

gudh.
Zeitschrift für Theologie
und Gesellschaft

Ausgabe 2/2017
Nr. 20/11. Jahrgang

Glauben und Denken heute

An Christus vorbei glauben

Muss Selbstliebe erworben werden?

Von den Vätern lernen | Luther

Rezensionen

Inhalt

3

Editorial

(Ron Kubsch)

6

Muss Selbstliebe erworben werden?

(Tanja Bittner)

17

Die Historie Martin Luthers

(Philipp Melanchthon)

29

Der Sog der 98 %

(Hannel Strebel)

36

Wibrandis Rosenblatt

(Susanna Burghartz)

43

Reformation aktuell ...

(Wolfgang Reinhardt)

Träger:

„Martin Bucer Seminar“ e.V.
Huchenfelder Hauptstr. 90
75181 Pforzheim, Deutschland
Eingetragen beim Amtsregister Mannheim
unter der Nummer VR501495

Geschäftsführer:

Stefan Trunk

Herausgeber:

Prof. Dr. Dr. Thomas Schirmacher (ts)

Leitender Redakteur (ViSdPr):

Ron Kubsch (rk)

Weitere Redaktionsmitglieder:

Titus Vogt (tv), Dr. Hannel Strebel (hs),
Dr. Daniel Facius (df)

ISSN: 1867-5573

Textbeiträge:

Manuskripte sind ausschließlich per E-Mail
mit den zugehörigen Dateien im RTF-
Format an die Redaktion von Glauben und
Denken heute zu senden: gudh@bucer.eu.

Rezensionen:

51 Colin Marshall, Tony Payne (Hg.): Das Spalier
und der Weinstock (Daniel Vullriede)

54 Chiara Bertoglio: Reforming Music
(Daniel Dangendorf)

58 Ron Kubsch: Der neue Paulus
(Andreas Münch)

60 Miroslav Volf: Zusammen wachsen
(Daniel Facius)

63 Jan Doehorn, Susanne Rudnig-Zelt u. Benjamin
Wold (Hg.): Das Böse, der Teufel und Dämonen
(Ron Kubsch)

65 Eugene Ulrich: The Dead Sea Scrolls
(Mario Tafferer)

68 Hendrik J. Koorevaar, Mart-Jan Paul (Hg.):
Theologie des Alten Testaments.
(Jonathan de Oliveira)

Buchhinweise:

71 Miles V. Van Pelt: A Biblical-Theological
Introduction to the Old Testament (Ron Kubsch)

72 Rudolf Decker: Europa und Afrika
(Thomas Schirmacher)



An Christus vorbei glauben

Warum Martin Luther der Glaube allein nicht reicht

Liebe Freunde,

2017 haben wir den Beginn der Reformation vor 500 Jahren gefeiert. Anlässlich des Jubiläums gab es etliche Festgottesdienste, Symposien, Konferenzen, Vorträge und Buchveröffentlichungen. Oft wurden hierdurch die von den Reformatoren hochgehaltenen Wahrheiten: Gnade allein („sola gratia“), Glaube allein („sola fide“), die Schrift allein („sola scriptura“), Christus allein („solus Christus“) und zu Gottes Ehre allein („soli Deo gloria“) gewürdigt.

Glaube allein

Das *sola fide* kann als das materielle Prinzip der Reformation bezeichnet werden. Beantwortet wird die Frage: „Was muss ich tun, um als sündiger Mensch von dem heiligen Gott angenommen zu

werden?“ Nichtchristliche Religionen bieten uns Rituale und Erfahrungen an, um die Freundlichkeit Gottes zu erfahren. Zur Zeit Luthers waren es Sakramente wie Taufe und Beichte oder die guten Werke, die den Menschen näher zu Gott bringen sollten. Die Reformatoren wiesen demgegenüber darauf hin, dass allein der Glaube rettet. Glauben ist für sie das Vertrauen auf die gute Nachricht, dass Jesus gekommen ist, Sünden zu vergeben. Dieser Glaube kommt aus dem Hören auf das Wort Christi (Röm 10,17). In seiner Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* schreibt Luther 1520: „Aber Christus soll und muss so gepredigt werden, dass mir und dir der Glaube daraus erwachse und erhalten werde. Dieser Glaube wird dadurch erweckt und erhalten, dass mir gesagt wird, warum Christus gekommen ist,

wie man sich seiner bedienen und ihn sich zunutze machen soll, was er mir gebracht und gegeben hat.“^{1,2,3}

Und die Werke?

Die römisch-katholische Kirche betonte hingegen, dass Glaube allein nicht ausreicht, um errettet zu werden. Hinzukommen müssten nach Jakobus 2,14 auch gute Werke. Die Rechtfertigungsgnade müsse wachsen, „wobei der Glaube mit den guten Werken zusammenwirkt“, heißt es etwa 1547 im beim Konzil von Trient verabschiedeten „Dekret über die Rechtfertigung“.⁴ Deshalb dürfe „sich niemand allein im Glauben schmeicheln und meinen, allein aufgrund des Glaubens sei er als Erbe eingesetzt und werde die Erbschaft erlangen ...“⁵. Für die

Reformatoren können gute Werke freilich niemals zu unserem Heil beitragen, weil das Gesetz Gottes von dem Sünder Vollkommenheit verlangt und unsere Werke Stückwerk bleiben. Wir werden gerettet, indem wir durch Glauben auf die Gerechtigkeit schauen, die Jesus für uns am Kreuz erlangt hat. Dieser Glaube ist freilich lebendiger Glaube, der durch den Heiligen Geist die guten Werke hervorbringt. Luther:

„Ein schlechter Baum bringt schlechte Früchte. Da siehst du, dass nicht die Früchte den Baum gut machen, sondern: Ohne alle Früchte und vor allen Früchten muss der Baum im Vorhinein gut sein oder gut gemacht werden. Wie er auch sagt Mt 12: Macht entweder den Baum gut, so werden die Früchte gut, oder macht den Baum schlecht, so

wird die Frucht schlecht. Wie könnt ihr Gutes reden, solange ihr böse seid? Also ist es rundweg wahr, dass der Mensch ohne alle guten Werke und vor allen guten Werken zuvor gerecht sein muss, wie es klar ist, dass es unmöglich ist, dass er durch Werke gerecht werden sollte, wenn er nicht zuvor gerecht ist, ehe er die guten Werke tut.“⁶

Das „allein aus Glauben“ hatte für die Reformatoren derart großes Gewicht, dass die Kirche mit dem Artikel steht oder fällt (lt. „articulus stantis et cadentis ecclesiae“). Luther schrieb in der Vorrede zu den *Schmalkaldischen Artikeln* dementsprechend: „Von diesem Artikel kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erde, oder was nicht bleiben will. ‚Denn es ist kein anderer Name den Menschen gegeben, dadurch wir können selig werden‘, spricht Petrus Act 4.“⁷

Christus und Glaube

So sehr Luther den Glauben betonte, so genau wusste er, dass der Glaube als solcher den Menschen nicht retten kann. Schon in seiner *Vorlesung zum Römerbrief* – gehalten in den Jahren 1515 bis 1516 – führt er zu Römer 5,1–2 aus, dass Paulus dort Christus mit dem Glauben verbindet:

„Aufs Nützlichste verbindet der Apostel beides miteinander; beides gilt: ‚durch Christus‘ und: ‚durch den Glauben‘, wie’s auch oben heißt: ‚Da wir nun gerechtfertigt worden sind durch den Glauben ... durch unseren Herrn‘ usw. (Röm 5,1). Er wendet sich zuerst gegen die vermessenen Menschen, die darauf vertrauen, ohne Christus Zugang zu Gott zu haben, so als ob es für sie genüge, geglaubt zu haben, und so wollen sie allein durch den Glauben den Zugang haben, nicht durch Christus, sondern an Christus vorbei, wie wenn sie von jetzt an Christi nicht mehr bedürften, nachdem sie die rechtfertigende Gnade empfangen hatten, wie es jetzt viele gibt, die aus den Werken des Glaubens sich sogar Werke des Gesetzes und des Buchstabens machen, wenn sie nach dem Empfang des Glaubens durch die Taufe und Buße nunmehr auch selber für ihre Person ohne Christus Gott gefallen wollen, obwohl doch beides notwendig ist: wohl den Glauben zu haben, dennoch aber zugleich in Ewigkeit Christus zu haben, als den Mittler in solchem Glauben.“⁸

Für Luther ist also klar, dass der Christ glauben muss, um gerechtfertigt zu werden. Dennoch setzt der Christ nicht auf seinen eigenen Glauben, sondern auf Christus. Sowohl die Isolierung des *sola fide* als auch die Isolierung des *per Christum* gehen auf eine verwerfliche Selbstsicherheit zurück.⁹ Das „Christus allein“ und das „durch Glauben allein“ gehören

unauflöslich zusammen. Ein Glaube, der Christus nicht braucht, ist kein rettender Glaube. Ein Christus, dem nicht geglaubt wird, rettet nicht. „Der nicht auf Christus bezogene und ausgerichtete Glaube (*sola fides sine Christo*) wird notwendig zur in sich selbst zentrierten Gläubigkeit.“¹⁰ Christen glauben dementsprechend nicht an den eigenen Glauben, sondern an Christus.

Diese Ausgabe der Zeitschrift *Glauben und Denken heute* enthält drei längere Aufsätze. Dr. Wolfgang Reinhardt plädiert in seinem Beitrag für die Mündigkeit aller Christen in den Dingen des Glaubens. Die Unterscheidung von Lehre und Irrlehre sei zwar heute nicht mehr populär, aber nichtsdestotrotz eine Pflicht. Tanja Bittner, Studentin am Martin Bucer Seminar in München, geht in „Muss Selbstliebe erworben werden?“ der Frage nach, ob es einen biblischen Auftrag zum Erwerb oder der Vermehrung der Selbstliebe gibt. Frau Prof. Dr. Susanna Burghartz publizierte 2004 einen Aufsatz über das Leben von Wibrandis Rosenblatt. Wir sind dankbar, diese Arbeit über das Leben der „Reformatorenfrau“ erneut veröffentlichen zu dürfen. Anlässlich des Reformationsjubiläums ist in der Rubrik „Von den Vätern lernen“ daneben die *Historia Lutheri*, die Philipp Melancthon 1546 kurz nach dem Tod Luthers veröffentlichte, zu finden. Wie immer runden Rezensionen und Buchhinweise die Ausgabe ab.

Wir wünschen allen Lesern eine besinnliche Advents- und Weihnachtszeit sowie Gottes Segen für das Jahr 2018!

Ron Kubsch

Anmerkungen

¹Martin Luther, „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520). In: J. Schilling, A. Beutel, D. Korsch, N. Slenczka, & H. Zschoch (Hrsg.), *Glaube und Leben: Heutiges Deutsch*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, Bd. 1, S. 293–315, hier S. 298–299.

²BSLK, 1992, S. 56.

³BSLK, 1992, S. 460.

⁴DH, 2010, S. 474.

⁵DH, 2010, S. 475.

⁶Martin Luther, „Ein Sermon von dem unrechten Mammon“ (1522). In: J. Schilling, A. Beutel, D. Korsch, N. Slenczka, & H. Zschoch (Hrsg.), *Glaube und Leben: Heutiges Deutsch*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, Bd. 1, S. 501–523, hier S. 507.

⁷BSLK, 1992, S. 415–416.

⁸Martin Luther, *Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516*, Waldems: 3L Verlag, 2017, S. 168.

⁹Diese antithetische Formel wurde von Otto Hof formuliert, der sie auf Luther selbst zurückführt und – wenn auch etwas unschärfer – bei Hans J. Iwand (Hans J. Iwand, *Rechtfertigungslehre und Christusglaube*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966, vgl. S. 38–46) gefunden hat. Der ausgezeichnete Aufsatz von O. Hof ist erschienen als: Otto Hof, „Luthers Unterscheidung zwischen dem Glauben und der Reflexion auf den Glauben“, *Kerygma und Dogma* 18, Nr. 4 (1972), S. 294–324.

¹⁰Otto Hof, „Luthers Unterscheidung zwischen dem Glauben und der Reflexion auf den Glauben“, *Kerygma und Dogma* 18, Nr. 4 (1972), S. 299.



Ein schlechter **Baum**
bringt schlechte Früchte.
Da siehst du, dass nicht
die Früchte den **Baum**
gut machen, sondern:
Ohne alle Früchte und
vor allen Früchten muss
der **Baum** im Vorhinein
gut sein ...

Martin Luther

Tanja Bittner

Muss Selbstliebe erworben werden?

Eine Klärung im Hinblick auf die christliche Seelsorge

In der christlichen Lebenshilfe begegnet häufig der Ansatz, der Mensch müsse vor allem lernen, sich selbst anzunehmen, sich wertzuschätzen, sich zu lieben.¹ Auf vielerlei Weise wird ihm nahegebracht, doch Gottes bedingungslose Annahme, die er ihm als seinem unendlich geliebten und einzigartig wertvollen Kind entgegenbringt, zur Basis seines Selbstbildes zu machen und dadurch Selbstverurteilungen positiv zu ersetzen. Wo das gelingt, werde nicht nur eine neue Freiheit und Lebensqualität erreicht, sondern bedeute das zugleich die Lösung vieler Lebensprobleme. Schließlich wurzelten diese häufig darin, dass wir schlicht zu negativ über uns selbst denken. Zur biblischen Herleitung dieses Ansatzes dient gerne das „Doppelgebot der Liebe“

(Mt 22,37–40), das auf die Wichtigkeit der Selbstliebe verweise. Nur wer sich selbst liebt bzw. lieben gelernt hat, kann auch seinen Nächsten zu lieben. Haben wir hier vielleicht nach vielen freudlosen Jahrhunderten, in denen die Christen zur Selbstverleugnung ermahnt wurden, den wahren Schlüssel zu einem gelingenden christlichen Leben gefunden? Dann ergeben sich daraus weitreichende Konsequenzen. In dem Fall müssen wir tatsächlich alles daransetzen, durch Lehre und Seelsorge Christen zur „gesunden“ Selbstliebe zu führen (wie dies vielfach schon geschieht), um hingeebene Nachfolger Christi aus ihnen zu machen. Aber vermittelt die Bibel tatsächlich, dass Selbstliebe ein solch fundamentales Lernziel ist?

Wir befinden uns an einer sehr grundlegenden Weggabelung für die Seelsorge, und die Klärung beginnt mit der Frage: Trifft es tatsächlich zu, dass der Mensch sich selbst zu wenig liebt? Mit anderen Worten: *Muss Selbstliebe erworben werden?*

Begriffsbestimmung

Im Rahmen der Thematik begegnen neben *Selbstliebe* auch zahlreiche verwandte Begriffe wie *Selbstannahme*, *Selbstwertschätzung*, *Selbstachtung*, *Selbstwertgefühl*, *Selbstbewusstsein*. Diese Begriffe liegen zwar inhaltlich nahe beieinander, aber weisen unterschiedliche Bedeutungsnuancen auf.

Zudem werden sie von unterschiedlichen Autoren mit jeweils eigenen Akzenten gebraucht.

Trotz dieser Unterschiede ist es möglich, durch eine Untersuchung der *Selbstliebe* zu einem praxistauglichen Blick auf das Ganze zu gelangen. Es handelt sich bei den anderen *Selbst*-Begriffen sozusagen um die kleinen Geschwister der *Selbstliebe*, die etwas weniger Euphorie im Gepäck haben. *Selbstannahme* oder *Selbstwertschätzung* klingen da bescheidener, die Zielrichtung ist aber doch die gleiche.² Wer meint, eines dieser Dinge lernen zu müssen, will zu einer positiveren Sicht auf sich selbst gelangen.

Was ist nun Selbstliebe? Zunächst wird eine möglichst allgemeine Definition benötigt, um nach dem Phänomen

in verschiedenen Gedankengebäuden Ausschau zu halten. Wie der Begriff sagt, handelt es sich um auf sich selbst gerichtete Liebe. Liebe hat eine sehr positive Sicht auf ihren Gegenstand (also hier sich selbst) und sucht das (möglicherweise auch nur vermeintlich) Beste für ihn.³ Nach allgemeinem Verständnis ist Liebe durch starke Gefühle der Zuneigung charakterisiert.

Selbstliebe in der Bibel

Selbstliebe als grundlegende Triebfeder des Menschen

Die Bibel kennt tatsächlich ein Eigeninteresse des Menschen, ein gewisses Maß an sich kümmern um das eigene Wohlergehen, das nicht als sündig verurteilt wird.

Gott stellt seinem Volk Israel an der Schwelle zum verheißenen Land für Bundestreue reichen materiellen Segen in Aussicht (5Mose 28,1–14) und reizt damit sein Volk, im eigenen Interesse entsprechend zu handeln (es handelt sich nicht um eine Versuchung, das eigene Wohlergehen zu suchen, der sie widerstehen sollen). Im Buch der Sprüche findet man weise Leitlinien, um klug zu leben und törichte Entscheidungen zu meiden, die das Leben zerstören (Spr 19,8: „Wer Klugheit erwirbt, liebt sein Leben; und der Verständige findet Gutes.“). Wer diese Weisheit annimmt,

nützt sich selbst! Der Prediger legt dem Menschen ans Herz, bei aller Mühe des Lebens Gottes gute Gaben zu genießen (z. B. Pred 9,7–9). In Mt 5,29–30 spricht Jesus davon, sich angesichts von Versuchung sogar lieber von Auge oder Hand zu trennen – und das im Hinblick auf das eigene, nicht vordergründige, sondern tatsächliche Wohl. Ein Kapitel später fordert er auf, sich Schätze zu sammeln – aber solche der richtigen Art (Mt 6,19–21). Im Neuen Testament wird wiederholt in Aussicht gestellt, dass der treue Arbeiter im Reich Gottes seinen Lohn empfangen wird (z. B. Mk 9,41; Lk 6,35; 1Kor 3,8+14). Paulus betrachtet die Gläubigen in Thessalonich und darüber hinaus als seinen „Ruhmeskranz“ (1Thess 2,19). Selbst die Umkehr zu Gott geschieht, wenn Menschen ihre Verlorenheit erkennen und um ihrer selbst willen fragen: „Was muss ich tun, dass ich gerettet werde?“ (Apg 16,30).

In all diesen Beispielen drückt sich eine Selbstfürsorge aus, die nicht Sünde ist. Der Mensch darf und soll nach dem streben, was wirklich für ihn gut ist. Und er tut das auch. An dieses Eigeninteresse kann nur beständig appelliert werden, weil es vorausgesetzt wird. Aber: wo immer in der Bibel konkret zu „eigennützigem“ Verhalten aufgefordert wird, geht es darum, nicht den vordergründigen, sondern den wahren Nutzen zu erkennen und zu suchen.⁴

An diese Selbstliebe knüpft auch das zweite der beiden höchsten Gebote an: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (3Mose 19,18b: *לְרֵעִי כָמוֹתְךָ*, zitiert in Mt 19,19; 22,39; Mk 12,31; Lk 10,27; Röm 13,9; Gal 5,14; Jak 2,8: *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν*) und die ähnlichen Stellen 3Mose 19,34 und Eph 5,33. In all diesen Fällen dient die Liebe zu sich selbst als Orientierung, um ein Liebesgebot zu konkretisieren. Der Nächste, der Fremde, die Ehefrau soll geliebt werden *wie* jemand sich selbst liebt. Die Frage, was wohl mit dem Gebot zu geschehen hat, wenn jemand sich selbst nicht liebt, liegt den Kontexten völlig fern. Die Selbstliebe wird selbstverständlich vorausgesetzt.⁵ Paulus stellt in Eph 5,29 fest: „Denn niemand hat jemals sein eigenes Fleisch gehasst, sondern er nährt und pflegt es, wie auch der Christus die Gemeinde“.

