR tötet und macht lebendig, führt hinab zu den Toten und wieder herauf.“ (1. Samuel 2,6) Nichts anderes geschieht in jeder Predigt, wenn sie denn mehr ist als bloß eine Darbietung persönlicher Ansichten des Predigers oder als ein Stück moralische Aufrüstung für die Hörer: Immer wieder geht es darum, dass Gott selbst in seinem Wort zum einen dem Hörer aufdeckt, dass er an dem, was Gott von ihm erwartet, in seinem Leben immer wieder gescheitert ist und scheitert – auch nach seiner Taufe: Der Hörer soll erkennen, dass er eben nicht dazu in der Lage ist, mit seinem eigenen guten Willen, mit seinen guten Anlagen, die in ihm stecken, so zu leben, dass er damit vor Gott bestehen kann. Ja, er soll erkennen, dass er auch nach dem Empfang der Vergebung immer wieder von Neuem ganz auf Gottes Vergebung angewiesen bleibt und die Sünde nicht einfach in der Vergangenheit hinter sich lassen kann. Diese Erkenntnis wirkt Gott selber durch sein Wort – nichts Anderes ist mit der „Reue“, dem „Leid“ und dem „Entsetzen“ gemeint, von dem Melanchthon hier spricht. Es geht ihm hier nicht darum, dass die Predigt des Gesetzes irgendwelche bestimmten „Gefühle“ im Hörer hervorrufen soll, sondern es geht ihm darum, dass

die Verkündigung des Gesetzes Gottes immer wieder die Gewissen der Menschen trifft und bei ihnen dann entweder Leid und Betroffenheit oder aber Protest und Empörung auslöst – wobei auch Letzteres ein Zeichen für die Wirkmacht des Gesetzes Gottes ist.

Doch Gott geht es in der Verkündigung des Gesetzes nicht darum, den Menschen möglichst klein zu machen oder ihm ein möglichst schlechtes Gewissen zu machen. Es geht ihm vielmehr darum, dass der Hörer umso klarer erkennt, was allein ihn zu retten vermag: nicht seine guten Vorsätze, nicht sein frommes Bemühen, sondern allein der Freispruch in der Absolution: „Dir sind deine Sünden vergeben.“ Auch diese Worte sind nicht bloß eine interessante Information, sondern haben die Kraft, alles wegzunehmen, was den Menschen von Gott trennen könnte, und ihn, den Menschen, in die ungetrübte Gemeinschaft mit Gott zu versetzen.

Und eben dieses wirkmächtige Wort des Evangeliums wirkt nun zugleich auch den Glauben, so betont es Melancthon hier: Der Glaube ist nichts, was der Mensch aus sich hervorbringt, er wird vielmehr aus dem Evangelium, aus dem Zuspruch der Sündenvergebung empfangen, so formuliert es der 12. Artikel. Der Glaube ist also insofern der zweite Teil der Buße, weil er das Ergebnis des wirkmächtigen Wortes des Evangeliums ist.

Genau so bringt Gott also Menschen in den Himmel: Dadurch, dass er sie durch die Predigt des Gesetzes immer wieder zu Jesus Christus, zum Empfang seiner Vergebung treibt und sie immer wieder erfahren lässt, dass unser ganzes Heil allein an dem hängt, was er uns in seinem Wort, ganz konkret im Wort der Vergebung, schenkt.

Nicht ich muss in mich hineinhorchen, ob ich dort Reue oder Glauben empfinde. Ich darf ganz von mir selber wegschauen bzw. weghören auf das, was Gott in seinem Wort an mir wirkt. Es geht eben nicht darum, dass der Herrgott uns bestimmt verzeihen wird, weil das immer schon so war. Sondern es geht um das Wunder, dass Gott uns Menschen gerade da die Schuld vergibt, wo wir erkennen, dass das überhaupt nicht selbstverständlich ist, dass für diese Vergebung Christus sein Leben am Kreuz in den Tod gegeben hat.