Paul Brownback weist darauf hin, dass die hier genannte Selbstliebe eine Angelegenheit des Willens und der Tat ist, während der Fokus der von der Lebenshilfe angestrebten Selbstliebe vorwiegend auf der Emotion liegt, nämlich dahingehend, ein positives *Selbstgefühl* (Selbstbild) zu erreichen.⁶

Selbstliebe als Grundproblem des Menschen

Die einzige biblische Erwähnung des Wortes *φίλαυτος*⁷ in 2Tim 3,2 weist dagegen in eine völlig andere Rich-

tung: diese Selbstliebe ist negativ. Die Bibel lässt keinen Zweifel daran, dass selbstzentriertes Denken und Handeln Sünde ist. Im genannten Zusammenhang bezeichnet Paulus die bösen Menschen außerdem als „prahlerisch“ (*ἀλαζόνες*), „hochmütig“ (*ὑπερήφανοι*) und „aufgeblasen“ (*τετυφωμένοι*) sowie als solche, die „das Vergnügen mehr als Gott lieben“ (*φιλήδονοι μάλλον ἢ φιλόθεοι*; 2Tim 3,1–5). Paulus ermahnt die Römer, „nicht sich selbst zu gefallen“ (*μὴ ἑαυτοῖς ἀρέσκειν*; Röm 15,1). Selbstgefälligkeit kritisiert auch Jesus im Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner (Lk 18,9–14). Immer wieder legt er offen, wie die Menschen vom Drang nach eigener Ehre und Bedeutung getrieben sind (die Pharisäer in Mt 23,5–7; die Gäste bei der Sitzordnung in Lk 14,7–11; die Obersten, die es nicht wagen, sich zu Jesus zu bekennen: Joh 12,43). Selbst seine Jünger sind bis in die letzten Stunden vor Jesu Kreuzigung damit beschäftigt, zu streiten, wer von ihnen nun der Größte sein soll (Lk 22,24). Die Irrlehrer, die die jungen Gemeinden in Galatien verwirren, suchen ihren eigenen Ruhm (Gal 6,13). Jakobus zeigt auf, dass es die eigenen Lüste und Begierden sind, die die Christen zu sündhaftem Leben verführen (Jak 4,1–3). Entsprechend mahnt Paulus, den Begierden keinen Raum zu lassen (Röm 13,14; Eph 4,22). Selbst im Hinblick auf seine eigenen

Mitarbeiter stellt Paulus frustriert fest: „denn alle suchen das Ihre, nicht das, was Jesu Christi ist“ (Phil 2,21).

Fehlende Aufforderung zur Selbstliebe

Die Bibel fordert immer wieder dazu auf, den Nächsten zu lieben. Diese Liebe wird grundsätzlich geboten, wie das im Doppelgebot der Liebe in Mt 22,37–40 der Fall ist. Die Briefschreiber des Neuen Testaments wiederholen diese Aufforderung unermüdlich, z. B. Eph 5,1–2 oder 1Petr 4,8a. Selbst der Feind soll geliebt werden, etwa gemäß Mt 5,43–45. Darüber hinaus wird diese generelle Aufforderung zur Nächstenliebe in vielen praktischen Anweisungen konkretisiert, z. B. Gal 6,1–10, Hebr 13,1–3.⁸

Diese Fülle an Aufforderungen macht klar: Bei der Liebe zum Mitmenschen handelt es sich a) um einen Grundwert des christlichen Glaubens,⁹ der b) der Aufforderung bedarf.

Dem gegenüber fällt auf, dass in der Bibel die Aufforderung zur Selbstliebe völlig fehlt, was erstaunlich ist, wenn dem Erlernen der Selbstliebe tatsächlich die ihm zugeschriebene Bedeutung zukommt.¹⁰ Dieses Fehlen deutet darauf hin, dass es sich entweder a) nicht um einen Grundwert handelt oder b) die Aufforderung dazu nicht nötig ist (oder auch beides zugleich).

Aufforderung zur Selbstverleugnung

Jesus spricht aber durchaus darüber, wie sich seine Nachfolger *zu sich selbst* verhalten sollen. Er ruft sie zu einer dienenden Gesinnung, die seinem eigenen Vorbild entspricht (Mt 20,25–28; Joh 13,1–17). Auch Paulus fordert dazu auf, Jesu Vorbild zu folgen (Phil 2,3–11).

Nachfolge ist ohne Selbstverleugnung nicht möglich (Mt 16,24–26). Jesus ist gestorben, „damit die, welche leben, nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auf-erweckt worden ist“ (2Kor 5,15). Wer nicht bereit ist, um Jesu willen alles aufzugeben, einschließlich eines friedlichen Familienlebens und sogar seines eigenen Lebens, „der ist meiner [Jesu] nicht wert“ (Mt 10,34–39; Lk 14,33). Für diesen Sachverhalt verwendet Jesus sogar die deutliche Wendung „sein (eigenes) Leben hassen“ (Lk 14,26; Joh 12,25).¹¹

Paulus wendet sich entschieden ab von allem, was er sich als eigene Tugend zurechnen könnte (Phil 3,7; 2Kor 3,5–6a) und nimmt um Christi willen Spott und Todesgefahr in Kauf (1Kor 4,9–13; Apg 20,24).

Und doch birgt dieser vermeintliche Verlust den wahren Schatz in sich. Wer verliert, ist nicht der Verlierer, sondern der Gewinner. Er findet das Leben (Mt 10,39; 16,25), die Größe, die im Himmelreich zählt (Mt 18,4), er wird erhöht (Mt 23,12). Jesus gibt zwar nicht, „wie die Welt gibt“ (Joh 14,27). Und

doch: Wer Gottes Sache den ersten Platz einräumt, für dessen wirkliche Bedürfnisse wird Gott sorgen (Mt 6,31–33). Der Heilige Geist schenkt ihm „Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte“ (Gal 5,22), also die tiefe, innere Ausgeglichenheit, die der Mensch so sehr sucht, und die gerade dem verwehrt bleibt, der sich krampfhaft darum bemüht, solche Frucht von einem egoistischen Lebensstil zu ernten.¹²

Zusammenfassung: Die biblische Sicht auf die Selbstliebe

Es ist also festzustellen, dass die Bibel die „Gefahr“, der Mensch könne sich zu wenig lieben bzw. ein zu schlechtes Selbstbild haben, nicht kennt.¹³ Dagegen warnt sie häufig und deutlich vor der Überhöhung des eigenen Ich. Es ist also klar, wozu der Mensch natürlicherweise neigt – und wozu nicht. Er muss nicht zur Selbstliebe ermahnt werden, er liebt sich bereits.¹⁴ Es gibt hier einen Grad der Selbstfürsorge, die den Menschen nicht in die Abhängigkeit seiner Begierden führt (Röm 13,14), welcher auch nicht als sündig betrachtet wird, sondern tatsächlich ein kaum wegzudenkender Teil des menschlichen Lebens ist. Die Bibel erweckt aber nicht den Eindruck, als müsste der Mensch dazu angehalten werden. Ermahnung ist dagegen nötig, damit der Blick von sich selbst weg auf Gott und den Nächsten gerichtet wird. Die sündhafte Natur des Menschen

führt dazu, dass er von sich aus seinen Blick zuerst und zumeist auf sich selbst richtet und dass er seinen eigenen Vorteil sucht.

Der schlichte biblische Befund beantwortet die gestellte Frage also klar: Nein, Selbstliebe muss nicht erworben werden. Sie ist bereits vorhanden, wird nicht grundsätzlich als Sünde betrachtet, neigt aber dazu, sündhaft überhandzunehmen.

Doch im Lauf der Zeit wurden weitere Perspektiven auf die Selbstliebe als relevant betrachtet und gewannen Einfluss auch auf das Verständnis der Bibel und ihre Anwendung im Bereich der Seelsorge.

Ein Blick in die Geschichte der Selbstliebe¹⁵

Aristoteles (384–322 v. Chr.)

Aristoteles' Theorie der Selbstliebe geht vom tugendhaften Menschen aus. Die Tugend (*ἀρετή*) des Tugendhaften besteht darin, sich von seiner Vernunft zum Guten leiten zu lassen. Seine Affekte folgen der vernünftigen Einsicht. Er ist in der Lage, durch seinen Verstand zu erkennen, was nicht nur scheinbar, sondern wahrhaft gut ist, und handelt entsprechend seiner Erkenntnis, lebt also in Selbstübereinstimmung.¹⁶

Dagegen lebt der Schlechte im Selbstwiderspruch, lässt sich von unvernünftigen Anreizen bewegen, strebt dann nach

dem, was er für ein Gutes hält und lässt sich doch wieder davon abbringen oder wird später von der Reue gepackt. So ist er unbeständig, uneins mit sich selbst. Aristoteles urteilt, ein solcher Mensch habe „nichts Liebenswertes an sich“.¹⁷

Der Tugendhafte ist aufgrund seiner Tugendhaftigkeit liebenswert. Seine Selbstliebe ist berechtigt und zwangsläufig, da es ein Merkmal der Tugend ist, das Gute zu lieben. Beim Schlechten ist aber diese Voraussetzung nicht gegeben, daher kann er zwar der Meinung sein, sich selbst zu lieben, allerdings ohne reale Grundlage.¹⁸

Die Selbstliebe des Tugendhaften äußert sich darin, dass er für sich die größten Güter wünscht. Dabei handelt es sich nicht um materiellen Besitz, sondern um das Tun des Schönen, was wiederum dem anderen nützt und als Erweis der eigenen Tugend auch ihn selbst erfreut. Der Tugendhafte soll daher unbedingt entsprechend seiner Selbstliebe handeln, der Schlechte dagegen keinesfalls, da seine schlechten Neigungen nur zum Schaden führen können.¹⁹

Somit kann Aristoteles kaum als Befürworter für die Sicht dienen, dass der Mensch sich um Selbstliebe bemühen soll. Die Selbstliebe des Tugendhaften ist notwendig vorhanden und gut. Möglicherweise vorhandene Selbstliebe des Schlechten ist ein Irrtum und schädlich. Aristoteles' Rat für den Schlechten lautet nicht, Selbstliebe zu lernen, son-

dern er soll „mit aller Kraft das Schlechte meiden und versuchen, ein anständiger Mensch zu sein“.²⁰

Augustinus (354–430)

Augustinus beobachtet zunächst eine Selbstliebe, die eine grundsätzliche Gegebenheit des Menschen ist: der Mensch hat einen „Willen zum Glück“²¹ für sich selbst (er sucht sein eigenes Wohl), er liebt sein Dasein, also sich selbst.²²

Dann teilt Augustinus die Menschen in zwei gegensätzliche Kategorien ein, nämlich einerseits diejenigen, die nach Gott streben, um in ihm dieses Ziel der Glückseligkeit zu erreichen, auf der anderen Seite diejenigen, die sich von Gott abwenden und ihre Glückseligkeit an anderer Stelle, und zwar in der Hingabe an sich selbst (Selbstgefälligkeit, Eigenliebe), suchen.²³ Da nur Gott allein die Quelle der Glückseligkeit ist,²⁴ leben sie im Irrtum, zu ihrem eigenen Schaden.

Wer nun aber Gott *mehr als sich selbst* liebt, liebt sich dadurch zugleich selbst wirklich, denn nichts könnte mehr im eigenen Interesse sein, als nach der wahren Glückseligkeit zu streben. In diesem Sinn sind Gottesliebe und Selbstliebe zwei Seiten der gleichen Medaille. Dagegen ist die Selbstliebe, die auf sich selbst fokussiert ist, in Wirklichkeit keine.²⁵

Muss der Mensch nun lernen, sich selbst zu lieben? Aus Augustinus' Perspektive liegt das Problem nicht in man-

gelnder und also zu erwerbender Liebe zu sich selbst (die ist vorhanden), sondern in fehlender Erkenntnis, wo das wahrhaft für den Menschen Gute zu finden ist. Nötig hat der Mensch die Abkehr von aller Selbstzentriertheit und die Hingabe an Gott.

Sigmund Freud (1856–1939)

Sigmund Freud behandelt die Selbstliebe unter dem Stichwort des Narzissmus und unterscheidet zwischen sog. primärem und sekundärem Narzissmus. In der frühen Kindheit verortet er eine Phase des primären Narzissmus, in der sich die gesamte Libido auf die eigene Person richtet.²⁶ In der gesunden Entwicklung folgt darauf die Objektwahl, also die Wahl eines von sich selbst unterschiedenen Liebesobjekts. Doch begleitet den Menschen lebenslang ein sekundärer Narzissmus, der weiterhin Libido auf sich selbst richtet. Freud betrachtet die Libido als ständig im Fluss, die sich je nach Situation mehr der eigenen Person oder mehr einem Objekt zuwendet und im gesunden Zustand beweglich bleibt. Eine Fixierung der Libido auf sich selbst beruht auf Schädigung (z. B. Verlust- und Kränkungerfahrungen der vorhandenen narzisstischen Selbstsicht), als Folge stellen sich Beeinträchtigungen ein.²⁷

Auch die Ursache der Melancholie, welche dem Betrachter ja ein sehr negatives Selbstbild präsentiert, erkennt Freud

in einer „Regression von der narzißtischen Objektwahl zum Narzißmus“²⁸ (die negative Sicht auf ein enttäuschendes Objekt wird auf das eigene Ich verschoben).

Muss Selbstliebe erlernt werden? Freud geht davon aus, dass sie grundsätzlich im Menschen vorhanden ist.²⁹ Die narzisstische Fixierung auf sich selbst erkennt Freud als problemhaft, den entgegengesetzten Fall der übergroßen Objektliebe (verbunden mit dem Zurücktreten der Selbstliebe) beobachtet er nur im Zustand der Verliebtheit, was er aber als unproblematisch und vorübergehend einstuft.³⁰

Alfred Adler (1870–1937)

Nach Adler macht im Grunde genommen jeder Mensch schon in früher Kindheit die Erfahrung der Minderwertigkeit, nämlich sobald das Kind im Hinblick auf die Erwachsenen seine eigene Unterlegenheit und Benachteiligung feststellt. Es fühlt sich „minderwertig“, während es sich gleichzeitig seiner Abhängigkeit von ihnen bewusst ist.³¹ Darauf reagiert das Kind, indem es bereits sehr früh beginnt, nach Geltung und Macht zu streben, um so seine Unsicherheit zu überwinden.³² Es entwickelt dazu seine persönliche, kindliche Strategie. Diese dann über die Jahre verfestigte unbewusste Lebensschablone ist die Ursache für alle seelischen Erkrankungen.³³

Der Gegenspieler dieses Geltungsstrebens ist das Gemeinschaftsgefühl des Menschen. Je besser es gelingt, dies bereits in der Kindheit genügend auszubilden, desto weniger kann das (gemeinschaftsfeindliche) Geltungsstreben aufkommen.³⁴ Aber auch dem in seiner Lebensschablone gefangenen Erwachsenen wird geholfen, indem er seinen falschen Zielsetzungen auf die Spur kommt und lernt, vom Geltungsstreben zum Gemeinschaftsgefühl zu gelangen.³⁵

Adler erwartet zuversichtlich, dass dies durch Selbsterkenntnis und positive zwischenmenschliche Erfahrungen zu erreichen ist, weil er davon ausgeht, dass der Mensch grundsätzlich gut ist (nicht wie im „autoritär-christliche[n] Menschenbild, das von einem tiefen Mißtrauen gegen die menschliche Natur erfüllt ist“).³⁶ Wenn Menschen böse werden, liege das nur an verderblichen gesellschaftlichen Einflüssen.³⁷

Für Adler ist zwar das Minderwertigkeitsgefühl die Ursache des unsozialen Geltungsstrebens und seiner problemverursachenden Strategien, so dass Adler sich bemüht, „Selbstachtung und Selbstvertrauen“³⁸ aufzubauen. Den Weg dorthin sieht er aber nicht in einer zu lernenden Selbstliebe,³⁹ sondern im Aufbau von Gemeinschaftsgefühl. Die Selbstliebe steht zwar am Ziel des Weges, wird aber nicht dadurch gewonnen, dass man sich um sie bemüht.

Adler will den Blick des Menschen von sich selbst weg auf die Gemeinschaft richten.

Der christliche Seelsorger rechnet im Gegensatz zu Adler mit der in der Bibel bezeugten Sündhaftigkeit des Menschen, die in ihm wohnt und aus der er sich mit eigener Kraft (z. B. mit etwas Selbsterkenntnis und Ermutigung) nicht befreien kann (z. B. Röm 3,9–20).⁴⁰

Adlers Lehre richtet den Blick des Ratsuchenden aber ohnehin nicht auf eigenes Fehlverhalten. Die Ursachen seiner Probleme liegen ja bei den Eltern, anderen Personen seines Umfelds und der Gesellschaft als Ganzer, deren Leidtragender er ist. Wie könnte Gott ihn für einen sündhaften (z. B. von Geltungsstreben geprägten) Lebensstil verantwortlich machen?⁴¹

Romano Guardini (1885–1968)

Das Menschenbild des katholischen Theologen Guardini hat seinen Anker in der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Aus dieser folgt eine in ihrer Tiefe kaum auszulotende Würde und Bedeutung des Menschen. Indem sich der Mensch aber aus dieser Bezogenheit auf Gott löst, sich selbst definieren will, verliert er die Erkenntnis seiner selbst. Ihm bleibt entweder Hybris oder Bedeutungslosigkeit oder paradoxerweise auch beides zugleich.⁴² Die „Erlösung“(!) besteht nun darin, dass der Mensch sich selbst als von Gott geschaffen

annimmt.⁴³ Das bedeutet: „Alles hängt davon ab, daß ich hier Ja sage: Ich bin bereit, von Gott geschaffen zu sein. [...] Aus Seiner Hand will ich mich selber empfangen. So, wie Er mich gewollt hat, will ich sein.“⁴⁴ Nur in dieser Bezogenheit zu Gott ist der Mensch wahrhaft Mensch.⁴⁵

Nach Guardini ist dem Menschen also als Aufgabe gegeben, sich selbst anzunehmen als der, der sich selbst so von Gott gegeben ist.⁴⁶ Die untersuchte Frage ist hier folglich mit Ja zu beantworten, sogar mit einer aus der Bibel gewonnenen Begründung.

Aber trotz der Wahrheitsmomente, die der Bibel entnommen sind, hat hier eine gravierende Akzentverschiebung stattgefunden. Der Sündenfall wird ebenso wie die Erlösung umgedeutet. Im Zentrum steht der Mensch, der die Erkenntnis seiner selbst verloren hat und wieder findet. Diese Erkenntnis *ist* die Erlösung, weil sie ihn von der Verwirrung über seine Identität befreit.⁴⁷ Sie setzt ihn frei, als wahrer Mensch zu leben. So nimmt hier die Selbstannahme den Platz ein, den in der Bibel die Umkehr zu Gott hat. Für Gott bleibt die Rolle, seinem Geschöpf durch seine eigene Bedeutung Bedeutung zu verleihen.

Diese Selbstannahme ist zentraler Bestandteil eines Erlösungsweges, der nicht der biblische ist. Sie kann nicht vom restlichen Gedankengut abgesondert und als Einzelbaustein erhalten

werden, ohne ihren Inhalt grundlegend umzudeuten. Es ist daher nicht möglich, Guardinis Selbstannahme in ein bibliisches Seelsorgeverständnis zu verpflanzen.

Erich Fromm (1900–1980)

„Die wichtigste Lebensaufgabe des Menschen besteht darin, sich selbst zur Geburt zu verhelfen und das zu werden, was er potentiell ist.“⁴⁸ Daran wird der Mensch aber durch Autoritäten (sowohl menschliche als auch Gott) gehindert, die ihn zwingen, seine Fähigkeiten in ihren Dienst zu stellen und sein eigenes Wissen um das, was für ihn gut und böse ist, zu verleugnen.⁴⁹ In unserer durch Autoritätenherrschaft korrumpierten Gesellschaft hat der Mensch deren Vorgaben so verinnerlicht, dass er in konformem Verhalten sogar Lustgewinn empfindet. Er gibt sich mit billigem Ersatz zufrieden (wie Pflichterfüllung, Geld, Prestige, Erfolg).⁵⁰ Da das aber seinem eigentlichen Wesen widerspricht, bleibt er im Tiefsten unglücklich.⁵¹ Dagegen stellt sich wahres Glück ein, wenn der Mensch zur „Produktivität“ findet: „Produktivität ist die Fähigkeit des Menschen, seine Kräfte zu gebrauchen und die in ihm liegenden Möglichkeiten zu verwirklichen.“⁵²

Da der Mensch in dieser Weise sich selbst verwirklichen soll, muss er sich selbst kennen lernen und das, was für ihn wahrhaft gut ist:

„Das Versagen unserer Kultur liegt nicht [...] darin, dass sich die Menschen zu sehr mit ihren Selbstinteressen beschäftigen, sondern daß sie sich nicht genug mit den Interessen ihres wahren Ichs beschäftigen; nicht darin daß sie zu selbstsüchtig sind, sondern daß sie sich selbst nicht genug lieben.“⁵³

Es ist nötig, dass Menschen lernen, auf ihr „Gewissen“ zu hören, ihre eigene innere Stimme:

„Handlungen, Gedanken und Gefühle, die ein richtiges Funktionieren und die Entfaltung unserer Gesamtpersönlichkeit fördern, rufen ein Gefühl der inneren Zustimmung, der Richtigkeit hervor. [...] Es ist die Stimme unseres wahren Selbst, die uns auf uns selbst zurückruft, produktiv zu leben, uns ganz und harmonisch zu entwickeln – das heißt zu dem zu werden, was wir unserer Möglichkeit nach sind.“⁵⁴

Das Ergebnis ist der tugendhafte Mensch.⁵⁵ Wo aber der Mensch daran gehindert wird, sich selbst zu entfalten, entwickelt er destruktive, lebenszerstörende Energie: „Destruktivität ist die Folge ungelebten Lebens.“⁵⁶ Die universale Problemlösung heißt daher: zur Produktivität finden.