Wer dies in seinem Leben immer wieder erfährt, wie Gott ihn durch das Gesetz zu den Toten herabführt und durch das Evangelium wieder lebendig macht, der wird sich eben auch nicht mit einem augenzwinkernden Hinweis zufriedengeben, dass wir nun mal alle kleine Sünderlein sind. Dieser Empfang der Vergebung verändert uns Menschen in der Tat, lässt uns anders leben, lässt uns „Früchte der Buße“ bringen – nicht, um Vergebung der Sünden zu erlangen, sondern weil wir die Vergebung der Sünden geschenkt bekommen haben. Niemals ist das, was wir nach dem Empfang der Vergebung anders oder vielleicht auch besser machen, eine Bedingung dafür, dass die Vergebung Gottes auch wirklich gilt. Genau das schärft Melancthon hier in diesem 12. Artikel auch noch einmal eindringlich ein. Es geht nicht um unser Tun, sondern um Gottes Tun an uns.

Diese Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, die uns lutherischen Christen so vertraut ist, ist in anderen Konfessionen oftmals kaum bekannt. Die Folge dessen ist dann immer wieder eine Gesetzlichkeit, bei der das Gesetz so gepredigt wird, als ob es eine Anweisung sei, die wir, wenn wir uns denn nur etwas mehr Mühe geben, doch erfüllen können, und bei der das Evangelium so gepredigt wird, als ob Gottes Gnade und Vergebung von dem, was wir fühlen und empfinden oder was wir an Gutem tun, in irgendeiner Weise abhängig sei. Darum ist es, wie Martin Luther immer wieder betont hat, die höchste Kunst eines Theologen, Gesetz und Evangelium voneinander zu unterscheiden. Genau darauf hat ein Pastor in jeder Predigt zu achten. Doch letztlich ist es Gott selber, der Gesetz und Evangelium unterscheidet – und uns gerade so durch sein Wort der Vergebung rettet und ewig selig macht. So etwas Wunderbares ist die Buße!

## **ARTIKEL 13: VOM GEBRAUCH DER SAKRAMENTE**

Vom Gebrauch der Sakramente wird gelehrt, dass die Sakramente eingesetzt sind nicht allein darum, dass sie Kennzeichen seien, an denen man Christen äußerlich erkennen kann, sondern vielmehr, dass sie Zeichen und Zeugnisse des uns geltenden göttlichen Willens sind, die dazu dienen sollen, den Glauben bei denen zu erwecken und stärken, die sie gebrauchen. Darum soll man die Sakramente so gebrauchen, dass der Glaube hinzukommt, der den Verheißungen glaubt, die durch die Sakramente dargereicht und veranschaulicht werden.

Zu den klassischen Klischees darüber, was die lutherische Kirche von der römisch-katholischen Kirche unterscheidet, gehört die Behauptung, die römisch-katholische Kirche habe sieben Sakramente, die lutherische dagegen nur zwei. Ersteres ist gewiss richtig, dass die römisch-katholische Kirche, genauso wie die orthodoxe Kirche, sich auf die Siebenzahl der Sakramente festgelegt hat. Nicht richtig ist dagegen, dass es Lehre der lutherischen Kirche ist, dass es nur zwei Sakramente gibt. Im Augsburger Bekenntnis folgt der zusammenfassende Artikel über den Gebrauch der Sakramente auf die Artikel von Taufe, Heiligem Abendmahl und Beichte, sodass Melanchthon offenbar zumindest von drei Sakramenten ausgeht. In der Apologie des Augsburger Bekenntnisses erklärt Melanchthon sodann, dass es, je nachdem, wie man ein Sakrament definiert, durchaus auch möglich sei, die Ehe oder die Ordination ein Sakrament zu nennen. Ausdrücklich erklärt er, dass es müßig sei, sich über Zahlen zu streiten. Viel wichtiger sei vielmehr, zunächst einmal zu klären, was man eigentlich unter einem Sakrament versteht – und noch wichtiger, wie es zu gebrauchen sei.

Im Neuen Testament selber werden Taufe, Abendmahl und Beichte nicht mit dem Fachbegriff „Sakrament“ bezeichnet. Sehr wohl werden diese Handlungen jedoch auch im Neuen Testament schon einander zugeordnet, wenn etwa in Johannes 19,34 der Evangelist Johannes den gemeinsamen Ursprung der Wirkung von Abendmahl und Taufe (Blut und Wasser) im Kreuzestod Jesu festmacht oder wenn Taufe, Abendmahl und Beichte die drei Handlungen sind, deren Stiftung im Neuen Testament unmittelbar mit dem Geschehen von Kreuz und Auferstehung verknüpft wird (Matthäus 26,26-28; Matthäus 28,16-20; Johannes 20,22-23).

Der Begriff sacramentum ist die lateinische Übersetzung des griechischen Begriffes mysterion, was so viel wie Geheimnis heißt. So bezeichnet sich Paulus selber als „Haushalter über Gottes Geheimnisse“ (1. Korinther 4,1), und in Epheser 5,32 bezeichnet er es ebenfalls als „großes Geheimnis“, dass sich im Verhältnis von Mann und Frau in der Ehe das Verhältnis von Christus und seiner Kirche widerspiegelt. Wenn im Neuen Testament vom „Geheimnis“ gesprochen wird, muss aber zugleich bedacht werden, dass es für die Glaubenden eben gerade nicht mehr verborgen und rätselhaft ist, wie dies bei Geheimnissen sonst zumeist der Fall ist, sondern dass sich dies Geheimnis den Glaubenden erschlossen hat und diese darüber nun voller Freude anbetend staunen können. In diesem Sinne singen wir in der Sakramentsliturgie ja auch: „Geheimnis des Glaubens“. Damit meinen wir gerade nicht, dass wir eigentlich nicht so genau wissen können, was da auf dem Altar geschieht, sondern dass wir anbetend staunen, dass sich uns erschlossen hat, dass wir nun den Fleisch gewordenen Gott mit seinem Leib und Blut in den Gestalten von Brot und Wein finden können.

Erst im dritten Jahrhundert wurde das Wort „Sakrament“, zuerst von dem Kirchenvater Tertullian, zunächst auf Taufe und Abendmahl angewendet. Der Kirchenvater Augustin formulierte dann die klassische Definition eines Sakraments, auf die auch Luther immer wieder gerne sich bezogen hat: *Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum*: Kommt das Wort

zum Element, so wird daraus ein Sakrament. Erst im Mittelalter legte man sich dann auf die Siebenzahl der Sakramente fest; dabei präzierte man noch einmal die Sakramentsdefinition, die grundsätzlich auch von der lutherischen Kirche übernommen wurde: Ein Sakrament ist eine Handlung, die von Christus selbst eingesetzt ist. Durch ein sichtbares Zeichen lässt er uns eine unsichtbare Gabe zukommen.

Diskutieren lässt sich dann darüber, in welcher Weise die Einsetzung durch Christus verstanden werden muss: Fordert man hier Stiftungsworte im engeren Sinne, so wird man nur drei Sakramente (Taufe, Beichte, Abendmahl) anerkennen können. Lässt man es dagegen gelten, dass Jesus zum Beispiel Apostel berufen hat und diese das Amt durch Handauflegung weitergegeben und diese Handauflegung als wirksames Zeichen, durch das der Heilige Geist mitgeteilt wird, verstanden haben (vgl. 2. Timotheus 1,6), so ist auch die Ordination als Sakrament zu bezeichnen. In der Regel versteht man in der lutherischen Kirche in der Tat unter der „unsichtbaren Gabe“ ganz wesentlich die Sündenvergebung. Diese wird nun durch die Ordination, die Konfirmation oder die Ehe nicht mitgeteilt. Aber es bleibt eben alles eine Frage der Definition – jedenfalls nichts, was als solches erst einmal kirchentrennenden Charakter hätte.

Im 13. Artikel des Augsburger Bekenntnisses macht Melanchthon nun jedoch eine andere, ganz wichtige Unterscheidung: Er unterscheidet zwischen dem Sakrament und dem Gebrauch der Sakramente. Dass in den Sakramenten Christus gegenwärtig ist und wirkt, ist von den vorhergehenden Artikeln her klar. Aber nun geht es darum, wie sie recht gebraucht werden.

Zunächst betont Melanchthon hier noch einmal, was die Sakramente nicht sind: Sie sind nicht Handlung des Menschen, sondern Handlungen Gottes, nicht menschlicher oder kirchlicher „Selbstvollzug“, sondern Bewegung Gottes auf den Menschen zu. Der Artikel wendet sich hier mit einem fast wörtlichen Zitat gegen den Schweizer reformierten Theologen Huldreich Zwingli, für den die Sakramente nur Ausdruck des Glaubens der sie Feiernden sind. Dieses Sakramentsverständnis ist auch heute noch im Protestantismus weit verbreitet und hat in ähnlicher Gestalt zum Teil sogar Einzug in römisch-katholische Theologie und Praxis gefunden.