Fromm fordert klar zu einer Selbstliebe auf, die das Ziel der Selbstentfaltung des Menschen hat. Darin liegt für Fromm der einzige Sinn des Lebens.⁵⁷ Der Glaube an Gott ist für ihn der

genaue Gegensatz dieses selbstbestimmten Lebens, denn Gott ist eine der Autoritäten, die die Menschheit lange genug davon abgehalten hat, ihre Möglichkeiten zu verwirklichen.⁵⁸ Aus Fromms Perspektive gesundet die Menschheit dann, wenn sie sich von derartigen Autoritäten befreit.⁵⁹ Die Übernahme dieses Konzepts in die christliche Seelsorge ist folglich undenkbar.⁶⁰

Carl Rogers (1902–1987)

Der Psychotherapeut Rogers ist ebenfalls darum bemüht, dem Menschen zur Selbstentfaltung zu verhelfen. Probleme werden verursacht durch verdrängte, dem Bewusstsein nicht zugängliche Gefühle, die zu unangemessenen Verhaltensweisen führen. Folglich ist es notwendig, dem „Individuum“ Zugang zu seiner kompletten Gefühlswelt zu verschaffen.⁶¹ Dies geschieht, indem der Mensch Beziehung erlebt, die von Kongruenz, Akzeptanz und Empathie geprägt ist.⁶² In diesem Klima kann er sich erlauben, auch negativ eingestufte Gefühle zuzulassen und sie als Teil seiner selbst zu akzeptieren. Auf der Basis seiner schließlich uneingeschränkt zugänglichen Gefühlswelt ist er dann in der Lage, sein Leben wirklich selbstbestimmt zu führen, ohne durch unbewusste Anteile heimlich gesteuert zu werden.⁶³

Das eigentliche Problem ist ein gesellschaftliches: Verdrängt werden die Gefühle, die der Mensch aufgrund frem-



der Erwartungen nicht haben sollte.⁶⁴ Der Mensch muss also lernen, sich von Fremdbewertungen zu distanzieren und seine „Bewertungsinstanz“ in sich selbst zu finden.⁶⁵ Dies führe unweigerlich zu einem Verhalten, das „harmonisch, integriert und konstruktiv“⁶⁶ ist, da der Mensch „von Natur aus positiv“ ist, „von Grund auf sozial, vorwärtsgerichtet, rational und realistisch“⁶⁷. Der Mensch habe allen Grund, seinem „Organismus“ zu vertrauen, worunter Rogers die „Vielfalt an Gefühlen und Neigungen“, von „Impulsen, Gefühlen und Gedanken“ versteht.⁶⁸

Und: Je mehr der Mensch „dazu kommt, das ‚so-bin-ich‘ seines Selbst zu akzeptieren, desto mehr akzeptiert er andere auf die gleiche zuhörende, verstehende Art und Weise.“⁶⁹

Auch bei Rogers begegnen wir wieder der Kritik des jahrhundertlang unsere Gesellschaft prägenden Christentums, durch das die Furcht vor unserer eigenen vermeintlichen Bosheit so tief in uns verankert sei.⁷⁰

Rogers ist Befürworter einer zu erlernenden Selbstliebe, obwohl er den Begriff der „Akzeptanz“ bevorzugt. Wenn auch sein Fokus mehr auf dem wachsenden Vertrauen zu sich selbst liegt, steht am Ende seiner Therapie doch „eine positive Zuneigung zu sich“⁷¹, wie sie ja auch zu erwarten ist, wenn der Mensch nach dem Ablegen aller Verdrängung nur Positives und Konstruktives in sich entdeckt.

Rogers' Leugnung der Sündhaftigkeit des Menschen ist für sein therapeutisches Verfahren grundlegend. Daher ist es unmöglich, dieses als Methode der christlichen Seelsorge zu übernehmen. Die Bibel lehrt *nicht*, dass aus dem menschlichen Herzen nur Gutes kommen wird, wenn man es nur von jeglicher Einengung befreit (1Mose 8,21; Mt 15,19)!⁷²

Problematisch ist zudem die Ablehnung jeder äußeren Bewertungsinstanz, was auch Jesus als Herr und die Bibel als Gottes Wort einschließt. Stattdessen trainiert Rogers den Ratsuchenden, auf seine Gefühle als angeblich zuverlässige Ratgeber zu vertrauen, was aus der Perspektive eines biblischen Menschenbilds geradezu unverantwortlich ist.

Wenn sich der Seelsorger (mit der Bibel in der Hand) keinesfalls zur „Bewertungsinstanz“ über den Klienten erheben darf, bedeutet das auch, dass Ermahnung und Korrektur in der Seelsorge ausgeschlossen sind und selbst grobe Sünden mit liebevoller Annahme behandelt werden müssen – eine Regel, die weder Jesus noch Paulus beherzigt haben (Lk 11,37–52; 1Kor 5,1–13).

So kann von Rogers kaum mehr als das Anliegen einer vertrauensfördernden Gesprächsatmosphäre in die christliche Seelsorge übernommen werden, in der auch Negatives und Sündhaftes ans Licht kommen darf, um es allerdings anschließend mit dem Gebet um Ver-

änderung zu bekennen. Keinesfalls ist jedoch eine Übernahme seines Lehrgebäudes als Ganzes möglich.

Eine Zwischenbilanz

Die bisher zu Rate gezogenen Denker, die sich als Philosophen, Theologen und Psychologen mit der Frage nach der Selbstliebe befassten, haben ihr jeweils eigenes System vorgestellt, um zu erklären, wo die Wurzel für die Probleme des Menschen liegt. Diese Paradigmen werden jeweils als allgemeingültig betrachtet. Entsprechend ist auch der Lösungsweg ein Allheilmittel, das eine Patentrezept für alle Lebensprobleme. Nur: welches ist das echte? Wer hat Recht?⁷³ Tugend erstreben, Minderwertigkeitsgefühle überwinden, sich selbst als Gottes Ebenbild erkennen oder den eigenen Gefühlen vertrauen lernen?

Auch die Bibel zeigt eine Antwort auf die Frage nach dem Ur-Problem hinter allen menschlichen Problemen auf: Der Mensch ist Sünder, getrennt von Gott, und er lebt als solcher gemeinsam mit weiteren sündigen Menschen in einer gefallenen Welt.⁷⁴ Daher gibt es tatsächlich auch die „christliche Universalantwort“, nämlich *Versöhnung mit Gott durch Jesus Christus* (2Kor 5,18–20) und *Veränderung durch seinen Heiligen Geist* (Gal 5,16–25), andererseits verspricht die Bibel aber keineswegs für den Rest unseres irdischen Lebens Glückseligkeit und Freiheit von Problemen. Das zentrale

Ziel christlicher Seelsorge ist Umkehr zu Gott und Wachstum im Glauben.⁷⁵ Ein vordergründig „besseres“ (weniger problembehaftetes) Leben ist also *nicht* das zentrale Ziel (2Kor 7,9–10; 12,7–10).

Das biblische Paradigma unterscheidet sich deutlich von den vorher genannten. Die Sündhaftigkeit des Menschen wird dort größtenteils geleugnet.⁷⁶ Da aber genau hier laut Bibel das zentrale Problem liegt, können die (sich gegenseitig ohnehin widersprechenden) Gedankengebäude von Menschen, die dies ignorieren oder sogar bewusst vom Gegenteil ausgehen, nur wenig Hilfreiches bieten, um Ratsuchenden wirklich zu nützen. Sicherlich kann beispielsweise eine Methode, die darauf abzielt, jegliche Fremdbestimmung abzulegen, einen „Fortschritt“ hin zur Autonomie bewirken.⁷⁷ Wenn das Problem aber in Wirklichkeit ein grundlegend anderes ist, behandelt sie eine vermeintliche „Krankheit“ und übersieht die tatsächliche. Welchen Anlass sollte es nun für den christlichen Seelsorger geben, einen Irrtum zum Fundament seiner Beratung zu machen, und zwar anstelle der (biblischen) Wahrheit?

Im Hinblick auf die Selbstliebe gilt, dass ihr Erwerb innerhalb der jeweiligen Paradigmen auf jeweils folgerichtige Art als notwendig gesehen wird. Gibt man das Paradigma zugunsten einer biblischen Sicht auf den Menschen auf, ist auch die Folgerung hinfällig. Einzig

ihr Nachweis innerhalb des *biblischen* Paradigmas könnte ihre Notwendigkeit begründen. Dieser Versuch ist unter- nommen worden und sei hier an dem im deutschsprachigen Raum wohl prä- gendsten Vertreter dargestellt:

Walter Trobisch (1923–1979)

Walter Trobisch möchte nun endlich den Blick der Christen auf die Selbstliebe⁷⁸ völlig verändern. Das wahre Problem sei nicht zu große Selbstliebe, sondern mangelnde, denn: „Nur wer sich selbst annimmt, kann den anderen annehmen. Nur wer sich selbst liebt, kann den anderen lieben.“⁷⁹

Er geht von der „bewiesene[n] Tatsache“ aus, dass der Mensch keine ange- borene Selbstliebe besitzt und stützt sich dabei auf „Erkenntnisse der modernen Tiefenpsychologie“.⁸⁰

In Jesu Auftrag „Liebe deinen Näch- sten wie dich selbst“ (Mt 22,39) findet Trobisch auch den biblischen Beleg für die Notwendigkeit der Selbstliebe. Zwar stellt er fest, dass die Selbstliebe hier nicht geboten, sondern „selbstverständlich vor- ausgesetzt“⁸¹ wird. Dies erklärt er aber mit dem Unterschied zwischen damals und heute. Offenbar waren die Bedingungen zur Zeit Jesu wesentlich günstiger, um zu einer gesunden Selbstannahme zu gelangen, so dass diese damals praktisch vorausgesetzt werden konnte. In unserer Zeit und in unserer westlichen Kultur sei dies aber nicht mehr der Fall.⁸²

So sieht Trobisch im Liebesgebot Jesu nicht nur einen Befehl (*Liebe deinen Nächsten*) neben einer „feststellenden Aussage“ (*wie dich selbst*), „sondern auch einen zweiten Befehl: ‚Liebe ... dich selbst!‘“.⁸³

Diese hier geforderte, positive Selbst- liebe ist nun – was eigentlich paradox scheint – notwendig, um von dem in der Bibel verurteilten „Narzissmus“ frei zu werden: „Nur wenn ich mein Selbst angenommen habe, kann ich es auch loslassen, kann selbst-los werden.“⁸⁴ Mangelnde Selbstliebe führt dagegen zu Selbstsucht, weil der Mensch noch auf der Suche nach sich selbst ist.⁸⁵ Selbstliebe sei somit Christenpflicht: „Der Gehorsam der Selbstverleugnung setzt den Gehorsam der Selbstannahme voraus.“⁸⁶ Auch in Jesus sieht Tro- bisch zuerst diese vollkommene Selbst- annahme verwirklicht, die dann seine Selbsthingabe ermöglichte (Joh 8,58; 10,30; 13,3–5; Phil 2,6–7).⁸⁷

Trobisch führt sehr viele menschi- che Probleme auf mangelnde Selbst- annahme zurück, und nennt hier aus- drücklich Süchte, Masturbation, „auto- erotische Berufs- und Partnerwahl“, Leibfeindlichkeit, Kinderfeindlichkeit, Abtreibung, Fresssucht, Magersucht, Angst und Schwermut.⁸⁸ Man kann daraus schließen, dass Selbstliebe aus seiner Sicht ein fast universales Lernziel in der seelsorgerlichen Praxis ist.

Selbstannahme wird dann erlernt, wenn ein Mensch sich von einem ande- ren bedingungslos angenommen fühlt, was aber unter Menschen selten erlebt wird.⁸⁹ Diesen Teufelskreis durchbricht Jesus Christus, „der uns annimmt wie wir sind [...] und der es uns dadurch ermöglicht, uns selbst anzunehmen und auch einander anzunehmen.“⁹⁰ Bei Jesus ist zwischen Annahme und Liebe zu unterscheiden: er nimmt uns an, wie wir sind, aber seine Liebe verändert uns, so dass wir nicht bleiben, wie wir sind.⁹¹

Trobisch plädiert also mit großem Nachdruck dafür, dass Menschen Selbstliebe erwerben müssen, und er tut das unter Berufung (u. a.) auf die Bibel. Tatsächlich nimmt er aber eine gravie- rende Umdeutung biblischer Aussagen vor.

Ähnlich wie bei Guardini wächst hier auf dem Boden einzelner Schriftzitate ein neues, verändertes Heilsgeschehen: Als Problem des Menschen erscheint nicht sein Verkauftsein unter die Sünde (Röm 7,14), sondern seine Unfähigkeit, sich selbst zu lieben. Jesus kam, um ein Leben der vollkommenen Selbstan- nahme zu führen, die ihn zu der Selbst- losigkeit befähigte, sein Leben für uns zu geben. Die Erlösung besteht darin, seine Liebe anzunehmen, sich von ihm lieben zu lassen, um dadurch zu lernen, sich selbst immer mehr zu lieben, was schließlich dazu führt, im gleichen Maß fähig zu werden, auch andere zu lieben.

Dieses Paradigma ist nicht die biblische Lehre von der Erlösung!⁹²

Trobisch scheut sich nicht, für seine Zwecke in das Doppelgebot der Liebe, welches Jesus ausdrücklich als „zwei Gebote“ benennt (Mt 22,40: Liebe zu Gott, Liebe zum Nächsten), in dessen zweites ein drittes (nicht nur gleichge- ordnet, sondern vorrangig) hineinzule- sen.⁹³ Allerdings scheint ihm bewusst zu sein, dass er damit den Boden sachgemä- ßer Bibelexegese verlassen hat, da er „nur ganz persönlich“ sagen kann, dass „für ihn“ im Nächstenliebegebot zwei statt eines Befehls enthalten sind.⁹⁴

Hier und bei sämtlichen weiteren Aufforderungen zur Nächstenliebe (z. B. Gal 5,13–14; Eph 5,1–2 oder gar Mt 5,44–48) ist jeweils nach Trobisch in den Bibeltext der gedankliche Einschub einzufügen: *Und das erreicht ihr, indem ihr euch zunächst um euch selbst küm- mert und euch selbst völlig annehmen und lieben lernt.* Effektiv werden so die vor- handenen biblischen Imperative durch die stereotype, nirgends in der Bibel bezeugte Aufforderung: *Lerne dich erst selbst lieben!* (das Allheilmittel) ersetzt. Die biblische Aussage wird damit bis auf weiteres außer Kraft gesetzt und in ihr Gegenteil verkehrt. Der Mensch ist so zunächst weder verantwortlich noch verpflichtet, seine Mitmenschen zu lie- ben, solange er sich selbst noch nicht genügend liebt – schließlich ist ihm das einfach nicht möglich.⁹⁵



Tatsächlich ist festzustellen, dass Jesus und Paulus (wenn man Trobisch folgt) hier wohl sinnlose Anweisungen gegeben haben: denn der, der sich noch nicht genügend liebt, muss zunächst Selbstannahme lernen und wird durch die Aufforderung zur Nächstenliebe höchstens zu der traurigen Figur des „pflichtgemäß Liebenden“⁹⁶. Der aber, der die gesunde Selbstliebe erreicht hat, muss nicht mehr dazu aufgefordert werden, andere zu lieben, da er sich ohnehin nicht mehr um sich selbst dreht.⁹⁷

Wie weit man sich auf dem einmal eingeschlagenen Weg von der Bibel entfernt, nämlich ihre Aussagen auf den Kopf stellt, zeigt auch die Schlussfolgerung, dass es geradezu egoistisch sei, sich nicht um genügend Selbstliebe zu bemühen, da man ja dadurch den Mitmenschen die Liebe vorenthält.⁹⁸

Gott gerät in dieser Lehre in die Position des therapeutischen Coaches zu einem erfüllten und gelingenden Leben, nicht unähnlich dem Akzeptanz und Empathie ausstrahlenden Therapeuten nach Rogers.⁹⁹ Wie es bei einem Fokus auf die Selbstliebe kaum anders zu erwarten ist, steht der Mensch im Zentrum. Bleibt für Gott am Ende mehr als ein: „Recht so, du tüchtiger und treuer Knecht“?¹⁰⁰

Es wird sichtbar: Die Analyse, wo denn nun das grundlegende Problem hinter den Lebensproblemen der Menschen liegt, entscheidet, welches Ziel die Lebenshilfe anstrebt. Das Ziel wiederum bestimmt den Weg, d.h. die konkrete Methode der Hilfestellung.

Das Ziel des einen Paradigmas kann nicht ohne weiteres in ein zweites, vom ersten grundlegend verschiedenes, ver-

pflanzt werden. Wenn eine Annäherung versucht wird, bedeutet das die Veränderung beider Paradigmen. Die Theorie eines grundsätzlichen Mangels an Selbstliebe kann nur unter weitreichender Umdeutung biblischer Aussagen in die Bibel hineingelesen werden. Daneben mussten aber auch die Positionen der impulsgebenden Psychologen wesentlich angepasst werden, so dass ein eigenes neues Paradigma entstanden ist.¹⁰¹

Fazit

Muss nun Selbstliebe erworben werden? Die Antwort entscheidet sich an der Antwort auf die Frage, wessen Analyse des Wesens der Menschen ich vertraue. Gilt das grundsätzliche Vertrauen, dass in der Bibel wirklich die Wahrheit zu finden ist, im Gegensatz zu menschlichen Erklärungsversuchen (die sich ohnehin gegenseitig widersprechen), dann bleibt es dabei: Nein, Selbstliebe muss nicht erworben werden. Sie ist bereits vorhanden, wird nicht grundsätzlich als Sünde betrachtet, neigt aber dazu, sündhaft überhandzunehmen. Damit wird der in unserer Gesellschaft allgemein anerkannten Annahme widersprochen, dass Mangel an Selbstwertschätzung weit verbreitet und das Erlernen für ein erfülltes Leben wesentlich ist.

Was bedeutet das nun für die christliche Seelsorge? Nicht mehr und nicht weniger als das: Es ist *nicht* das Ziel von Seelsorge (und schon gar nicht ihr vorrangiges!), den Ratsuchenden zu vermehrter Selbstliebe (Selbstwertschätzung, -annahme, usw.) zu führen. Echte Hilfe ist hier gemäß der biblischen Sicht auf den Menschen schlicht nicht zu erwarten, eher eine Vermehrung der sündigen Tendenz, um sich selbst zu kreisen.

Daraus folgt nun nicht, dass das wichtigste Werkzeug der christlichen Seelsorge der erhobene Zeigefinger wäre. Hier ist nicht der Ort, um die Ziele einer an der Bibel orientierten Seelsorge zu erarbeiten, aber sicherlich beschränkt sich Seelsorge nicht darauf, Sünde aufzudecken, zur Buße zu rufen und zu ermahnen. Offensichtlich haben z.B. auch Trost oder Ermutigung ihren wichtigen Platz (vgl. 1Thess 5,14; Röm 12,15).

Ebenso wenig ist aus diesem Ergebnis zu folgern, dass sich der christliche Seelsorger generell von aller Psychologie fernzuhalten hat. Sicherlich können Menschen, die ihr Leben der Erforschung von Menschen widmen, zutreffende Beobachtungen machen. Andererseits ist ihre Interpretation dieser Beobachtungen selbstverständlich anhand des biblischen Denkrahmens zu prüfen, wie hier im Hinblick auf die Selbstliebe geschehen.



Tanja Bittner ...

studierte an der Bibelschule Bergstraße, war in der Gemeindeführung in Deutschland und Österreich und als Jugendreferentin bei Wort des Lebens tätig. Seit 2015 studiert sie im Masterprogramm am Martin Bucer Seminar München.

Anmerkungen

¹ Z. B. bei Josh McDowell. Gottes Prädikat: Unendlich wertvoll. Holzgerlingen: Hänssler, 2004, oder bei Joanna McGrath, Alister McGrath. Self-Esteem: The Cross and Christian Confidence. Leicester: InterVarsity Press, 2001, wo diese Annahme ohne jegliches Hinterfragen vorausgesetzt wird. Man widmet sich ausschließlich der Frage, welche biblischen Fakten dazu dienen können, dem Menschen zu besserer Selbstwertschätzung zu verhelfen.

² Vgl. auch Walter Trobisch. Liebe dich selbst: Selbstannahme und Schwermut. Wuppertal: R. Brockhaus, 1993²¹. S. 10–11, der es als „hilfreich“ bezeichnet, dass der Begriff Selbstliebe heute oft durch Selbstannahme ersetzt wird, weil so missverständliche Beiklänge vermieden werden können.

³ In Anlehnung an Aristoteles' βούλησις ἀγαθοῦ als ein Kennzeichen der φιλία, vgl. Peter Schulz. Freundschaft und Selbstliebe bei Platon und Aristoteles: Semantische Studien zu Subjektivität und Intersubjektivität. Alber-Reihe Praktische Philosophie 64. Freiburg/München: Karl Alber, 2000. S. 174.