Wenn Melanchthon dann auch selber die Sakramente als „Zeichen“ bezeichnet, darf man dieses Wort nicht im heute üblichen Sinne verstehen, als ob das Zeichen nur auf etwas anderes hinweist, was außerhalb seiner selbst liegt. „Signum“ war vielmehr ein feststehender kirchlicher Fachausdruck für die Sakramente, der zum Ausdruck brachte, dass in ihnen auch äußerlich erkennbar wird, was durch sie gewirkt wird.

Melanchthon betont dabei, dass es in den Sakramenten darum geht, dass durch sie das Verhältnis zwischen Gott und dem einzelnen Menschen festgemacht wird: Sie sind Zeugnis des uns geltenden göttlichen Willens. Eben darum zielen sie aber nun auf den Glauben des Menschen und wirken ihn zugleich, denn der Glaube ist ja die Art und Weise, in der Gott Gemeinschaft zwischen sich und uns Menschen stiftet. Wenn Gott den Menschen durch die Sakramente in das rechte Verhältnis zu ihm setzt, dann kann der Mensch dem nur durch den Glauben, nicht etwa durch sein eigenes Tun und Handeln, entsprechen. Das Sakrament ist zuerst da, auch unabhängig vom Glauben. Aber wenn es recht gebraucht werden soll, muss der Glaube „hinzukommen“.

Auch hier muss noch einmal ganz deutlich formuliert werden: Das Wesen des Sakraments ist nicht vom Glauben des Empfangenden abhängig: Die Taufe wirkt die Wiedergeburt des Menschen, weil in ihr Gottes Wort und das Element Wasser zusammenkommen und daraus ein Sakrament wird. Die Elemente Brot und Wein werden im Heiligen Altarsakrament Leib und Blut Christi, auch wenn die Empfangenden dies leugnen. Denn die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in den Elementen hängt einzig von dem wirksamen Wort Christi ab und nicht vom

Glauben derer, die die Gabe des Sakramentes empfangen. Genau das bezeichnete die mittelalterliche Kirche mit dem Fachausdruck „ex opere operato“: Wenn das Sakrament vollzogen wird, wie Christus es gestiftet hat, dann dürfen wir gewiss sein, dass es gültiges und wirksames Sakrament ist und dabei von uns und unserem Glauben ganz wegschauen. Recht verstanden lehrt auch die lutherische Kirche ebenso wie die römisch-katholische Kirche, im Unterschied etwa zu reformierten Kirche, diese Gabe und Wirkung des Sakraments ex opere operato.

Von dem Wesen des Sakraments zu unterscheiden ist sein Gebrauch: Die Gabe des Sakraments nützt mir nichts, wenn ich sie nicht im Glauben empfangen. Im Taufunterricht verdeutliche ich dies immer an einem Beispiel: „Wenn ich euch einen Briefumschlag mit einer Million Euro schenke, dann könnt ihr ihn bei euch in den Schrank legen und dort liegen lassen. Ihr seid dann ganz reiche Menschen – aber wenn ihr den Umschlag da liegen lasst, dann nützt euch euer ganzer Reichtum gar nichts. Sondern ihr sollt von diesem Umschlag auch Gebrauch machen. So ist das auch mit der Taufe.“ Wenn die Sakramente ausgeteilt werden, dann sollen sie auf den Glauben der Empfangenden zielen und zugleich auch im Glauben von ihnen empfangen werden. Es ist nicht recht, die Taufe zu spenden, wenn nicht davon auszugehen ist, dass das Kind, das die Taufe empfängt, jemals von seiner Taufe erfährt. Und es ist nicht recht, die Gabe des Altarsakraments an Menschen auszuteilen, die die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in den Elementen leugnen. Denn dies würde ihnen nicht nur nicht nützen, sondern im Gegenteil sogar schaden. Es geht in den Sakramenten nicht bloß und nicht zuerst darum, dass ich etwas subjektiv „fühle“, sondern dass mein Glaube sich auf die Worte bezieht, die das Sakrament überhaupt erst zu einem Sakrament werden lassen. Eben darum kann die Kirche auf einen sorgfältigen Sakramentsunterricht und auch auf eine sorgfältige Zulassung zum Sakrament nicht verzichten. Denn es ist ihre Aufgabe, zum rechten Gebrauch der Sakramente anzuleiten.

## **ARTIKEL 14: VOM KIRCHLICHEN STAND**

Vom kirchlichen Stand wird gelehrt, dass niemand in der Kirche öffentlich predigen oder die Sakramente verwalten soll, wenn er nicht nach kirchlichem Gebrauch berufen ist.

Im 14. Artikel des Augsburger Bekenntnisses geht es um die Frage des kirchlichen Amtes, die auch heute noch von großer ökumenischer Bedeutung ist.

Schwierig ist es schon, im Deutschen die angemessene Terminologie zu finden für den Inhalt, der in diesem Artikel beschrieben wird: Spricht man von „Amt“, so klingt bei vielen gleich das Wort „Behörde“ mit, als ob jemand, der das kirchliche Amt innehat, so etwas wie ein Behördenvertreter sei oder ein „Kirchenbeamter“. Der deutsche Text des Augsburger Bekenntnisses spricht vom „Kirchenregiment“ – was aber auch leicht missverstanden werden kann, wenn nicht deutlich gemacht wird, dass es Christus selber ist, der die Kirche durch seine Gnadenmittel regiert, dass aber selbstverständlich nicht die Pfarrer über die Gemeinde regieren und sie nach ihrem Wohlwollen beherrschen. Der lateinische Text des Augsburger Bekenntnisses spricht vom „ordo ecclesiasticus“. Beim Wort „ordo“ hören wir im Deutschen schnell das Wort „Ordnung“, und das Missverständnis legt sich dann nahe, als ob es hier lediglich um die praktische Umsetzung einer angeblichen deutschen Tugend ginge, um praktische Regelungen, die natürlich auch je nach Situation und unterschiedlichem Ordnungsempfinden ganz unterschiedlich ausfallen können.

Für die Hörer des Jahres 1530 war jedoch klar: Mit dem „ordo“ war eine bestimmte Gruppe von

Menschen gemeint, die von Gott selbst in diesen Stand berufen worden sind – eben durch die „ordinatio“, die Ordination, durch die Christus Menschen in diesen „ordo“ einfügt. Jeder Zuhörer damals wusste, dass mit dem „ordo“ die Pfarrer gemeint waren, diejenigen, die von Christus beauftragt waren, den Gottesdienst zu leiten und die Gnadenmittel auszuteilen. Dieser „ordo“ ist ein kirchlicher ordo, das heißt: Er ist kein Selbstzweck, nicht abgehoben von der Kirche, sondern eben dazu bestimmt, der Kirche zu dienen.

Beschrieben wird zunächst einmal, was Aufgabe derer ist, die zu diesem „ordo“ gehören: sie sollen zum einen „lehren“, so heißt es hier wörtlich. Mit dem „Lehren“ ist aber nun nicht der Unterricht an einer Schule, an einer Universität und auch nicht zuerst der Konfirmandenunterricht (den es zu der damaligen Zeit gar nicht gab) gemeint, sondern die Predigt. Darum ist auch vom „öffentlichen“ Lehren die Rede, im Unterschied etwa zur Unterweisung der Kinder durch ihre Eltern im häuslichen Umfeld. Zum anderen sollen diejenigen, die zum „ordo“ gehören, die Sakramente verwalten. Ihr Amt wird also ganz streng als Gnadenmittelamt verstanden: Sie sollen die Gaben Christi weiterreichen, die ihnen anvertraut sind.