⁴ Vgl. Thomas Schirmacher. Ethik. 3 Bände. Nürnberg: VTR, 2001 (2. stark überarbeitete Auflage). Bd. 1. S. 230–231.

⁵ So auch Jay Adams. Ich liebe mich: Selbstverwirklichung aus biblischer Sicht. Asslar: Schulte + Gerth, 1987. S. 74.

⁶ Paul Brownback. Selbstliebe: Eine biblische Stellungnahme. Asslar: Herold-Schriftenmission, 1988. S. 54.

⁷ Das Wort setzt sich zusammen aus φιλέω = lieben und αὐτός = selbst. Die Elberfelder Bibel übersetzt mit „selbstsüchtig“, Luther 1984/2017 mit „viel von sich halten“.

⁸ Jeglicher Hinweis auf „mildernde Umstände“, die diese Aufforderungen einschränken würden (weil jemand „noch nicht so weit ist“ o. ä.) fehlt dabei. Vgl. J. Adams, Ich liebe mich, 1987, S. 59.

⁹ Vgl. 1Joh 2,9–11; 4,8.

¹⁰ Vgl. P. Brownback, Selbstliebe, 1988, S. 20.

¹¹ Wilhelm Lütgert. Die Liebe im Neuen Testament: Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums. Gießen: Brunnen, 1986 (Nachdruck der 1. Auflage. Leipzig: A. Deichert, 1905). S. 93, bestimmt Selbstverleugung klar als Aufgeben der Selbstliebe.

¹² Vgl. J. Adams, Ich liebe mich, 1987, S. 131.

¹³ Vgl. ebd. S. 122.

¹⁴ Das gilt selbst dort, wo ein Mensch klagt, er sei „ein Nichts“, „wertlos“, usw., denn die Klage entspringt eben der Tatsache, dass er gerne „Jemand“ sein möchte (genauer: jemand anderer/bedeutenderer als er nun mal ist), offenbart also seine Liebe zum Ich (vgl. Hermann Diem (Auswahl und Einleitung). Kierkegaard. Frankfurt am Main: Fischer Bücherei, 1956. S. 185–187). Auch Michael Dieterich. Handbuch Psychologie und Seelsorge. Wuppertal: R. Brockhaus, 1995⁴. S. 291, stellt fest, dass man zusammen „mit dem Minderwertigkeitskomplex immer auch einen mehr oder weniger versteckten Überlegenheitskomplex entdecken“ kann.

¹⁵ Selbstverständlich kann aus biblischer Sicht zu den nun folgenden Systemen vieles angemerkt werden. Das biblische Weltbild ist den meisten mehr oder weniger fremd, teils wird es sogar bewusst abgelehnt. Im Rahmen dieser Arbeit ist es nur möglich, die jeweilige Sicht der Selbstliebe zu skizzieren und anschließend zu fragen, ob überhaupt innerhalb des Paradigmas eine Notwendigkeit gedacht wird, Selbstliebe zu erwerben. Nur wo dies zutrifft, wird die zweite Frage gestellt, ob nämlich das Gebäude an sich mit biblischer Lehre zu vereinbaren ist.

¹⁶ Vgl. P. Schulz, Freundschaft und Selbstliebe bei Platon und Aristoteles, 2000, S. 216–219.

¹⁷ Vgl. ebd. S. 225–227, Zitat S. 226.

¹⁸ Vgl. ebd. S. 228.

¹⁹ Vgl. ebd. S. 260 und 280.

²⁰ Ebd. S. 227.

²¹ Augustinus. Bekenntnisse und Gottesstaat: Sein Werk ausgewählt von Joseph Bernhart. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1955⁶. S. 348 (vgl. auch S. 308).

²² Vgl. ebd. S. 238.

²³ Vgl. ebd. S. 274–275.

²⁴ Siehe ebd. S. 245.

²⁵ Vgl. Josef Brechtken. Augustinus Doctor Caritatis: Sein Liebesbegriff im Widerspruch von Eigennutz und selbstloser Güte im Rahmen der antiken Glückseligkeits-Ethik. Monographien zur philosophischen Forschung 136. Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain, 1975. S. 50–52.

²⁶ Vgl. A. M. J. M. Herman van de Spijker. Narzisstische Kompetenz – Selbstliebe – Nächstenliebe: Sigmund Freuds Herausforderung der Theologie und Pastoral. Freiburg im Breisgau: Herder, 1993. S. 131–132.

²⁷ Vgl. ebd. S. 170, 265–266.

²⁸ Sigmund Freud. „Trauer und Melancholie“. In: Sigmund Freud. Das große Lesebuch: Schriften aus vier Jahrzehnten. Herausgegeben, eingeleitet und mit Beigleitetexten versehen von Cordelia Schmidt-Hellerau. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 2009. S. 303.

²⁹ Vgl. ebd. S. 304, wo Freud eine „großartige Selbstliebe“ als „Urzustand“ bezeichnet.

³⁰ Vgl. H. van de Spijker, Narzisstische Kompetenz – Selbstliebe – Nächstenliebe, 1993, S. 265.

³¹ Vgl. Alfred Adler. Menschenkenntnis. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1984 (233.–237. Tsd.). S. 71.

³² Vgl. ebd. S. 73–75. In einer ähnlichen Situation befindet sich auch das verwöhnte Kind, das nach Strategien sucht, um sich die Annehmlichkeiten der Bevorzugung zu erhalten, ebd. S. 47–48.

³³ Vgl. ebd. S. 82 und Joseph Rattner. Alfred Adler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Rowohlt Monographien. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch, 1976 (17.–19. Tsd.). S. 41.

³⁴ Vgl. J. Rattner, Alfred Adler in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 1976, S. 97.

³⁵ Vgl. ebd. S. 56. Tatsächlich interessiert Adler das Wohlergehen des Klienten aber nur als Mittel zum Zweck, in Wirklichkeit verfolgt er eine gesellschaftliche Utopie der „ideale[n] Gemeinschaft der ganzen Menschheit“, der „letzte[n] Erfüllung der Evolution“ (ebd. S. 127, dort kursiv). Dies ist nur zu erreichen, wenn das gemeinsame Potential der Menschheit ausgeschöpft wird, d. h. durch maximale Gemeinschaftsfähigkeit aller. Deshalb muss sie im Einzelnen erreicht werden. Die, die nicht ihren Anteil „zum Wohle der Allgemeinheit“ einbringen, werden eben im Fortschritt der Evolution „ausgelöscht“, wie Adler mitteilend feststellt (ebd. S. 128, dort kursiv). Für eine Wertschätzung des Menschen als Person, unabhängig von seinem geleisteten Beitrag, gibt es hier an der Basis von Adlers Lehre keine Grundlage mehr.

³⁶ Ebd. S. 67.

³⁷ Vgl. ebd. S. 144.

³⁸ Ebd. S. 66.

³⁹ Adler bezeichnet die „Erhöhung des Persönlichkeitsgefühls“ als die (falsche) „Gottheit“, an der der Neurotiker hängt (ebd. S. 59, dort kursiv, zitiert aus: Alfred Adler. Über den nervösen Charakter: Grundzüge einer vergleichenden Individualpsychologie und Psychotherapie. Darmstadt: [ohne Nennung des Verlags], 1969⁵, S. 17). Es ist nicht der Weg zur Gesundheit, sondern Zeichen des schlecht entwickelten Gemeinschaftsgefühls, wenn Menschen „mehr an sich denken als an die andern“ (A. Adler, Menschenkenntnis, 1984, S. 50).

⁴⁰ Bezeichnend ist, dass z. B. in Reinhold Ruthe. Ich mag mich: Wege zum Selbstvertrauen. Moers: Brendow, 1994, wo anhand von Adlers Konzept Lebenshilfe für Christen angeboten wird, der Begriff und die Idee „Sünde“ völlig fehlen. Sämtliche negativen Verhaltensweisen werden als Folge von Minderwertigkeitsgefühlen, die wiederum aus negativen Umständen resultieren, aber nicht als Sünde dargestellt.

⁴¹ Vgl. J. Adams, Ich liebe mich, 1987, S. 40.

⁴² Vgl. Romano Guardini. Gläubiges Dasein: Die Annahme seiner selbst. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1993. S. 89–94.

⁴³ Vgl. ebd. S. 27: „Im Heiligen Geist hat Christus die Erlösung vollbracht, die Versöhnung, den Frieden; mit Gott, und in Gott mit dem eigenen Selbst. Der Heilige Geist vollzieht die Erlösung im Glaubenden. Da wirkt Er, daß dieser im Willen Gottes sich

annimmt, von Grund auf, und so sich selbst deutlich wird.“

⁴⁴ Ebd. S. 48.

⁴⁵ Vgl. ebd. S. 50.

⁴⁶ Vgl. ebd. S. 14.

⁴⁷ Die Bibel teilt uns mit, wessen Erkenntnis tatsächlich Erlösung bedeutet: „Dies aber ist das ewige Leben, dass sie dich, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus, erkennen.“ (Joh 17,3).

⁴⁸ Erich Fromm. Den Menschen verstehen: Psychoanalyse und Ethik. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 2004⁶. S. 182.

⁴⁹ Vgl. ebd. S. 18–19.

⁵⁰ Vgl. ebd. S. 25 und 151.

⁵¹ Vgl. ebd. S. 141–142.

⁵² Ebd. S. 73.

⁵³ Ebd. S. 111 (kursiv im Original).

⁵⁴ Ebd. S. 125 (kursiv im Original).

⁵⁵ Vgl. ebd. S. 177.

⁵⁶ Ebd. S. 168 (im Original kursiv).

⁵⁷ Vgl. ebd. S. 44.

⁵⁸ Siehe ebd. S. 161.

⁵⁹ Dabei wird wieder die humanistische Annahme vorausgesetzt, dass sich im Menschen das Gute befindet, das nur freigesetzt werden muss, während das Böse von außen kommt und den Menschen korrumpiert.

⁶⁰ Vgl. Els Nannen. „Selbstliebe und Selbstannahme? Kritische Betrachtungen anhand der Bibel“. In: Carsten Evers (Hrsg.), Die Psychologisierung der Gemeinde. Reformatorische Paperbacks 21. Hamburg: Reformatorischer Verlag, o.J. [2003?]. S. 274.

⁶¹ Vgl. Carl R. Rogers. Entwicklung der Persönlichkeit: Psychotherapie aus der Sicht eines Therapeuten. Stuttgart: Klett-Cotta, 1979³. S. 342.

⁶² Es handelt sich hier um die drei Grundwerte der klientenzentrierten Therapie in der Beziehung zwischen Therapeut und Klient: a) Kongruenz: Der Therapeut ist sich seiner eigenen Gefühle völlig bewusst und äußert sie authentisch. b) Akzeptanz: Er nimmt den Klienten bedingungslos an, völlig unabhängig davon, welcher Art die Gefühle sind, die dieser zeigt. c) Empathie: Der Therapeut fühlt sich verständnisvoll in die Welt des Klienten ein. Siehe ebd. S. 276–278.

⁶³ Vgl. ebd. S. 157.

⁶⁴ Vgl. ebd. S. 110.

⁶⁵ Vgl. ebd. S. 125.

⁶⁶ Ebd. S. 342–343.

⁶⁷ Ebd. S. 99–100.

⁶⁸ Ebd. S. 125.

⁶⁹ Ebd. S. 181.

⁷⁰ Vgl. ebd. S. 100+112.

⁷¹ Ebd. S. 99.

⁷² Allerdings wird die Wertung, also die Unterscheidung zwischen Gut und Böse, hier ohnehin subjektiviert.

⁷³ Vgl. auch Els Nannen. „Irrwege der Psychotherapie“. In: C. Evers (Hrsg.), Die Psychologisierung der Gemeinde, S. 123–129, die aufzeigt, wie unvereinbar verschiedene psychologische Therapieformen untereinander sind. J. und A. McGrath, Self-Esteem, 2001, S. 30, stellen dar, wie wichtig hier zudem auch der kulturelle Bezug ist: der hierzulande so hoch eingestufte Selbstwert gilt längst nicht in allen Kulturen als bedeutsam.

⁷⁴ Es trifft also nicht zu, dass jedes Problem auf persönliche Sünde des Ratsuchenden zurückzuführen ist. Der Mensch sündigt selbst, aber auch andere Menschen werden an ihm schuldig. Es gibt sogar Schwierigkeiten, die „nur“ auf das Gefallen sein der Schöpfung als Ganzes zurückzuführen sind, z.B. der Verlust eines Menschen durch Krankheit. Am häufigsten wird sich wohl eine Kombination von mehreren dieser Möglichkeiten finden.

⁷⁵ Vgl. Roland Antholzer. „Zur Integration psychotherapeutischer Methoden in die Seelsorge“. In: C. Evers (Hrsg.), Die Psychologisierung der Gemeinde, S. 307–308.

⁷⁶ Selbstverständlich muss Augustinus hier ausgenommen werden, der ein sehr ausgeprägtes Verständnis der menschlichen Sündhaftigkeit hat, vgl. seine Auseinandersetzung mit Pelagius.

⁷⁷ Was möglicherweise sinnvoll sein kann, wenn es darum geht, falsche Abhängigkeit von Menschen zu überwinden, allerdings zugunsten der Abhängigkeit von Gott, nicht zur Autonomie.

⁷⁸ Trobisch verwendet die Begriffe Selbstliebe und Selbstannahme weitgehend austauschbar, vgl. W. Trobisch, Liebe dich selbst, 1993, S. 35.

⁷⁹ Ebd. S. 14.

⁸⁰ Ebd. S. 8.

⁸¹ Ebd. S. 12.

⁸² Vgl. ebd. S. 12–14. Dem widerspricht P. Brownback, Selbstliebe, 1988, S. 52–53, mit der Begründung, dass 1. eine so allgemeine und gravierende Veränderung in der Natur des Menschen kaum anzunehmen sei, dass 2. auch die Menschen zur Zeit Jesu das problematische Verhalten aufweisen, das durch gelungene Selbstanahme behoben werden soll (wie Eph 4,17–19) und dass 3. die zentralen Verse in Mt 22,39 und Eph 5,29 nicht den Eindruck eines Phänomens vermitteln, das in menschlichen Gesellschaften zuweilen vorhanden ist und zu anderen Zeiten fehlt.

⁸³ W. Trobisch, Liebe dich selbst, 1993, S. 14.

⁸⁴ Ebd. S. 18. Hierzu wendet P. Brownback, Selbstliebe, 1988, S. 143, ein, dass man im Alltag vergeblich nach solchen Menschen sucht, die auf diesem Weg tatsächlich jenen Grad der Selbstliebe erreicht haben, durch den sie von egoistischen Strebungen frei geworden sind.

⁸⁵ Vgl. W. Trobisch, Liebe dich selbst, 1993, S. 18, der erfreut feststellt, unsere Sprache sei hier „sehr genau“. Das trifft nicht zu: Das deutsche Wort „Sucht“ ist nicht mit dem Verb „suchen“ verwandt, sondern leitet sich vom Substantiv „suht“ – „siechen“, heute: „krank sein“, ab (Günther Drosdowski et al. Duden Etymologie: Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache. Band 7. Mannheim: Bibliographisches Institut, 1963. S. 694).

⁸⁶ Ebd. S. 25.

⁸⁷ Vgl. ebd. S. 23–25.

⁸⁸ Siehe ebd. S. 18, 21, 38–49.

⁸⁹ Vgl. ebd. S. 30–31.

⁹⁰ Ebd. S. 31–32.

⁹¹ Vgl. ebd. S. 35. Zur Verdeutlichung umschreibt Trobisch Joh 1,12 folgendermaßen: „Wer Christus aufnimmt, wer langsam lernt, ihm immer mehr sein Leben zu überlassen, sich von ihm lieben zu lassen, der erhält Macht, geschenkte Kraft, an sich zu arbeiten, um ein Kind Gottes zu werden, um in das Bild hineinzuwachsen, das Gott mit ihm gemeint hat.“ Der Vergleich mit dem Originaltext zeigt, dass es sich hier um eine doch sehr eigenwillige Interpretation handelt: „So viele ihn aber aufnahmen, denen gab er das Recht, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glauben“ (Joh 1,12).

⁹² Vgl. Greg Gilbert. Was ist das Evangelium? Wald-

ems: 3L Verlag, 2015². S. 63: Es sei „verwerflich unbiologisch“, zu sagen, „dass Jesus Christus gestorben ist, um uns von negativen Gedanken über uns selbst zu retten“.

⁹³ Vgl. J. Adams, Ich liebe mich, 1987, S. 72.

⁹⁴ Vgl. W. Trobisch, Liebe dich selbst, 1993, S. 14. Diese Zurückhaltung begegnet heute nicht mehr überall, vgl. z. B. Ulla Schaible. Ehrlich, echt und endlich ich! Leben im Einklang mit mir selbst. Giessen: Brunnen, 2002². S. 122, die (wie viele andere mit ihr) sehr selbstverständlich von einem „dreifachen Liebesgebot“ Jesu ausgeht.

⁹⁵ Siehe J. Adams, Ich liebe mich, 1987, S. 77. Vgl. auch Lawrence J. Crabb. Glück suchen oder Gott finden? Unterscheidungshilfen in der Welt des Kuschelchristentums. Basel: Brunnen, 1996. S. 166.

⁹⁶ W. Trobisch, Liebe dich selbst, 1993, S. 9 (im Original kursiv).

⁹⁷ Dagegen W. Lüttert, Die Liebe im Neuen Testament, 1986, S. 197, über die Nächstenliebe bei Paulus: „Die Liebe zu den Brüdern entsteht nicht von selbst aus der Liebe Gottes und Christi. Es handelt sich vielmehr um einen Willensakt, der frei ist und also auch unterbleiben kann. Die Liebe zu den Brüdern wird nicht als eine Art von unfreiem Trieb gedacht, sondern sie bleibt Wille, der gefaßt und also gefordert werden muß.“

⁹⁸ So dann auch W. Trobisch, Liebe dich selbst, 1993, S. 18: „Wer sich selbst nicht liebt, ist ein Egoist.“ (kursiv im Original).

⁹⁹ Vgl. auch J. und A. McGrath, Self-Esteem, 2001, S. 135–138.

¹⁰⁰ L. Crabb, Glück suchen oder Gott finden, 1996, S. 16 (vgl. Mt 25,21).

¹⁰¹ Sichtbar wird diese Dominanz eines neuen, psychologisch geprägten Paradigmas z. B. auch in J. und A. McGrath, Self-Esteem, 2001, S. 139, wo vor allzu stark ermahnder Predigt gewarnt wird, da sie das geistliche Wachstum derjenigen, die wenig selbstbewusst sind, hindern könne. Wichtig sei genügend Bestätigung. Das Paradigma trifft hier die Vorentscheidung, was in welchem Maß gelehrt werden darf, nicht der auszuliegende Bibeltext an sich.

aus der Rubrik
VON DEN VÄTERN LERNEN



KIRCHENTÜR
EISENACH
LEBEN
SCHÜLER
MANSFELD
HISTORIE
TAUFE
LEHRE
ELTERN
ABLASSHANDEL
HOFFNUNG
LIEBE
REFORMATOR
MARTIN LUTHER
TAUFE
GLAUBE
VERTRAUEN
EVANGELIUM
SCHULZEIT
GNADE
JUNKER JÖRG

95 THESEN

Bilderquelle für diesen Beitrag: wikipedia, pixabay

Philipp Melanchthon

Die Historie vom Leben und Geschichten des ehrwürdigen Herrn Dr. Martin Luthers (1546)

Vorbemerkung

Melanchthon schrieb diese kurze Einführung in das Leben von Martin Luther für die Vorrede des zweiten Bandes der lateinischen Lutherausgabe. Das Buch ist im Jahre 1546 erschienen. Philipp Melanchthon wirbt als Augenzeuge im ersten Teil der Schrift für den Reformator Martin Luther und führt dann den Leser in zentrale Einsichten der reformatorischen Theologie ein.

Der Text stammt aus: Friedrich August Koethe, Philipp Melanchthon's Werke, 5. Bd., Leipzig: Brockhaus, 1830. Er wurde mit freundlicher Genehmigung von der

Glaubensstimme (www.glaubensstimme.de) übernommen und von Tanja Bittner und der Redaktion sprachlich überarbeitet und mit Zwischenüberschriften ergänzt. Der lateinische Text ist zu finden in: Corpus Reformatorum, Bd. 6, S. 155-170 (Nr. 3478).

Warum eine Einführung in das Leben Luthers wichtig ist

Zwar hat uns der ehrwürdige Herr Dr. Martin Luther getröstet, dass er uns den ganzen Lauf seines Lebens und den Anfang aller seiner Kämpfe erzäh-

len wolle, und das hätte er auch getan, wenn er nicht aus diesem sterblichen Leben weggenommen worden wäre zur ewigen Gemeinschaft Gottes und der himmlischen Kirche.