Eben dies sollen aber eben auch nur sie tun, und niemand anders sonst: Niemand soll öffentlich predigen oder die Sakramente verwalten, wenn er nicht „rite vocatus“ ist, so formuliert es das Augsburger Bekenntnis hier. In dem Wort „rite“ verbirgt sich das Wort „Ritus“, das uns ja auch im Deutschen bekannt ist: eine Ordnung für die Durchführung einer liturgischen Handlung. Nach solch einer Ordnung soll derjenige, der öffentlich predigt und die Sakramente verwaltet, berufen (vocatus) sein. Wie diese Ordnung im Fall des kirchlichen ordo aussah, war den Verfassern des Augsburger Bekenntnisses ebenso klar wie den Hörern auf der anderen Seite: Sie bestand in der Ordination unter Handauflegung. In dieser Ordination konkretisiert sich der Ruf Christi an einen bestimmten Menschen, den dieser zuvor schon auf anderen Wegen – etwa durch die Berufung einer Gemeinde oder durch den Auftrag der Kirche – vernommen haben mag. In dem Ritus der Ordination verdichtet sich dieser Ruf aber jetzt und wird eindeutig vernehmbar – und auch unwiderruflich. Nur diejenigen, die Christus in diesen Dienst und damit in diesen ordo berufen hat, sollen also die Gnadenmittel verwalten.

Es ist für manche erstaunlich, dass die Confutatio, also die Antwortschrift der päpstlichen Seite auf das Augsburger Bekenntnis, diesem Artikel zustimmt, auch wenn sie dann das „rite“ so auslegt, dass nur ein in der Gemeinschaft mit dem Papst stehender Bischof diese Ordination vollziehen darf. Genau auf diesen Punkt geht dann auch Melanchthon in seiner Apologie, der Antwortschrift auf die Confutatio, ein.

Grundsätzlich ist aber erst einmal festzuhalten: Das Augsburger Bekenntnis möchte auch im 14. Artikel in der Frage des kirchlichen Amtes zunächst einmal einen kirchlichen Konsens formulieren. Es knüpft mit der Formulierung „rite vocatus“ ausdrücklich an die kirchliche Tradition an, die es bereits vorfand.

Die Lehre des Augsburger Bekenntnisses unterscheidet sich damit deutlich erkennbar von einem vulgärprotestantischen Verständnis des kirchlichen Amtes, wonach es sich hierbei um eine reine „Ordnungsfrage“ handelt und eigentlich im Prinzip auch jedes Gemeindeglied predigen und die Sakramente verwalten darf. Verwiesen wird dabei immer wieder auf die lutherische Lehre vom Priestertum aller Getauften, oft verkürzt auch als „allgemeines Priestertum“ wiedergegeben. Schaut man in das lutherische Bekenntnis, so stellt man fest, dass dort nirgendwo das Amt der Kirche mit der Lehre vom Priestertum aller Getauften begründet wird. Es handelt sich hierbei auch um zwei ganz unterschiedliche Themen: die Lehre vom Priestertum aller Getauften besagt, dass wir als getaufte Christen den freien Zugang zu Gott haben, uns mit unseren Gebeten direkt

an Gott wenden können und den Auftrag haben, auch anderen Menschen die Botschaft von diesem freien Zugang zu Gott zu vermitteln (vgl. Römer 5,2; 1. Petrus 2,9). Als getaufte Priester haben wir den Auftrag, als Christen unsere Verantwortung an den Orten wahrzunehmen, an die wir von Gott gestellt sind. Dazu zählt natürlich auch die christliche Gemeinde. Zu diesem Auftrag kann im Notfall auch zählen, sich dagegen zur Wehr zu setzen, wenn Pfarrer etwas predigen, was nicht der Heiligen Schrift entspricht.

In der Reformationszeit verwiesen Martin Luther und andere auf das Priestertum aller Getauften, wenn sie die Degeneration des kirchlichen Amtes zu einem „Messopferpriestertum“ beklagten: Pfarrer predigten nicht mehr das Evangelium und teilten auch kaum das Altarsakrament aus, sondern brachten nur noch den Leib und das Blut Christi in Messen ohne Gemeindebeteiligung dar – oft genug auch nur für bereits Verstorbene. Dagegen betont Luther: Eine solche Vermittlung zwischen Mensch und Gott brauchen wir nicht; sie wird auch dem Auftrag des kirchlichen Amtes nicht gerecht. Es ist Aufgabe aller getauften Priester, darauf zu achten, dass sie von denen, die ordiniert sind, auch tatsächlich die Gnadenmittel so gereicht bekommen, wie Christus dies befohlen hat.

In den lutherischen Bekenntnisschriften wird das kirchliche Amt dagegen auf „den gemeinen Beruf der Apostel“ (Tractatus 10), also auf die Berufung der Apostel durch Christus, zurückgeführt, konkret auf seine Verheißung an die Apostel: „Wer euch hört, der hört mich.“ (Lukas 10,16 – so im 28. Artikel des Augsburger Bekenntnisses, §22 und in Apologie 7,28) Von daher ergibt sich dann auch der Sinn des „rite vocatus“: Es geht hier um den Ritus, den schon das Neue Testament in der Beschreibung der Weitergabe des apostolischen Amtes benennt: die Auflegung der Hände bei der Heiligen Ordination (vgl. 1. Timotheus 4,14; 2. Timotheus 1,6).

Es muss mit Nachdruck darauf verwiesen werden, dass der 14. Artikel des Augsburger Bekenntnisses nicht praktische Ordnungsfragen, sondern eine Lehrfrage behandelt. Eine Kirche, die es mit dem lutherischen Bekenntnis ernst meint, kann darüber nicht einfach hinwegspringen oder diesen Artikel uminterpretieren, um eine davon abweichende Praxis zu rechtfertigen. Die Verwaltung des heiligen Abendmahls durch Vikare oder Kirchenvorsteher oder andere Gemeindeglieder, wie dies im Protestantismus heute oftmals geübt wird, ist mit dem lutherischen Bekenntnis nicht zu vereinbaren – auch nicht, wenn die betreffende Person telefonisch oder schriftlich mit diesem Dienst „beauftragt“ und damit doch angeblich „berufen“ worden ist oder sie „unter Aufsicht“ oder „in Verantwortung“ eines Ordinierten diesen Dienst versehen. Auch in unserer lutherischen Kirche werden wir immer wieder zu prüfen haben, inwieweit unsere Praxis, auch Nichtordinierte, zum Beispiel Vikare, öffentlich predigen zu lassen, mit diesem Artikel des Augsburger Bekenntnisses zu vereinbaren ist.

Die Ordination wird vollzogen durch solche, die in der Kirche den Auftrag zum Ordinieren haben. Die lutherischen Bekenntnisse betonen immer wieder, dass es ihr Wunsch ist, dass die Ordinationen nach Möglichkeit durch Bischöfe vollzogen werden. Nur wenn sich kein rechtläubiger Bischof findet, der zur Ordination derer bereit ist, die sich dem Augsburger Bekenntnis verpflichtet wissen, ist in der Not auch die Ordination durch andere ordinierte Amtsträger möglich. Dabei muss man wissen, dass es im 16. Jahrhundert eine weit verbreitete Lehrmeinung in der römisch-katholischen Kirche war, dass in der Ordination auch dem Priester schon die Vollmachten des Bischofsamtes zuteil werden – dass diese aber bei ihm gleichsam „gebunden“ bleiben, solange ihm nicht das bischöfliche Amt übertragen wird. Wenn die lutherische Kirche in den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts anfing, selber Pfarrer durch Pfarrer ordinieren zu lassen, wollte sie also nicht mit der kirchlichen Tradition brechen, sondern sah sich auch mit dieser Praxis in der Kontinuität der Kirche. Auch die lutherische Kirche geht davon aus,



dass das Amt von der Zeit der Apostel von einer Generation zur nächsten weitergegeben worden ist und nicht einfach im Verlauf der Kirchengeschichte gleichsam „durch Selbstentzündung“ entstanden ist. Wichtig bleibt der lutherischen Kirche jedoch, dass auch eine solche „apostolische Sukzession“, also die Aufeinanderfolge von Weitergaben des apostolischen Amtes durch die Jahrhunderte bis heute, gar nichts nützt, wenn mit ihr nicht eine Weitergabe der biblischen Lehre verbunden ist. Beides muss miteinander Hand in Hand gehen – und die Wirksamkeit der Sakramente hängt auch nicht daran, dass derjenige, der das Sakrament verwaltet, gleichsam einen „klerikalen Stammbaum“ bis zur Zeit der Apostel nachweisen kann. Wohl aber soll die Gemeinde gewiss sein dürfen: Der uns jetzt die Gnadenmittel reicht, ist dazu von Christus beauftragt und handelt in seinem Namen und in seiner Vollmacht. Eben darin will Christus die Amtsträger wie auch die Gemeinde durch die Ordination gewiss