Nun wäre es aber dennoch nützlich, wenn man wüsste, wie er für sich selbst daheim gelebt hat, und wenn dies gut und mit Fleiß beschrieben würde. Denn darin könnten viele Beispiele gefunden werden, die sehr hilfreich dazu wären, fromme Herzen in der Furcht Gottes zu stärken; so würden auch die Nachkommen über viele Gegebenheiten der Zeit, die dabei erwähnt werden, unterrichtet. Zudem würden auch die Lästermäuler

dadurch widerlegt, die behaupten, er sei von Fürsten oder andern Leuten angestachelt worden, die Bischöfe unwert und verachtet zu machen; oder er sei mutwillig aus dem Kloster gelaufen, weil er nicht zurückgezogen nach der Mönchsordnung leben und sich auch nicht unterordnen wollte. Also wäre es wohl gut gewesen, wenn diese Dinge in ihrer ganzen Länge von ihm selbst erzählt und berichtet worden wären.

Denn obwohl böswillige Leute ihm dann wohl das bekannte Sprichwort vorgeworfen hätten, das besagt: „Dieser muss sich selbst loben; die Nachbarn sind ihm weit gesessen ...“, so wissen

wir doch wohl, dass er ein solch ehrbares Gemüt hatte, dass er freilich diese Geschichten glaubwürdig erzählt hätte. So wäre es ja auch lächerlich gewesen, wenn er von sich selbst fremde Dinge gedichtet und verbreitet hätte, wie es die Poeten in ihren Fabeln zu tun pflegen, da er doch wohl wusste, dass noch viele fromme und verständige Leute lebten, die den ganzen Schwindel zur Genüge erkannt hätten.

Dieweil er nun vom Tode übereilt wurde, noch bevor er solche Geschichten berichten konnte, so will ich davon treulich und mit Wahrheit schreiben, was ich zum Teil von ihm gehört, zum Teil selbst gesehen habe.

Die Familie des Reformators

Es gibt in der Herrschaft der Herren und Grafen von Mansfeld ein altes und großes Geschlecht ehrlicher Leute von geziemendem Stand, genannt die Luther. Von ihnen sind auch Martin Luthers Eltern gewesen; sie hatten zuerst ihre Wohnung in der Stadt Eisleben gehabt, wo auch Martin Luther geboren ist; danach sind sie gen Mansfeld gezogen; dort ist sein Vater, Johann Luther, in's Regiment gekommen,¹ und wurde um seiner Redlichkeit willen bei allen frommen Leuten lieb und wert gehalten. Seine Mutter Margaretha, Johann Luthers Eheweib, hatte viele Tugen-

den an sich, die einer ehrlichen Frau zugehören. Man rühmte sie besonders wegen ihrer Zucht, ihrer Gottesfurcht und ihres fleißigen Gebets, so dass auch alle anderen ehrlichen Frauen sie als ein Beispiel und Vorbild der Tugend und Ehrbarkeit achteten. Als ich sie oftmals fragte, zu welcher Zeit ihr Sohn geboren wurde, da sagte sie mir, des Tags und der Stunde sei sie wohl gewiss, aber an der Jahrzahl habe sie Zweifel. Sie sagt, er wäre geboren worden am zehnten Tage des November in der Nacht nach elf Uhr. Darum wurde das Kind Martinus genannt, weil am nächsten Tag, an dem es durch die Taufe zur Gemeinde Gottes hinzugetan worden sei, St. Martinus' Fest gewesen wäre. Aber sein Bruder Jakob, ein frommer und aufrichtiger Mann, sagt, in der Familie sei man immer davon ausgegangen, dass sein Bruder im Jahr 1483 nach Christi Geburt geboren wurde. Nachdem nun ihr Sohn Martinus im Alter etwas vorangeschritten war, so dass er etwas erfassen und zu lernen vermochte, da haben ihn die Eltern im Hause fleißig angehalten zu rechter Erkenntnis und Furcht Gottes und zur Übung anderer Tugenden. Sie ließen ihn nach dem üblichen Brauch ehrlicher Leute Schreiben und Lesen lernen. Der Vater Georg Oemlers hat ihn in die Schule getragen, als er noch klein gewesen war; dieser lebt auch noch und kann das hier Beschriebene bezeugen.

Die Schulzeit

Nun waren aber damals in den sächsischen Städten geziemend gute Schulen, in denen man die Grammatik lehrte; darum wurde auch Martinus Luther, als er in sein vierzehntes Jahr kam, nach Magdeburg geschickt, zusammen mit Johann Reinecke. Dieser ist danach ein trefflicher Mann geworden und hat in diesen Landen um seiner Tugend willen großes Ansehen bekommen. Auch später haben die beiden einander allezeit gern gehabt, vielleicht deshalb, weil sie von Jugend auf aneinander gewöhnt waren oder weil sich sonst ihrer beider Natur so gut zusammengefügt hat. Es ist aber Luther nicht länger als ein Jahr zu Magdeburg geblieben; danach ist er in Eisenach in die Schule gegangen zu einem Manne, der die Grammatik besser gelehrt hat als es sonst üblich war; denn ich weiß mich noch zu erinnern, dass Luther ihn wegen seiner Lehre und seines Verstandes rühmte. Nun war er aber deshalb dorthin geschickt worden, weil seine Mutter von dort aus einem alten, ehrlichen Geschlecht geboren war, und er hat auch dort seine Grammatik zu Ende gelernt.

Und weil er einen sehr guten Verstand besaß, mit besonderer Neigung zu guter Rede, so fing er alsbald an, sich in seinen Schriften gewandt auszudrücken und Dinge ausführlich zu behandeln. Und er war darin und auch

im Schreiben von lateinischen Versen seinen Gesellen weit überlegen. Weil er nun gemerkt hatte, welche herrliche Sache die Lehre ist, bekam er in seinem großen Lerneifer alsbald Lust zur hohen Schule, denn er meinte, dass aus derselben, wie aus einer Brunnquelle, alle Künste herausfließen. Er hätte auch mit seinem hohen Verstande alle diese Künste nacheinander begreifen können, wenn er nur geschickte Lehrer bekommen hätte. Dies hätte vielleicht auch dazu gedient, dass durch jene freundliche und tugendsame Lehre der rechten Philosophie und indem er sich darin übte, angenehm und geschicklich zu reden, sein heftiges und ernstes Gemüt, welches ihm angeboren war, etwas gelindert worden wäre.

Die Studienzeit in Erfurt

Nun ist er aber nach Erfurt gekommen und hat dort die Dialectica (die Kunst, die vornehmlich lehrt, recht und wohl zu disputieren) lernen müssen; und zwar so, wie sie damals gelehrt wurde, das ist, dunkel und verworren genug, doch er hat dieselbe bald erfasst; denn er war von einem solch scharfen Verstand, dass er Grund und Ursache der dargebotenen Lehre besser als die anderen hat verstehen können. Und weil er nun in seinem Sinnen und Trachten ganz begierig war zu lernen und immer etwas

Weiteres und Besseres suchte, fing er an, die vornehmsten alten lateinischen Schreiber zu lesen, als da ist Cicero, Virgilius, Livius und andere dergleichen. Er hat sie nun aber so gelesen, dass er nicht nur wie die jungen Knaben die Worte darin las, sondern auch eine Lehre und Exempel des menschlichen Lebens daraus zog. Darum hat er auch umso fleißiger darauf geachtet, was die Absicht dieser Schreiber wäre und wohin ihre Rede führt; und er hatte auch später noch fast alles, was er damals gelesen oder gehört hatte, im Sinn behalten, als ob er's immer vor Augen hätte, wie er denn auch sonst wenig vergaß und von gutem Gedächtnis war. Auf diese Weise ist er anderen jungen Gesellen zuvorgekommen, so dass sich die ganze dortige hohe Schule über Luthers Verstand verwundert hat.

Der Eintritt ins Augustinerkloster

Als er nun 20 Jahre alt und Magister in den freien Künsten geworden war, fing er an, das Recht zu studieren, auf Rat seiner Verwandten. Denn deren Meinung war, man sollte einen solchen wohl beredten und verständigen Menschen fördern und er sollte sich Rechtsachen widmen, die dem Allgemeinwohl dienen. Aber bald danach, als er nun 21 Jahre alt war, kam er unversehens ohne

Wissen seiner Eltern oder anderer Verwandter in das Augustinerkloster zu Erfurt und beehrte, man wolle ihn da aufnehmen. Und als er da aufgenommen worden war, begann er gleich, mit Fleiß die Lehre zu lernen, die in der Kirche gebräuchlich und verbreitet war. Er hielt sich auch darüber hinaus selbst mit großem Ernst in Zucht und Furcht, und in allen Übungen tat er's den andern allen weit zuvor, mit Lesen, Disputieren, Fasten, Beten, und was dergleichen war.

Er aß und trank aber von Natur aus wenig, so dass ich mich oft über ihn verwundert habe, denn er war weder klein noch schwach von Leib. Ich habe gesehen, dass er zu Zeiten, wenn er gesund war, vier ganze Tage lang nichts gegessen oder getrunken hat. So habe ich auch sonst oft gesehen, dass er sich täglich mit nur wenig Brot und Fischsuppe begnügte, und das zuweilen viele Tage lang.

Dass er aber den Mönchsstand angenommen und diesen für den besten gehalten hat, um fromm zu leben und Gottes Wort zu lernen, das hat eine Ursache, von der er uns selbst berichtet hat und die auch viele andere wissen. Denn wenn er über den Zorn Gottes und die erschrecklichen Beispiele seiner Strafen mit Ernst nachgedacht hat, so haben ihn alsbald solche Schrecken gepackt, dass er davon schier vergangen wäre. Und zwar habe ich's selbst gesehen, dass er in einer Disputation, diese Lehre

betreffend, so tief in Gedanken kam, dass er gar erstarrte, so dass er sich in die nächste Kammer auf ein Bett gelegt und in seinem Gebet diesen Spruch oft wiederholt hat: „Er hat alles beschlossen unter die Sünde, auf dass er sich aller erbarme“ (vgl. Röm 11,32, Gal 3,22). Solche Schrecken hat er zum ersten Mal gefühlt, oder jedenfalls am heftigsten, als er einen seiner Gesellen verloren hatte, der wohl durch einen Unfall umgekommen war. Also ist nun offenbar, dass ihn nicht seine Armut, sondern die Gottesfurcht zum Mönchsleben getrieben hat.

Wie das Studium der Heiligen Schrift half

Auch wenn er nun im Kloster die Lehre, die damals in den Schulen üblich war, täglich vor sich hatte und lernte, und die Lehrer, die man Sententiarios (d.h. Sentenzen-Schreiber; Anm.: TB) nennt, fleißig las, wenn er auch im Disputieren viele Verirrungen und Winkelzüge, die andere Leute nicht meistern konnten, solchermaßen erklärte, dass sich viele Leute über ihn wunderten, so verwendete er doch seinen Fleiß nicht ganz darauf, sondern ließ es sich nur eine Übung sein, während er sich nach anderen hohen Geschäften ausstreckte. Er merkte bald, was von ihm erwartet wurde; darüber hinaus war er nicht der Meinung, darin

sein Können beweisen zu wollen, um großen Ruhm zu erjagen, sondern er suchte nur, was ihm zu einem heiligen, gottesfürchtigen Leben dienen würde. Darum widmete er sich daneben mit größerem Ernst den Schriften der Propheten und Apostel, als dem rechten Grund und der Quelle der himmlischen und göttlichen Lehre, auf dass er sichere Kunde hätte von dem Willen Gottes, damit er sein Herz trösten und sich in rechter Gottesfurcht und wahrem Glauben stärken könnte. Dazu gaben ihm denn auch seine Furcht und der Schrecken, von denen droben gesagt ist, viel Anlass.

Trost aus dem Evangelium

Er hat uns auch erzählt, wie er oft im Gespräch mit einem Alten im Augustinerkloster zu Erfurt sehr getröstet worden sei. Denn als er demselben seine Schrecken offenbarte, hat er ihm viel über den Glauben gesagt und ihn auf den Glaubensartikel von der Vergebung der Sünden gewiesen. Diesen Artikel hat ihm der Alte ausgelegt und gesagt, dass man nicht nur allgemein glauben müsse, dass einigen Menschen ihre Sünden verziehen würden, wie dies auch die Teufel glauben, dass sie dem David oder Petrus verziehen werden; sondern das wäre Gottes Befehl, dass jeder von uns für sich selbst glauben soll, dass ihm

seine Sünden nachgelassen werden. Und mit einem Spruch Bernhards bewies er ihm, dass dies das rechte Verständnis sei, denn er zeigte ihm eine Stelle in der Predigt von der Verkündigung an Maria, wo diese Worte stehen: „Dazu sollst du aber auch das glauben, dass dir durch ihn deine Sünden geschenkt werden. Dies ist das Zeugnis, das der Heilige Geist bezeugt in deinem Herzen, wenn er spricht: ‚Deine Sünden sind dir vergeben.‘ Denn also hält es der Apostel, dass der Mensch ohne Verdienst gerecht werde, durch den Glauben“ (Röm 3,28).

Aus dieser Rede, sagt Luther, sei er nicht nur getröstet, sondern auch erinnert worden, was überall die wahre Meinung des Paulus wäre, in dem Spruch, auf den dieser so oft hinweist, nämlich: „Durch den Glauben werden wir gerecht“.

Das Studium der Kirchenväter

Nun hatte er darüber viele Auslegungen gelesen und doch nie gemerkt, dass die übliche Lehre des Papsttums von diesem Stück so gar nichts wert wäre, bis er die Rede des Alten hörte, aus der er einen solchen Trost in seinem Herzen empfing. Als er danach je länger, je mehr las, und die Sprüche und Beispiele, die von den Propheten und Aposteln angeführt werden, dazu genommen und untereinander

verglichen hat, und sich mit täglichem Gebet im Glauben gestärkt hat, so ist er mit der Zeit mehr und mehr erleuchtet worden. Da fing er auch an, Augustins Bücher zu lesen und hat in der Auslegung der Psalmen und im Buch vom Geist und Buchstaben viele hellere Sprüche gefunden, die diese Lehre vom Glauben und den Trost, der nun in seinem Herzen angezündet war, bestätigten. Er hat aber doch daneben die Sententiaris nicht völlig aufgegeben. Denn den Gabriel und den Cameracensis konnte er schier wortwörtlich auswendig sagen. So hat er auch Ockhams Schriften fleißig gelesen und er schätzte ihn wegen seiner Scharfsinnigkeit höher als den Thomas und Scotus. Desgleichen hat er auch Gerson fleißig gelesen, und besonders alle Schriften des heiligen Augustinus, die ihm wohl bekannt waren. Mit diesem beachtlichen Streben hat er angefangen zu Erfurt im Augustinerkloster, in dem er vier Jahre lang gewesen ist.

Als Vorleser in Wittenberg

Zu jener Zeit wollte der ehrwürdige Herr Staupicius, der geholfen hatte, die hohe Schule zu Wittenberg aufzubauen, dass man in dieser neuen Schule die Heilige Schrift lehrte; und weil er Luther als einen hochverständigen, gelehrten Mann achtete, brachte er ihn nach Wittenberg. Dies war im Jahr

1508 nach Christi Geburt, in seinem siebenundzwanzigsten Jahre; dort hat er täglich in der Schule seinen Dienst mit Predigen und mit Lesen ausgeübt, wobei man seinen guten Verstand erkennen konnte. Es haben ihn viele treffliche Männer, wie Dr. Martin Mellerstadt und andere mehr, fleißig gehört, und Dr. Mellerstadt hat oft gesagt, es wäre ein solch hoher Geist in dem Manne, dass es ihm so schiene, er würde noch eine neue Art und Weise der Lehre in die Schulen bringen.

Dort hat er als Erstes die Dialectica und Physica des Aristoteles gelehrt, und doch dazwischen nicht unterlassen, fleißig die Lehrer der Heiligen Schrift zu lesen.

Die Reise nach Rom

Mehr als drei Jahre später ist er gen Rom gezogen, aufgrund etlicher Zwiespalte zwischen den Mönchen, und als er in demselben Jahr wieder zurückkam, ist er nach der Art der hohen Schule zum Doktor geworden, und die Kosten dazu hat Herzog Friedrich, Kurfürst zu Sachsen, übernommen; denn er hatte ihn zuvor predigen gehört und war beeindruckt, als er sah, wie reich von Verstand und kräftig in Worten er wäre und welche nützlichen Lehren er in seinem Predigen behandelte. Man sollte aber wissen, dass er damals schon im 30. Jahr seines Alters

gewesen ist, damit niemand meine, er sei zum Doktor gemacht worden, ehe er zu rechter Gelehrtheit gekommen war. Er erzählte uns, wie sehr er sich geweigert hatte, zu solcher Ehre zu kommen; da habe ihm Staupicius befohlen, er soll sich zum Doktor machen lassen, und scherzhaft dazu gesagt, unser Gott werde nun viel zu tun bekommen in seiner Kirche, wozu er ihn benötige. Auch wenn dies eine Scherzrede gewesen ist, ist es doch danach genauso gekommen. Wie es auch öfters vorkommt, dass Dinge zuvor gesagt und erraten werden, bevor sich dann tatsächlich solche Veränderungen ereignen.

Ruf zum Glauben durch den Römerbrief und die Psalmen

Danach hat er angefangen, die Epistel an die Römer auszulegen, danach die Psalmen, und er hat diese Schriften auf solche Weise erläutert, dass seine Lehre für alle frommen und verständigen Leute einem neuen Licht gleichkam, das durch die dicke Finsternis hindurch, in der sie zuvor lange gesessen hatten, scheint und leuchtet. Denn da zeigte er auf, was der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium ist; er widerlegte den Irrtum, der damals in den Kirchen und Schulen überhandgenommen hatte, nämlich die Lehre, dass die Leute durch ihre eigenen Werke Vergebung der Sünden verdienen

müssten und durch äußerliche Frömmigkeit vor Gott gerecht würden, wie es auch die Pharisäer gelehrt hatten. So hat Luther die Herzen der Menschen wieder zu dem Sohn Gottes gezogen. Er hat sie, gleichwie Johannes der Täufer, auf das Lamm Gottes, das unsere Sünde getragen hat, gewiesen, und aufgezeigt, dass die Sünden ohne Verdienst verziehen werden, allein um des Sohnes willen, und dass diese Güte durch den Glauben ergriffen werden muss. Danach hat er auch die anderen Artikel unseres christlichen Glaubens nacheinander erklärt, und so mit nützlichen und wichtigen Stücken angefangen. Dadurch hat er großes Ansehen bekommen, besonders, weil auch sein Leben der Lehre entsprach und seine Lehre nicht in bloßen Worten war, sondern jedermann sah, dass er es von Herzen so meinte. Denn wenn ein Lehrer um seines ehrlichen Wandels willen gerühmt wird, so bringt das bald große Gunst bei den Zuhörern, wie auch ein alter griechischer Spruch lautet: „Ein ehrbarer Wandel behält den besten Glauben.“ Daher kam es auch, dass ihm danach viele ehrliche und fromme Männer nicht widerstrebten, sondern ihm vielmehr beistanden, als er anfang, die alten Zeremonien und Kirchengebräuche zu ändern; denn sie kannten ihn und hatten gesehen, dass seine Lehre und sein Leben gerecht waren, und dass zuvor die Welt in denselben Stücken jämmerlich verführt worden war.

Wichtige Lehren der Schrift

Allerdings hatte Luther zu jener Zeit noch nichts an den Zeremonien geändert, sondern hielt selbst sehr strenge Ordnung unter den Seinen. Er hat aber auch die schweren und spitzfindigen Fragen, die sonst in den Schulen behandelt werden, nicht mit einbezogen, sondern nur die schlichten, notwendigen Lehren von der Buße, von der Verzeihung der Sünden, vom Glauben, vom rechten Trost in Zeit der Trübsal stets fleißig erklärt und so jedermann gelehrt; daran hatten auch alle frommen und gottesfürchtigen Herzen große Freude. Es war auch den Gelehrten lieb, dass Christus samt den Propheten und Aposteln, die zuvor wie in einem finsternen Kerker gefangen gelegen und verschimmelt waren, nun wieder hervorkamen, und die Leute lernten, was für ein Unterschied besteht zwischen dem Gesetz mit seinen Verheißungen und dem Evangelium mit seinen Verheißungen; das ist, zwischen menschlicher und evangelischer Lehre, zwischen geistlicher und weltlicher Frömmigkeit, während man von dieser Unterscheidung in den Schriften des Thomas und Scotus wahrlich nichts findet. Es halfen aber auch die Bücher des Erasmus von Rotterdam dazu, durch die allenthalben die Leute bewegt wurden, großen Fleiß auf die lateinische und griechische Sprache zu verwenden; daher gewannen fromme, verständige Leute nun eine Liebe zu die-

ser Lehre und wurden der Sophisterei feind, mit der die Schulen und Mönche vorher umgegangen waren. Es machte sich auch Luther selbst an das Studium der griechischen und hebräischen Sprache und lernte dieselben zielstrebig und fleißig, damit er seine Lehre aus dem rechten Brunnen schöpfen möchte und so das rechte Verständnis umso gewisser finden könnte.

Der Kampf gegen den Ablasshandel

Während er aber damit beschäftigt war, kam ein Predigermönch in dieses Land, genannt Tetzl, ein unverschämter Bauernfänger, und verkaufte überall Ablassbriefe; der bewirkte mit seinen unchristlichen, gotteslästerlichen Predigten, dass Luther (mit seinem rechten Ernst und Eifer zur Gottesfurcht) etliche Artikel schrieb, anknüpfend an den Ablass. Sie sind nun im ersten Teil seiner Bücher gedruckt, und er schlug dieselben öffentlich an die Schlosskirche zu Wittenberg am Vorabend zu Allerheiligen im Jahr 1517.

Da verhielt sich Tetzl, wie man ihn schon zuvor kennengelernt hatte, denn um bei dem Papst in Rom Dank zu verdienen, sammelte er eine Gefolgschaft von etlichen Mönchen und anderen dreisten Sophisten und Schulgelehrten; denen befahl er, gegen Luther zu schrei-

ben. Damit man ihn selbst aber nicht übersähe oder für unfähig hielte, begann er, in seinen Predigten wider Luther zu donnern und zu hageln und rief allenthalben, man sollte den Ketzler verbrennen; er warf auch seine Artikel und Predigten von den Ablassbriefen öffentlich ins Feuer. Durch solches Wüten und Rasen von Tetzl und seinem Anhang war Luther gezwungen, sich weiter mit der Sache zu befassen und die Wahrheit zu verteidigen.

Daher ist nun der ganze Hader gekommen, auch wenn Luther damals noch nicht an eine Veränderung der kirchlichen Zeremonien dachte. Er verwarf auch die Ablassbriefe noch nicht ganz, sondern wollte nur, dass man nicht so ungeschickt davon redete. Darum verbreiten alle diejenigen Lügen über ihn, die da behaupten, er habe deswegen mit dem Ablass angefangen, um die Leute in die Irre zu führen und ein anderes Regiment aufzurichten, damit danach er selbst oder andere Leute umso mehr Macht und Ansehen bekämen; es ist auch gar nichts dran, wenn der H. von Braunschweig schreibt, er habe sich durch Überredung von Fürsten und Hofleuten dahin bewegen lassen. Denn Herzog Friedrich war sehr bekümmert wegen dieser Uneinigkeit und des Gezänks, denn er hatte in der Angelegenheit weit vorausgesehen und wohl verstanden, dass dieses Feuer mit der Zeit weiter um sich fressen würde, auch

wenn der Anfang gut ist. So schreibt auch der heidnische Poet Homer über den Zank:

*„Hebt erstlich an von kleinem Leid
Und bald hernach sich weiter ausbreit’.“*

Fürstlicher Beistand

Denn es war ja Herzog Friedrich vor allen Fürsten unserer Zeit dem allgemeinen Frieden besonders zugeneigt. Er suchte in allen Unternehmungen gar nicht seinen eigenen Nutzen, sondern vornehmlich die allgemeine Wohlfahrt der ganzen Welt, wie man in vieler Hinsicht erkennen kann. Daher kann man nicht argwöhnen, dass er Luther aufgehetzt oder sonst bestärkt habe; sondern er hat oft zu verstehen gegeben, dass ihn die Sache hoch bekümmert und er sich wegen der wachsenden Zwietracht gesorgt habe. Er war aber doch ein weiser Fürst, der nicht nur Weltweisheit besaß, nach welcher man gemeinhin keine Neuerung dulden will, sondern sich erdreistet, sie gleich von Anfang an mit Gewalt zu unterdrücken; er aber unterwarf sich Gottes Wort, welches uns anweist, das Evangelium zu hören und der offenbarten Wahrheit nicht mutwillig zu widerstehen, ja, in dem solcher Mutwillen eine Gotteslästerung genannt wird, die Gott in höchstem Maß verdammt. Deswegen tat er, was auch viele andere fromme und

vernünftige Leute tun, er wich nicht von unserm Gott, las auch fleißig allerlei Bücher, und das, was ihm der Wahrheit gemäß zu sein schien, wollte er nicht unterdrücken helfen. So weiß ich, dass er oft weise und gelehrte Leute gefragt hat, was sie von der Sache hielten. Auch auf dem Reichstag, den der Kaiser zu Köln hielt, nachdem er gekrönt worden war, hat er den Erasmus von Rotterdam freundlich gebeten, er möge ihm frei und unverhohlen sagen, ob nach seiner Meinung Luther in den grundlegenden Stücken seiner Lehre unrecht hätte. Da hat Erasmus öffentlich gesagt, Luther habe eine rechte Meinung; er würde nur wünschen, dass er etwas behutsamer redete. Daraufhin hat Herzog Friedrich Luther ernstlich geschrieben und ihn sehr ermahnt, er möge sich seines scharfen Schreibens mäßigen. Auch ist bekannt, dass Luther dem Kardinal von Cajetan zusagen wollte, still zu schweigen, falls dies die Widersacher ebenso täten. Daraus kann man deutlich sehen, dass er zu jener Zeit noch nicht im Sinn hatte, einen neuen Zank aufzubringen, sondern er hatte Ruhe und Frieden gesucht. Dass er aber danach je länger, je tiefer in diese Sache hineingeraten ist, das lag an den ungelehrten Leuten, die ihn mit ihrem Schreiben gegen ihn dazu veranlasst haben. Denn deshalb kamen danach allerlei Disputationen und Streitereien auf, über den Unterschied göttlicher und menschlicher Gebote, über den

gräulichen Missbrauch des Nachtmahls des Herrn, wenn man dieses verkauft und anderen Leuten zueignet; dazu war eine gründliche Lehre und Erklärung des Opfers und über den rechten Gebrauch der Sakramente erforderlich. Als aber etliche fromme Leute in den Klöstern gehört hatten, dass man die Abgötterei unterlassen sollte, wollten sie mit dieser ungöttlichen Einrichtung nicht mehr verbunden bleiben und sind davon gezogen. Das hat Luther bewogen, dass er, wie er vorher von der Buße, von der Verzeihung der Sünden, vom Glauben und vom Ablass gelehrt hatte, weiter auch den Unterschied zwischen göttlichen und menschlichen Geboten, den rechten Gebrauch des heiligen Nachtmahls und anderer Sakramente und die Gelübde behandelte; um diese Stücke gab es den größten Zank.

Luther hielt an den altkirchlichen Bekenntnissen fest

Die Frage nach der Macht des Papstes hat danach Doktor Eck vorgebracht, aus keinem anderen Grund, als dass er den Papst samt Kaiser und Königen gegen Luther hetzen wollte. Was aber die Artikel des christlichen Glaubens anbelangt, die hat Luther rein und lauter bewahrt, wie sie durch die Apostel, durch das Konzil zu Nicäa und den heiligen Athanasius gesetzt und geord-

net worden sind. Darüber hinaus zeigte er im Hinblick auf Zeremonien und Menschensatzungen in vielen Schriften ausführlich genug auf, was man ändern sollte und aus welchen Gründen.

Und in dem Glaubensbekenntnis, das Herzog Hans zu Sachsen, Kurfürst, und Philipp, Landgraf zu Hessen, Kaiser Karl dem Fünften auf dem Reichstag zu Augsburg im Jahr 1530 übergeben haben, steht deutlich, welche Zeremonien und Satzungen Luther behalten wollte und welche Form und Weise ihm gefallen habe an der Lehre und Unterrichtung der Sakramente. Auch kann man es klar sehen an den Zeremonien unserer Kirchen in dieser Stadt und aus der Lehre, die in unseren Kirchen gepredigt wird, welcher Grundsatz und Gedanke in dem jetzt verkündeten Bekenntnis ausdrücklich enthalten ist. Das alles sage ich deshalb, damit fromme Leute nicht nur bedenken, welchen Irrtum Luther getadelt und welche Abgötterei er abgetan hat, sondern damit sie auch wissen, dass er die ganze Lehre anerkannte, die für die christliche Kirche notwendig ist, dass er die Zeremonien und Kirchenordnungen wieder gebessert und den gottesfürchtigen Leuten ein Beispiel vorgestellt hat, wie man die Kirchen gut führen solle. Dies soll man wissen, denn es ist nützlich, wenn den Nachkommen berichtet wird, was Luther für gut und richtig gehalten hat oder eben nicht.

Ich will aber hier nicht schildern, wer zum ersten Mal das Nachtmahl in beiderlei Gestalt gereicht hat; wer zuerst die Privatmessen unterlassen hat; wo man damit angefangen hat, aus den Klöstern zu gehen; denn davon hat Luther nicht viel geredet, ehe der Reichstag im 1521sten Jahr zu Worms gehalten wurde.

Auch was die Zeremonien anbelangt, hat nicht er selbst sie geändert, sondern der Karlstadt und andere, während Luther auswärts war. Luther hat darüber auch hinterher geschrieben und seine Meinung öffentlich gemacht, als er zurückgekommen war, damit jedermann wissen sollte, was er daran für recht oder unrecht hielte. Denn Karlstadt hat viele Dinge im Aufruhr abgeschafft.

Gottes Worte sind wichtiger als Menschengebote

Nun weiß ich wohl, dass alle, die die bürgerliche Zucht und eine gute Regierung lieb haben, große Abscheu haben vor allen Neuerungen; es ist auch wahr, dass Zwietracht und Uneinigkeit in diesem trübseligen Leben stets etwas Böses bringen, auch wenn der Anfang gut ist. Und dennoch muss man in der Kirche Gottes Gebot höher halten als alle menschlichen Dinge. Denn so ruft der ewige Vater von seinem Sohne: „Dies ist mein geliebter

Sohn; den höret!“ (vgl. Mk 1,11; 9,7) Und er droht den Gotteslästerern mit ewigem Zorn, nämlich denen, die die erkannte Wahrheit zu unterdrücken begehren. Deshalb hat Luther ein notwendiges Werk getan, besonders in der öffentlichen Predigt, als er die schädlichen Irrtümer getadelt hat, welche damals etliche ruchlose epikurische Leute in großer Zahl und ohne alle Scham und Furcht aufbrachten. Daher hatten die Zuhörer guten Grund, ihm zu folgen. Dass man aber diese Neuerung ablehnt und dass diese Uneinigkeit viel Schlechtes hervorbringt, wie wir leider viel zu viel mit ansehen müssen, daran sind diejenigen schuld, die zuerst diese Irrtümer überall aufgebracht haben, und ebenso auch die, die sie aus teuflischem Hass und Neid gebrauchen wollen.

Dies rede ich aber nicht allein deshalb, damit ich Luther und seinen Zuhörern Recht gebe, sondern auch deshalb, damit fromme Herzen in unserer Zeit auch an die Nachkommen denken; damit sie sehen, was die Regierung der christlichen Kirche sei und wie sie stets war, wie sich Gott durch die Predigt des Evangeliums eine ewige Kirche sammelt, die er sich aus diesem großen Haufen der Menschen aussucht, welche doch alle unrein und nichts als Sünde sind. Aber er lässt unter ihnen sein Evangelium scheinen wie ein Fünkeln in einer tiefen Finsternis.

So war es auch zur Zeit der Pharisäer, als dennoch Zacharias, Elisabeth, Maria und andere mehr die rechte wahre Lehre

festhielten. Ebenso waren auch vor dieser Zeit viele Leute, die aus rechtem Herzen Gott angerufen haben, auch wenn etliche das Evangelium nicht so klar verstanden haben wie die anderen. So war auch jener Alte, der Luther in seinen Schrecken und Anfechtungen oft getröstet und ihn angeleitet hat zu der rechten Lehre vom Glauben, wie oben gesagt wurde. So sollen auch wir mit Ernst und von Herzen bitten, dass Gott weiterhin bei vielen das Licht seines heiligen Evangeliums erhalten wolle. Wie auch Jesaja für seine Schüler bittet, wenn er spricht: „Versiegle das Gesetz in meinen Jüngern“ (vgl. Jes 8,16). Darüber hinaus können wir auch aus dieser Historie lernen, dass falscher Gottesdienst und Aberglaube nicht lange zu bestehen pflegen, sondern sie werden durch Gottes besondere Anordnung ausgerottet. Und dies ist der rechte Grund für Änderung und Neuerung, nämlich dass man umso fleißiger sich hüten soll, dass in den Kirchen keine Irrtümer gelehrt werden.

Luther kämpfte nur mit dem Wort

Aber um wieder auf meine vorherige Rede von Luther zu kommen, so ist auch das wohl zu bemerken, dass er in späterer Zeit ebenso wie am Anfang nichts aus Stolz und eigenem Mutwillen getan hat, sondern er ist bei seinem Auftrag geblieben. Denn er hat niemandes anderen Stärke

gebraucht, sondern allein die Lehre und Predigt; sonst hat er stets abgewehrt, dass man keinen Krieg anfinde, obwohl er doch von hitziger und zorniger Natur war; denn er verstand wohl, was der Unterschied ist zwischen einem Bischof, der die Kirche lehren soll, und der weltlichen Obrigkeit, der das Schwert befohlen ist.

Als nun der Teufel etliche Male auf-rührerische Köpfe wie den Müntzer und seinesgleichen entzündet hatte, um Unruhe und Lärmen anzustiften – wie er auch stets Ärger sucht und dadurch versucht, die Kirche zu trennen und Gott selbst Schmach anzutun, und er hat Lust und Freude, wenn's übel zugeht und wenn die armen Menschen verführt und verderbt werden; da hat Luther diese Schwärmerei heftig getadelt und verurteilt. Er hat aber im Gegenteil die weltliche Obrigkeit und alle weltlichen Ordnungen nicht nur geehrt und verteidigt, sondern hat sie auch beim Volk reichlich gefestigt. Daher, wenn ich bei mir selbst bedenke, wie oft sich hervorragende Männer aus der christlichen Kirche in diesem Stück vergriffen haben, kann ich's nicht anders erklären, als dass sein Herz und Gemüt nicht allein durch menschlichen Fleiß und Vermögen, sondern auch durch göttliche Erleuchtung so regiert und geführt worden sind, dass er beständig bei seinem Auftrag blieb und sich auf nichts weiter eingelassen hat.

Nun hat er nicht allein die aufrührerischen Lehrer unserer Zeit, wie Müntzer und die Wiedertäufer, getadelt und verworfen, sondern auch alle jene, die so unverschämt und vermessen waren, dass sie in ihren Dekreten und Satzungen folgendes festgesetzt haben: St. Peter habe sowohl die Macht als auch den Auftrag gehabt, ebenso die weltliche Herrschaft zu besitzen wie auch das Evangelium zu lehren. Dagegen hat Luther alle Menschen ermahnt, dass sie Gott geben, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist, nämlich, dass sie Gott dienen mit wahrer Reue und Leid über ihre Sünden; in rechtem Ernst und Eifer, die wahre Lehre zu erfassen und zu behalten; in wahrer Anrufung durch das Gebet; und in allem Gehorsam, wodurch ein gutes Gewissen behalten wird; ebenso, dass jedermann um Gottes willen der weltlichen Obrigkeit mit allem bürgerlichen Gehorsam, mit Zucht und Ehrerbietung untertan sein soll. Dieser Lehre ist er auch selbst gefolgt. Denn er hat Gott gegeben, was Gottes ist; er hat eine rechte Lehre gehabt; er hat Gott recht angerufen, und hatte auch sonst noch viele andere Tugenden an sich, die einem frommen Menschen, der Gott gefallen will, angehören. In seinem äußerlichen Wandel hat er beharrlich und mit Fleiß alle Pläne und Vorhaben gemieden, die zum Aufbruch führen könnten. Diese Tugenden halte ich für das größte Kleinod, das sich jemand in diesem zeitlichen Leben

wünschen kann. Wenn sie aber auch an diesem Mann hoch zu loben sind, weil er diese Gaben Gottes so klug und angemessen gebraucht hat, so soll man doch Gott am meisten dafür danken, dass er uns durch ihn das Licht seines heiligen Evangeliums wieder angezündet hat. Daher sollen wir diese Lehre bewahren und nicht in Vergessenheit geraten lassen, sondern erweitern und je mehr und mehr weitertreiben. Und es kümmert mich nicht, dass ruchlose epikurische oder heuchlerische Leute gegen uns rufen und schreien und die offenkundige Wahrheit entweder verlachen oder gar lästern und verdammen; sondern ich halte es für gewiss, dass die Lehre, die in unseren Kirchen gehört und gepredigt wird, die einmütige Lehre und Meinung der allgemeinen Kirche Gottes jederzeit gewesen ist und dass diese Lehre alle wissen müssen, die Gott recht anrufen und christlich leben wollen. Und zuletzt, dass es eben diese Lehre sei, von welcher der Sohn Gottes spricht: „Wer mich liebt, der hält mein Wort, und mein Vater wird ihn lieben; und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen!“ (vgl. Joh 14,23). Ich rede hier von der Grundlage und den Hauptstücken, wie sie von frommen und gelehrten Leuten in unseren Kirchen verstanden und gelehrt werden. Denn wenn auch zu Zeiten der eine deutlicher und geschickter lehrt als der andere, dagegen wieder ein anderer

etwa nicht so gefällig und sanft redet, so bleibt doch in der Hauptsache die gleiche Meinung bei den frommen und verständigen Leuten bestehen.

Von den vier Zeiten in der Kirchengeschichte

Mir scheint, dass in den vergangenen Zeiten, von den Aposteln an bis zu unserer Zeit, seit dem ersten Anfang, als die Lehre noch am reinsten war, in der christlichen Kirche vor allem vier Änderungen nacheinander vor sich gegangen sind. Die erste geschah zu der Zeit des Origenes; denn wenn es auch damals etliche gab, die recht gelehrt haben, zu denen ich den Methodius rechne, der des Origenes' Allegorie und kindische Auslegung nicht zugelassen hat, so wurde doch bei dem gewöhnlichen Manne das Evangelium gewissermaßen für eine Philosophie gehalten. Es wurde verdunkelt durch die Lehre, man könne Vergebung der Sünden verdienen, wenn man nur äußerlich fromm und züchtig lebte, so gut es menschliche Vernunft und Vermögen ausrichten können, und eben dies sei die Gerechtigkeit, die der Spruch meint: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben“ (vgl. Röm 1,17). Zu dieser Zeit wurde der Unterschied zwischen dem Evangelium und dem Gesetz fast ganz vergessen und unter den Leuten entstand eine Verwirrung über die Sprache, die

in den Schriften der Apostel verwendet wird. Denn sie haben nicht mehr verstanden, was diese Worte wirklich bedeuten: Buchstabe, Geist, Gerechtigkeit, Glaube. Wo man nun das natürliche Verständnis der Worte verliert, da können auch die Dinge, die mit solchen Worten zuvor benannt wurden, nicht mehr verstanden werden, sondern es wird etwas Fremdes dafür verstanden. Aus dieser Wurzel ist danach der Irrtum des Pelagius erwachsen; dieser hat weit und breit überhandgenommen. So hat Origenes in die reine Lehre, welche die Apostel wie frische, helle Brunnen in die Kirche geleitet hatten, viel Lehm und Schmutz geschüttet.

Damit nun diese Irrtümer zumindest zum Teil abgeschafft und gebessert würden, hat Gott den heiligen Augustin erweckt; der hat die rechten Brunnen wieder einigermaßen gereinigt. Ich zweifle nicht, wenn er in unseren Angelegenheiten, über die wir jetzt uneins sind, Richter sein sollte, so würde er ganz und gar mit uns übereinstimmen. Denn soweit es die Vergebung der Sünden aus lauter Gnade und umsonst anbelangt, die Gerechtigkeit des Glaubens, den Gebrauch der Sakramente, die Lehre von den äußerlichen Dingen, die uns frei stehen: da hält er's wahrhaftig offensichtlich mit uns. Und wenn er auch an mancher Stelle dunkler und schwerer zu verstehen ist als an anderer, so kann doch jeder, der seine Bücher ohne Täuschung und mit rechtem Ver-

stand lesen will, leicht erkennen, dass er unserer Meinung ist. Denn wenn unsere Widersacher immer wieder etliche seiner Sprüche gegen uns anführen und sich mit großem Geschrei auf die Väter berufen, so tun sie das nicht, weil sie der Wahrheit oder der alten Lehre so zugeneigt sind, sondern sie wollen mit übler List ihre Gräuel und ihren Aberglauben mit den Schriften und Zeugnissen der alten Väter beschönigen, die doch von der Abgötterei dieser letzten Zeit noch nichts gewusst haben. Es ist dabei aber auch wahr, dass zu der Väter Zeiten mancher Aberglaube angefangen hat; so hat auch St. Augustinus etliche Lehren von den Gelübden eingesetzt; er redet aber doch gemäßiger davon als die anderen.

Denn üblicherweise pflegt auch den Frommen und Guthertzigen etwas anzuhängen von den gewöhnlichen Missständen ihrer Zeit. Und wie ein jeder sein Vaterland lieb hat, so lässt er sich auch die Gebräuche und Sitten seiner

Zeit wohl gefallen, in welchen er erzogen ist, wie der heidnische Poet Euripides recht und wahr gesagt hat:

*„Was auferwachsen ist mit ein'm,
das ist ihm lieblich und geheim.“*

Aber sei es, wie es wolle, so wäre doch zu wünschen, dass alle diejenigen, die vorgeben, dass sie des heiligen Augustinus' Meinung folgen wollen, dem Verständnis und Sinn folgten, den er durchaus in seinen Schriften festhält, und dass sie nicht nur halbe Sprüche oder Stücke aus seiner Lehre nähmen und diese dann fälschlich nach ihrem eigenen Sinn und Gutdünken verdrehten. Tatsächlich haben St. Augustinus' Bücher in der christlichen Kirche wieder ein Licht angezündet und sind den Nachkommen sehr nützlich gewesen. Denn danach sind Prosper, Maximinus, Hugo und andere dergleichen, durch die die Lehre vorangetrieben und bestimmt wurde, bis zu St. Bernhards Zeit im Grunde dem heiligen Augustin nachgefolgt.

Da aber zugleich die Bischöfe an Gewalt und Reichtum zunahmen, ging es wieder wie bei den alten tyrannischen Riesen, die man Giganten nennt, nämlich, dass ungelehrte und sittenlose Leute über die Kirche gesetzt wurden. Unter ihnen waren nur wenige, die studiert haben, und dann nichts anderes als die Praktiken der Kurtisanen, die in Rom am Hof des Papstes sind, oder was sonst an den Gerichten Geltung hat. Dann sind die Prediger- und Barfüßermönche aufgekomen durch etliche Leute, die dem Überfluss und dem überheblichen, ungöttlichen Wesen, in dem die Bischöfe lebten, feind waren. Deshalb haben sie sich selbst eingeschlossen und in solch strenge Orden ergeben, damit sie darin ein mäßigeres und züchtigeres Leben führen könnten. Aber dazu ist gleich der Unverstand gekommen, aus welchem schnell wieder alles voll Abgötterei und Aberglauben wurde. Danach, nachdem etliche gesehen hatten, dass viele Leute durch Streiten und Rechten

am Hofgericht zu Rom zu großen Ehren und Reichtum gekommen waren, und weil dies auch ein Grund dafür war, dass man nun in den Schulen nichts mehr studierte als nur die menschlichen Rechte und Gerichte, da haben sie es gewagt, die Leute wiederum dahin zu bringen, dass sie Gottes Wort und die Heilige Schrift lernten. Aber es hat ihnen doch an gutem Rat gemangelt; denn Albertus und seinesgleichen, die sich an den Aristoteles hängten, haben aus der christlichen Lehre eine menschliche Lehre und Weltweisheit gemacht.

Dies ist nun das vierte Zeitalter, das in die rechten Brunnen des Evangeliums nicht allein Schmutz, sondern auch Gift geschüttet hat; denn da brachte man den Leuten eine solche Lehre bei, mit der öffentliche Abgötterei zugelassen und bestätigt worden ist.

Es sind doch bei Thomas, Scotus und anderen solchen Lehrern so viele verwirrte und falsche Meinungen zu finden, dass seitdem jene Gelehrten der Heiligen



Luthers Elternhaus in Mansfeld.



Luthers Eltern: Johann und Margaretha Luther.



Luthers Taufstein in Eisleben.



Martin Luther.

Schrift, die einigermaßen verständlich und gutherzig waren, wünschten, man würde eine andere Art der Lehre finden, die einleuchtender und klarer wäre. Und niemand, der nicht ganz unverschämt sein will, kann sagen, dass es leichtfertig geschehen sei, jene Lehre zu ändern. Und das besonders, weil auch diejenigen, die ihr Leben lang bis in ihr Alter damit umgegangen sind, viele der dunklen und irrigen Disputationen darin selbst nicht verstanden haben; dann auch, dass selbst öffentliche Abgötterei darin verteidigt wird, wenn sie lehren, dass die Messe, welche sie ein Opfer nennen, den Leuten nur um des bloßen Werkes willen helfe, ganz unabhängig von der Gesinnung des Herzens; ebenso, dass es nicht unrecht sei, die Bilder oder Götzen anzubeten; dass die Sünden nicht ohne unser Verdienst und allein durch den Glauben verziehen werden; und weil sie die Gewissenskern und peinigen mit äußerlichen Zeremonien und Menschensatzungen.

Dazu kommen im Ganzen noch viele weitere Dinge, die noch schändlicher und voller Lästerung sind, über die ich mich nur entsetzen kann, wenn ich daran denke.

Ein Dankgebet

Deshalb lasst uns Gott, dem ewigen Vater unseres Herrn Jesus Christus, danken, dass es ihm gefallen hat, Martin Luther dazu zu gebrauchen, den Schmutz und das Gift wieder auszufegen aus dem Brunnen des Evangeliums, und der Kirche wieder die reine, gesunde Lehre zu bringen. Alle frommen Menschen in der ganzen Welt, wenn sie daran denken, so sollen sie miteinander hoffen und beten und von ganzem Herzen begehren, dass Gott bestätigen wolle, was Er in uns gewirkt hat, um seines heiligen Tempels willen: O du lebendiger, wahrhaftiger Gott, ewiger Vater unseres Herrn

Jesu Christi, Schöpfer aller Dinge, der du auch deine christliche Kirche aufgebaut hast, dein ist dies Wort und die Verheißung, die du sprichst: „Um meines Namens willen will ich mich euer erbarmen, um meinetwillen, ja um meinetwillen will ich's tun, auf dass ich nicht gelästert werde“ (vgl. Jesaja 48,9–11). Ich bitte dich von ganzem Herzen um deiner und deines lieben Sohnes Ehre willen, dass du dir immerfort auch bei uns durch das Wort deines Evangeliums eine ewige Kirche sammeln wollest. Ich bitte dich um deines Sohnes, unseres Herrn Jesu Christi willen, der für uns gekreuzigt und wieder auferweckt ist, der unser Mittler und Fürbitter ist, dass du mit deinem Heiligen Geist unsere Herzen regierst, damit wir dich recht anbeten und dir nach deinem Wohlgefallen dienen und gehorsam sein mögen. Du wollest auch unsere Mühe und Arbeit in der Lehre selbst leiten und führen, und wollest alle weltliche Obrigkeit

und Regierung, unter der deine Kirche und ihre Lehre wohnt, gnädig führen und erhalten. Du hast das menschliche Geschlecht dazu erschaffen und dich ihm durch klare, herrliche Zeugnisse offenbart, damit sie dich erkennen und anrufen. Deshalb wollest du diese deine Versammlungen, in denen deine heilige Lehre gepredigt wird, nicht vergehen lassen, wie auch dein Sohn, unser Herr Jesus Christus, als er seinen Leiden entgegenging, für uns gebetet hat und gesagt: „Vater! Heilige sie in deiner Wahrheit; dein Wort ist die Wahrheit“ (vgl. Joh 17,17). So schließen wir uns mit unserer Bitte an das Gebet unseres Hohenpriesters an und begehren gemeinsam mit ihm, dass deine Lehre stets bei den Menschen leuchte und uns leite und regiere!

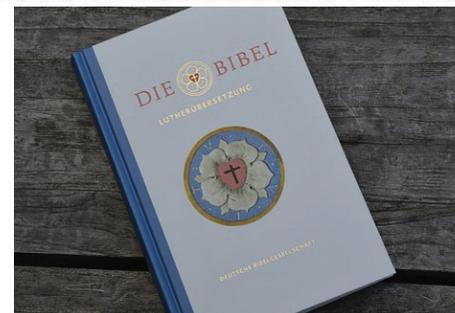
Solch' Gebet haben wir auch täglich von Luther gehört, und in seinem dreiundsechzigsten Jahr ist er auch mit solchem Gebet ruhig und still aus dieser Welt geschieden.



Der Wandelgang der Wartburg [pixabay]



Der Abendsegen Luthers eingerahmt [pixabay]



Lutherübersetzung [pixabay]



Lutherhaus Eisenach [Wikimedia-Ameins]

Dank der Schriften können wir weiter von Luther lernen

Den Nachkommen hat er genügend Schriften hinterlassen, aus denen man an seine gottselige Lehre und sein Leben erinnert werden kann. Denn zum einen hat er Schriften in Umlauf gebracht, in denen er die Lehre beschrieben hat, die allen Menschen heilsam und notwendig ist. Aus ihnen können fromme Herzen lernen, was Buße sei, was Glaube sei, welches die rechten Früchte des Glaubens sind, welches der rechte Gebrauch der Sakramente sei, was der Unterschied sei zwischen dem Evangelium und dem Gesetz, ebenso zwischen dem Evangelium und Menschensatzungen, wie man die Obrigkeit und den weltlichen Stand ehren solle, und was sonst noch die wichtigsten Stücke in der christlichen Lehre sind, die in der christlichen Kirche gehalten werden sollen. Außerdem hat er auch etliche Streitschriften verfasst, in denen er allerlei schädliche Irrtümer tadelt und widerlegt. Zuletzt hat er auch noch viele Auslegungen über die Schriften der Propheten und Apostel geschrieben, von welchen auch unsere Feinde bekennen, dass er damit alle anderen Auslegungen, die wir bisher hatten, weit übertrifft.

Welcher große Dank ihm dafür gebührt, das können gutherzige und gottesfürchtige Leute wohl verstehen. So groß diese Werke aber auch sein mögen,

so besteht doch wahrlich ein ebenso großer Nutzen – wie Luther wohl auch ebenso viel Arbeit damit hatte – an dem Alten und Neuen Testament, das er verdeutscht hat. In diesen ist schon die deutsche Sprache selbst so hell und klar, dass, wer es liest, darin auch schon eine Auslegung finden mag. Aber er hat sie dennoch nicht nur in das bloße Deutsche gebracht, sondern hat ihnen auch Anmerkungen und Erklärungen hinzugefügt, die voller guter Lehre sind. Dabei hat er die Grundsätze und den Inhalt festgehalten, die die Hauptstücke der himmlischen Lehre Gottes beschreiben, und er hat den Leser über die Art und Beschaffenheit der Sprachen unterrichtet, so dass alle frommen Herzen die wahre Botschaft und den Grund ihrer Lehre aus dem Brunnen selbst schöpfen können. Denn Luther wollte die Leute mit seinen Schriften nicht aufhalten und behindern, sondern er wollte sie zu dem rechten Quell selbst führen. Er hat gewollt, dass wir Gottes Wort selber hören und dass durch dieses in vielen Leuten rechter Glaube und Anbetung angezündet würden, damit Gott recht gelobt und gepriesen würde und damit viele zu Kindern und Erben des ewigen Lebens werden sollten. So ist es nun auch angemessen, dass man seinen guten Willen und seine große Arbeit mit Dankbarkeit rühme und sich an sein Beispiel erinnere, so dass auch wir eifrig danach streben, ein jeder so gut er vermag, der

Kirche Gottes eine Zierde und Ehre zu sein. Denn diese beiden Stücke sollen uns zu zweien der vornehmsten Zwecke in unserm ganzen Leben werden, auf die wir alle unsere Mühe und Arbeit und alle unsere Vorhaben richten sollen: Zum einen, dass wir Gottes Ehre und Herrlichkeit erweitern, zum zweiten, dass wir der christlichen Gemeinde dienen und ihr nützlich sind. Vom ersten sagt der heilige Paulus (1Kor 10): „Tut alles zur Ehre Gottes“, vom anderen spricht der 122. Psalm: „Wünschet Jerusalem Glück!“ Und es wird auch eine tröstliche Verheißung dazu gegeben, nämlich: Die, die Gottes Gemeinde lieben, denen soll es glücklich und wohl gehen.

Diese himmlischen Gebote und Verheißungen sollen ja alle Menschen dazu bewegen, dass sie die Lehre der christlichen Kirche recht verstehen lernen, die Diener des Evangeliums und die fähigen Lehrer lieb und wert achten, und dass sie mit ihrem Fleiß und ihrer Arbeit auch dazu helfen, dass die rechte wahre Lehre weiter gepflanzt und verkündet und Friede und Einigkeit in der wahren christlichen Kirche erhalten werde.



Philipp Melanchthon (1497–1560) ...

*(eigentlich Philipp Schwartzerd; * 16. Februar 1497 in Bretten; † 19. April 1560 in Wittenberg) war ein deutscher Altphilologe, Philosoph, Humanist, lutherischer Theologe, Lehrbuchautor und neulateinischer Dichter. Er war als Reformator neben Martin Luther eine treibende Kraft der deutschen und europäischen kirchenpolitischen Reformation und wurde auch „Praeceptor Germaniae“, Lehrer Deutschlands genannt (Wikipedia).*

Anmerkungen

¹Er wurde einer der „Vierherren“, d. h. ein Vertreter der Bürgerschaft beim städtischen Magistrat (vgl. Heinrich Fausel. D. Martin Luther. Leben und Werk. 1483 bis 1521 – Band 1. Leben und Werk 1522 bis 1546 – Band 2. Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2008. S. 12).



Hanniel Strebel

Der Sog der 98 %

Die Religion meiner Nachbarn¹

Es mag schon als Allgemeinplatz gelten: Unsere westeuropäische Umgebung ist nicht religionslos geworden. Sie ist so religiös wie eh und je. Religion definiere ich hier als „Filter der letzte Werte“, welche die Menschen bewusst oder unbewusst auf ihr Leben anwenden. Sie lässt sich gut in Antworten artikulieren, mit denen Fragen beantwortet werden, wie: Woran glaubst du? Was ist dir im Leben am wichtigsten? Wie lautet dein Lebensmotto? Wofür bist du bereit dein letztes Hemd herzugeben?

Weshalb ist diese Frage von Belang? Ich versuche dies aus der Perspektive der Minderheit schildern, zu welcher ich mich zähle. In meinem Land bekennen etwa 2 %, das heißt durchschnittlich 2

von 100 Menschen, an einen persönlich-unendlichen Gott zu glauben, der diese Welt geschaffen und seinen Sohn Jesus Christus in Raum und Zeit in diese Welt gesandt hat, um sich stellvertretend für die Sünde von Menschen zu opfern. Sie glauben an die Bibel als von Gott gegebene Offenbarung an uns Menschen. Mit dieser Botschaft stehen sie „quer“ zur Mehrheit ihrer 98 Mitmenschen. Sie bewegen sich, im Bild gesprochen, ständig in fremden Gewässern. Die Strömung zieht in eine andere Richtung. Es ist deshalb nötig, den „Sog“ der Mehrheit zu erfassen.

Dies geschieht einerseits zur Klärung des eigenen Standpunktes, aber auch als Voraussetzung zum Dialog mit dem Rest der Welt: Nachbarn, Arbeitskollegen, Mitstudenten oder Sitznachbarn im Zug.

Es gibt noch einen weiteren Grund, der mich antreibt, den Sog zu beschreiben. Meine fünf Söhne wachsen durch Gottes Vorsehung in einem Haus auf, das sich zu der Minderheit der 2 % zählt. Wann immer sie das Haus verlassen, werden sie augenblicklich vom „Sog“ der anderen 98 % erfasst. Sie merken zwar, dass etwas mit aller Macht an ihnen zu ziehen beginnt. Es lässt sich nicht gleich in Worte fassen. Wie viele Jugendliche habe ich schon gesehen, die sich unmerklich vom Glauben ihrer Väter verabschiedet und sich zur Religion ihrer Umgebung bekehrt haben!

Ziehen wir den kleinen Kreis der Familie etwas weiter und beziehen ihn auf eine christliche Gemeinschaft. Wie einst Gottes Volk im Alten Testament steht auch diese permanent in Gefahr, sich an ihrer Umgebung zu orientieren.

Sie halten Ausschau nach den „Göttern der Nachbarvölker“. Israel entwickelte eine Hektik in der Anpassung an den aktuellsten Gott der Region. Der Prophet Jeremia warnte: „Hat je ein Heidenvolk seine Götter gewechselt?“ (Jeremia 2,11)

Mit den folgenden sieben Merkmalen beschreibe ich den „Sog der 98 %“.

Aufgehobene Schöpfer-/ Geschöpf-Unterscheidung

Frage: Woran glaube ich? Wenn wir als Familie unterwegs sind, erlauben wir uns regelmäßig, Menschen die Frage zu stellen: „Woran glauben Sie?“ Meine Buben wissen mittlerweile die beliebteste Antwort. Sie lautet: „An mich selbst.“ Das ist ein ehrliches Statem-

ent. Wenn Gott nicht oberste Instanz ist, dem wir Rechenschaft schulden, dann muss es ein Mensch werden. Das Bekenntnis, an sich selbst zu glauben, widerspiegelt die geistesgeschichtliche Entwicklung der letzten Jahrhunderte. Die Menschen in Europa haben sich Schritt für Schritt von Gott losgelöst. Erst erklärten sie das eigene Denken für autonom; dann trennten sie Fakten und Wissenschaft von der Moral; der dritte Schritt bestand darin, den Glauben in die Schranken der privaten Gefühle zu verbannen. Der Glaube an sich selbst stellt jedoch eine sehr zerbrechliche Grundlage dar – weil unser Herz unergründlich bleibt. Es schwankt wie ein Grashalm im Wind.²

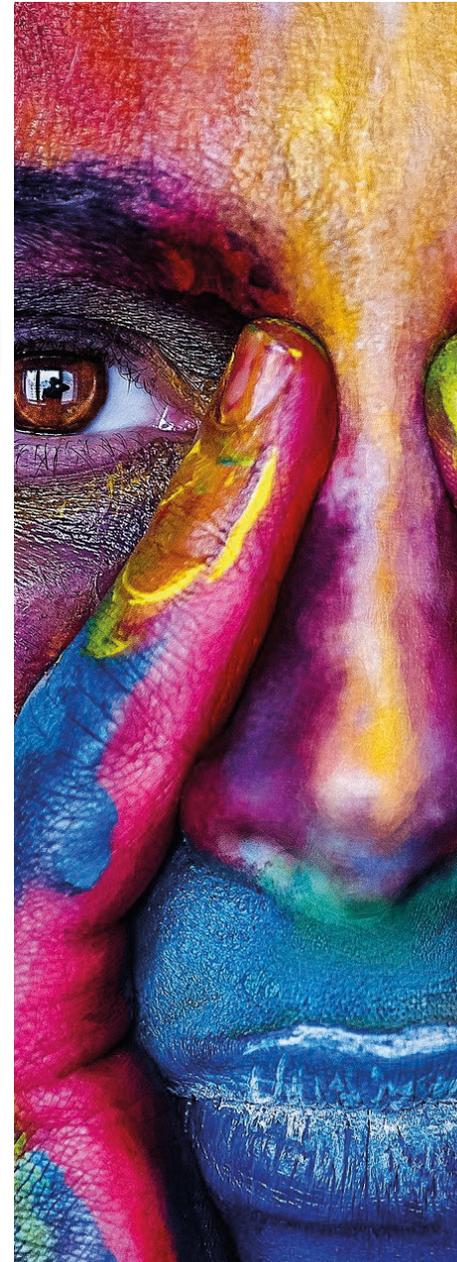
Identität als Konstrukt

Frage: Wer bin ich? Wenn ich mit meinen Söhnen Kinderbücher anschau, dann begegnen mir häufig folgende Konstellationen: Kinder mit zwei Vätern, arbeitende Eltern; die „Peergroup“ der Gleichaltrigen ist primärer sozialer Bezugspunkt. Die Konstrukteure unserer Gesellschaft arbeiten aktiv an der Auflösung der Identität der Geschlechter, der Familie und letztlich der Einheit von Körper und Seele. Ein Mensch soll berechtigt werden, seine Identität jederzeit neu zu definieren bzw. zu ändern.

Eine weitere Facette dieser Konstruktion ist die Definition des Menschen über das, was er konsumiert. Diese Identifikation kann über ganz verschiedene Gefäße geschehen, zum Beispiel Urlaub, Sportart, Kleidermarken, Fahrzeugtypen.

Neudefinition der Sünde

Frage: Was ist verkehrt an dieser Welt? Auf die Frage „was ist verkehrt an dieser Welt?“, antwortete der britische Literat G. K. Chesterton (1874–1936) brieflich: „Sehr geehrte Herren, ich.“ Jedem Menschen stellt sich die Frage: Woher stammt das Böse in dieser Welt? Wenn nicht das eigene Herz als Quelle des Übels erkannt wird, muss es anders verortet werden. Die bequemste Art und Weise ist die Delegation. Was gibt es Einfacheres, als die Schuld dem Nächsten zuzuschreiben? (Das ist auch nicht komplett falsch. Die anderen Menschen sind von der Sünde betroffen. Doch das entschuldigt uns selbst keineswegs.) Ebenfalls beliebt ist das Abschieben der Schuld an ein böses System wie die Banken oder den Kapitalismus etc. (Auch hierin steckt eine Teilwahrheit: Wenn einzelne Menschen von der Sünde betroffen sind, dann sind es auch Unternehmen und Staaten.)



Alternatives Erlösungsmodell

Frage: Was ist die Lösung für die Probleme dieser Welt? Wer immer ein Problem beschreibt, ist gezwungen, sich für eine gelebte oder zumindest gedachte Lösung zu entwickeln. Ein durchaus attraktives Modell lautet wie folgt: Nur ein neues Bewusstsein der Sorge zu unserer Umwelt wird uns Menschen vor dem Untergang retten. Ein andere beliebte Variante meine ich in der beruflichen Neuorientierung zu entdecken. Nach einer Enttäuschung in der einen Branche werden Arbeitsplatz bzw. Beruf gewechselt. Die neue „Herausforderung“ verspricht die Lösung für die aufgestaute Frustration. Dem übergeordnet entscheiden zwei Leitwerte über Tun und Lassen der Menschen: Wohlstand und Friede. Es zieht das an, was den Komfort vergrößert und den Menschen ungestört seinen Projekten überlässt.

Überbetonung des ICH auf Kosten des WIR

Frage: Zu wem gehöre ich? Die Vereinzelung schreitet voran. Die Medien berichten eifrig darüber, Studien füllen Bücherregale. Menschen vereinsamen. Viele von ihnen leben alleine in einer

Wohnung in der anonymen Umgebung einer Stadt. Diese soziologischen Indikatoren sprechen eine deutliche Sprache. Die dazugehörige Frage lautet: Wem fühle ich mich zugehörig? Ich behaupte, dass sich manche noch am ehesten einem Sportverein, einer Musikgruppe oder einer virtuellen Spielgemeinschaft zugehörig fühlen. Sie sind Ersatz für die Kernfamilie und die erweiterte Großfamilie; für die Gemeinschaft der Kirche und eines Dorfes. Institutionen, seien dies Kirche oder der Staat, sind eher Projektionsflächen für Probleme bzw. Lückenbüßer für das Beheben individueller Versorgungsengpässe.

Außenleitung durch Medien

Frage: Worüber muss ich Bescheid wissen? Die kostenlosen Zeitungen überfluten unsere öffentlichen Plätze, die Sitze der Straßenbahnen und Busse. Alt und Jung muss sich informieren. Fügt man dieser Informationsdusche die Impulse aus Fernsehen und neuen Medien mit hinzu, dann prasselt eine unglaubliche Menge auf den Einzelnen ein. Kaum einer wird bezweifeln, dass sich diese Eindrücke und Impulse im Gehirn festsetzen und die Gesamtwahrnehmung des Menschen zu steuern beginnen. Damit einher geht die Überbetonung des Jetzt auf Kosten



des Einst. Was gestern relevant war, ist heute Altpapier bzw. Datenschrott. Was vorgestern war, interessiert niemanden mehr außer die Historiker.

Ich entscheide darüber, was wahr ist

Frage: Was passt mir? „Es gibt keine absolute Wahrheit.“ Mit diesem relativistischen Wahrheitsverständnis versuchen die Menschen ihren Unwillen zu verstecken, sich einer übergeordneten Moral zu beugen bzw. sich selbst zu rechtfertigen. Eine absolute Moral würde letztlich gegen sie sprechen. Das hält den Menschen erstaunlicherweise nicht davon ab, am laufenden Band moralische Urteile über andere zu fällen. Dies wiederum deutet darauf hin, dass sie vom Schöpfer mit einem Bewusstsein für Gut und Böse ausgestattet worden sind.

Fragen fürs Gespräch, Öl für die Gebetspfanne

Diese Zeilen lesen sich wie eine Sozialkritik. Was ist damit an Mehrwert geschaffen? Ich glaube, dass sie uns Hinweise dafür gibt, wo wir uns als Einzelne, Familien und Gemeinden im Denken und Handeln unserer Umgebung angepasst haben. Für mich bilden

diese Fragen die Grundlage, um in einen permanenten Austausch mit meinen Söhnen zu gehen. Gleichweise können sie für Gemeinde- und Jugendleiter zur Gesprächsgrundlage werden, mit Menschen ernsthaft über deren Standort zu diskutieren und das Gegenprofil des christlichen Glaubens zu zeichnen.

Christen haben Antworten auf die brennenden Fragen der Zeit

Christen sollen nicht nur dafür bekannt sein, bestehende Gedankengebäude zu hinterfragen und zu kritisieren. Sie sollen ebenso durch den Zugang zur Offenbarung Gottes, der Bibel, Antworten auf die brennenden Fragen unserer Zeitgenossen formulieren können. Petrus hat dies wunderbar formuliert: Wir legen Rechenschaft zur Hoffnung ab, die in uns ist (1. Petrus 3,15). Wir sind also Hoffnungsträger. Und wie sollen wir dies tun? Jederzeit, eben dann, wenn uns jemand fragt. Es mag uns passen oder nicht. Gegenüber jedermann, also auch demjenigen, der uns nicht wohlgesonnen ist. Der direkte Zusammenhang macht es sogar noch klarer: Wir sollen demjenigen, der uns verleumdet, durch unser Leben keinen berechtigten Anlass hierfür geben. Wir sollen es in einer sanftmütigen und ehrerbietigen Art tun. Ich soll respektvoll, kontrolliert und klar

Zeugnis vom Leben in mir geben. Dafür wenden wir uns den sieben Fragen nochmals zu.

Woran glaube ich?

Es gibt keinen Menschen, der nicht glaubt. Wer davon ausgeht, dass der persönlich-unendliche Gott³ den Menschen geschaffen hat, kann die nächste Frage stellen: Weshalb hat ihn Gott geschaffen? Die Antwort aus dem AT und NT lautet: Zu seiner eigenen Ehre. Das beinhaltet, dass jeder Mensch in einer Beziehung zu Ihm geschaffen worden ist. Der berühmte Ausspruch des Kirchenvaters Augustinus bringt das zum Ausdruck: Wir kommen erst dann zur Ruhe, wenn wir in Ihm ruhen. Das bedeutet, dass es keinen Menschen gibt, der nicht in einer Beziehung zu Gott steht. Die Frage ist einfach, in welcher Art von Beziehung. Es gibt nur zwei prinzipielle Zustände: Begnadigter Sünder oder sündiger Sünder. Im ersten Fall hat Jesus Christus die gestörte Beziehung wiederhergestellt, im zweiten verharrt der Mensch in seiner Rebellion gegenüber dem, der prinzipiellen Anspruch an ihn stellt.

Überlegen wir uns als nächstes, was jemand tun kann, der in dieser Rebellion gegenüber seinem Schöpfer lebt. Meistens unbewusst strebt er trotzdem ein Ziel an, weil er mit dieser Strebung erschaffen wurde. Dieses Ziel muss er

zwangsweise auf einen Ersatz ausrichten. Als Ersatz bieten sich Menschen oder die übrige Schöpfung an. Jeder Mensch glaubt – oft wechselweise, verursacht durch Enttäuschungen – entweder an einen anderen Menschen, zum Beispiel an seinen Partner, oder an sich selbst. Andernfalls richtet er sich an der Natur, zum Beispiel der Wissenschaft, aus und sucht dadurch seine untergründige Unruhe zu überbrücken.

Gehen wir noch einen Schritt weiter. Es gibt zwei Arten von Verirrungen. Die eine macht Gott mit der Schöpfung gleich. Sie betrachtet Menschen und/oder Natur als göttlich. Sie hat sich darin verirrt, im Ich auf Gott zu stoßen. Mit Fachwort nennt man diese Richtung „Pantheismus“. Andere sehen Gott in einer unerreichbaren Distanz. Man weiß nicht, ob er sich kundtut. Entweder leugnet man ihn bewusst (Atheismus) oder lebt mit dem Schulterzucken und der Konsequenz, als ob es ihn nicht gäbe (Agnostizismus).

Wer bin ich?

In der Identität als Mann oder Frau, als Einheit von Körper und Seele geschaffen. Gottes Wort gibt uns klare und verbindliche Hinweise zu unserer Identität. Es gibt hierzu eine ganze Reihe von Aspekten, die man näher beleuch-

ten könnte. Ich greife zwei wichtige heraus, die in dieser Zeit für große Verwirrung sorgen.

Der erste grundsätzliche Aspekt betrifft die Einheit von Körper und Seele. Die meisten aktuellen Konzepte des Menschen leugnen, dass er eine Seele besitzt. Dies kollidiert jedoch stark mit der Wirklichkeit des Alltags. Ein Mensch ist ja nicht nur eine wandelnde Maschine, sondern ein Wesen, das über sich selbst hinaus weist. Er macht sich nicht nur Gedanken über sich selbst, sondern er zieht aus diesen Überlegungen auch eine Menge Schlussfolgerungen. Er denkt über sein eigenes Umfeld nach und entwickelt es weiter. Die Bibel fasst das Innere des Menschen – seine Gedanken, Wünsche, Absichten, Gefühle – wechselweise mit den Begriffen „Herz“ und „Seele“ zusammen. Denken und Handeln, Seele und Körper, hängen untrennbar zusammen. Das wird daran ersichtlich, dass jede Körperbewegung durch das Hirn gesteuert wird. Und nicht nur das: Jede Handlung wird zusätzlich durch unser Hirn mit einer Bewertung versehen.

Dass der Mensch aus einer Einheit von Seele und Körper besteht, wird gerade in der Unterschiedlichkeit von Mann und Frau deutlich. Bei Gott gibt es nur diese doppelte Identität. Er hat den Menschen als Mann oder als Frau geschaffen. Bei der Erschaffung der Frau sehe ich in der Formulierung vier Aspekte (siehe 1Mose 2,18):

vier Aspekte 1Mose 2,18

DIE FRAU IST ...

ergänzend zum Mann

ihm als Gegenüber

ihm als Hilfe

zu ihm passend

GESCHAFFEN

Die säkulare Leitreligion versucht diese Identität neu zu besetzen bzw. strebt eine Vervielfachung der Identitäten an. Sie rechnet nicht damit, dass der Schöpfer den Menschen in einer bestimmten Weise (allerdings mit Variationen) geschaffen hat. Diese Gesetzmäßigkeiten können zwar scheinbar auf der körperlichen Ebene übersteuert werden (z. B. bei einer Geschlechtsumwandlung). Was nicht mitbedacht wird, ist die Einheit von Seele und Körper. Identität ist untrennbar mit beiden Aspekten des Menschen verbunden.⁴

Durch Sünde die Sprachfähigkeit angesichts des Bösen wieder erlangen

Was ist verkehrt an dieser Welt? Es gibt kaum etwas, was die Menschen tiefer aufwühlt als das Böse. Wie kann es passieren, dass in Rwanda Millionen Menschen abgeschlachtet werden? Wie kommt es, dass Attentäter mitten in Europa kaltblütig Menschen erschießen? Dass etwas in der Welt nicht stimmig ist, lässt sich kaum leugnen. Sünde kann deshalb nur neu gedeutet werden. Die Bibel stellt mehrere Dinge klar und hilft damit zu einer echten Problemanalyse:

1. Die Ursache des Problems ist bei jedem Menschen vorhanden. Es geht nicht nur um fehlgeleitete Handlungen,

sondern um einen Zustand der Verkehrtheit, in dem sich der Mensch ursprünglich vorfindet.

- Die Sünde betrifft durch den einzelnen Menschen auch Systeme und Hierarchien. Diese Diagnose unterscheidet sich von allen Deutungsversuchen, welche Sünde ursächlich dort ansiedeln möchte. Die Bibel kehrt diese Reihenfolge um: Die Sünde kommt aus der Schaltzentrale des Menschen.
- Die Sünde betrifft auch die Schöpfung (Römer 8,19–22). Diese seufzt unter dieser Last der Entfremdung. Menschen, Tierreich und Natur sehnen sich nach einer Wiederherstellung.
- Sünde zieht stets soziale Konsequenzen nach sich. Eltern geben sie Kindern weiter; Völker und Volksgruppen hegen und pflegen bestimmte Sünden.

Die Bibel nimmt also eine Schuldumkehr vor. Weder Umgebung, Unternehmen noch Staaten verursachen diese. Das Problem steckt in unseren eigenen Herzen. In kaum einem anderen Bereich ist mir dies so deutlich geworden wie in Lernprozessen von Kindern und Erwachsenen. Sünde ist nicht in erster Linie Konditionierung des Umfelds. Sie ist auch nicht erstrangig fehlendes Wissen, das ausgeglichen werden muss. Sünde hat eine moralische Dimension. Sie betrifft nicht nur Taten, sondern gerade auch Gedanken und Motive.

Alternatives Erlösungsmodell

Was ist die Lösung für die Probleme dieser Welt? Die grundlegende Lösung, wie sie die Bibel präsentiert, liegt gänzlich außerhalb von uns Menschen. Greg Gilbert hat diese Lösung unter vier Stichworten zusammengefasst:

- Gott: Es gibt einen Gott, der uns geschaffen hat und damit einen Anspruch auf unser Leben besitzt.
- Mensch: Der Mensch ist Gott entfremdet. Er lebt von sich aus in der Rebellion gegenüber seinem Schöpfer und ist von sich aus nicht in der Lage, etwas daran zu ändern. Nichtsdestoweniger ist er für seine Rebellion verantwortlich. Obwohl er vom allmächtigen Gott weiß, unterdrückt er diese Erkenntnis gleichzeitig.
- Jesus: Der Sohn Gottes ist vor 2000 Jahren Mensch geworden, hat auf dieser Erde gelebt und ist nach 33 Jahren mit der grausamen Hinrichtungsart der Kreuzigung unschuldig hingerichtet worden. Er sühnte auf diese Weise Gottes Zorn und schuf den Zugang zurück zu Gott.
- Antwort: Die Frage besteht darin, wie wir auf die Punkte 1–3 antworten. Der Glaube, der ebenfalls ein Geschenk Gottes ist, anerkennt die

Grundsatzklage Gottes und vertraut sich im Leben und Sterben völlig dem Werk von Jesus Christus an.

Diese innere Wandlung bezeichnet die Bibel eine neue Geburt. Der Mensch ohne Versöhnung mit seinem Schöpfer ist geistlich gesehen tot. Durch das neue Leben ist er in der Lage, nach den Geboten Gottes zu leben, auch wenn er noch sündigen kann. Diese individuelle Veränderung bildet den Rahmen für gemeinsame Veränderungen. Die mit Gott versöhnten Menschen sind die Vorboden einer gänzlichen Wiederherstellung, die mit der Rückkehr von Jesus verbunden sein wird. Allerdings wird diesem neuen Himmel und der neuen Erde ein Gericht vorausgehen. Alle diejenigen, die ihr Vertrauen nicht auf Jesus gesetzt haben, werden ewig von Gott getrennt sein.

Unsere Zugehörigkeit klären

Zu wem gehöre ich? Jeder Mensch gehört gleichzeitig drei bzw. vier von Gott geschaffenen Institutionen an:

- Einer Herkunftsfamilie, die er sich nicht auswählen konnte. Auch wenn die Institution der Familie ebenfalls durch Sünde betroffen ist, bleibt sie Gottes Basis für die drei restlichen von ihm geschaffenen Institutionen.

Gott segnet die Unterordnung der Kinder unter die Eltern (so lange deren Anweisungen nicht Gottes Geboten widersprechen) und ihre Versorgung im Alter. Gleichzeitig lernt ein Mensch durch diese Unterordnung, sich den anderen Autoritäten zu unterstellen.

b) Kirche: Jeder Mensch, der von Gott bekehrt worden ist, gehört der weltweiten Kirche Gottes – der Gemeinschaft aller Erlösten – an. Dies findet seinen sichtbaren Ausdruck in den örtlichen Kirchgemeinden. Diese Gemeinschaft ist der von Gott verordnete Ort, wo Menschen geistlich wachsen und zum Dienst in Gottes Schöpfung zugerüstet werden. Überall dort, wo Gottes Wort klar verkündigt sowie Abendmahl und Taufe sowie Kirchenzucht biblisch gelebt werden, schließen sich bekehrte Menschen an.

c) Staat: Jeder Mensch gehört einem bestimmten Staat an. Die Regierung ist von Gott eingesetzt (auch die korrupte) und mit dem Auftrag betraut, dem Bösen zu wehren und die Entwicklung des Guten zu fördern. Nicht vorgesehen ist jedoch die Überwachung des menschlichen Gewissens oder die Beschränkung der Religions- und Meinungsfreiheit, ebenso wenig die völlige Kontrolle über Schulen, Universitäten und Kirchen.



d) Wirtschaft: Arbeit ist Gottes Schöpfungsplan. Mit der individuellen Begabung trägt ein Mensch dazu bei, seine Schöpfung weiter zu entwickeln. Ein Christ unterstellt sich seinem Vorgesetzten in Aufrichtigkeit und im Bewusstsein, dass Christus sein wahrer Auftraggeber ist.

Mit der Informationsflut umgehen lernen

Worüber muss ich Bescheid wissen? Die Bibel beinhaltet kein erschöpfendes Wissen, sondern enthält alles, was zur Errettung und für ein gottesfürchtiges Leben notwendig ist (2Petr 1,4). Sie gibt uns zudem durch das Panorama der Heilsgeschichte und die zahlreichen Aufforderungen (sein Moralgesetz), aber auch durch Erzählungen und Weisheitslehre Hinweise für unser gesamtes Leben in den oben geschilderten vier Institutionen. Sie vermittelt zudem eine mit der Wirklichkeit übereinstimmende Sicht auf Welt und Leben. Dies ermöglicht uns, einzelne Informationen mit einer Deutung zu versehen und in einen Gesamtzusammenhang einordnen zu können. Ein Christ entwickelt dadurch einen einzigartigen Zugang zur Geschichte (anstatt nur am Jetzt interessiert zu sein) und ebenso den Drang, Gottes Schöpfung immer besser kennen zu lernen. Damit können

Christen zuverlässige Forschende sein. Ihre Arbeit ist von Demut gekennzeichnet, da sie sowohl um ihre Sünde wie um ihre Begrenzung wissen.

Sich Gottes Gesetz unterstellen

Was passt IHM? Der von Gott erlöste Mensch weiß um ein übergeordnetes Moralgesetz Gottes. Auch die nicht erlösten Menschen haben ein Bewusstsein dafür (Römer 1,32). Christen entwickeln jedoch eine völlig andere Sichtweise vom Gesetz Gottes. Sie beginnen, es mit Freude zu leben, weil sie erkannt haben, dass sie darin ihren Schöpfer lieben und ehren können. Zudem verstehen sie, dass Gottes Anordnungen zum Wohl und zum Wachstum ihrer selbst und ihrer Umgebung dienen. Das hält sie davon zurück, einer individuellen Ethik („was für mich wahr ist, muss es nicht für dich sein“) zuzustimmen. Gleichzeitig befreit sie diese Bindung an das Gesetz Gottes davor, eigene, sich selber und andere einengende Vorschriften zu konstruieren und in Sklaverei zu fallen. Die Zuversicht, zur Realität des Lebens Zugang zu erhalten, lässt Christen Unrecht dort mutig feststellen und kundtun. Sie wissen, dass ihr wirklicher Lohn bzw. ihre Bestrafung nicht davon abhängen.

Fazit

Alles beginnt sich ab dem Zeitpunkt neu zu ordnen, wo der Dreieinige Gott wieder Gott sein kann. Unser gesamtes Denken und Handeln wird umgestaltet. Das bedeutet nicht, dass wir nicht mehr sündigen würden oder keinem Druck ausgesetzt wären. Krankheit, Verfolgung und Nöte plagten auch Christen. Diese wissen jedoch, dass sie ihrer Zurüstung dienen. Sie erwarten ein ewiges Reich. Das macht sie zu den besten Bürgern, weil sie mutig und zuversichtlich ihre Aufgaben in Familie, Kirche, Staat und Wirtschaft anpacken.



Hanniel Strebel ...

Hanniel Strebel, PhD (USA), Ehemann und Vater von fünf Söhnen, bloggt regelmäßig zu Fragen von Glaube & Kultur, Familie und Bildung unter www.hanniel.ch. Kontakt: hanniel-strebel@gmail.com.

DER SOG DER 98 %

Anmerkungen

¹Hintergrund dieses Aufsatzes bildet das Studium des Werkes von Herman Bavinck (1854–1921), einem niederländischen Theologen, Denker und Politiker. Zudem beschäftigte ich mich mit der Kulturkritik von David F. Wells (*1939), einem in Afrika aufgewachsenen US-amerikanischen Theologen. Zur Einführung siehe David F. Wells, *No Place for Truth: Or, Whatever Happened to Evangelical Theology?* William B. Eerdmans Co: Grand Rapids, 1993. Zu meiner Zusammenfassung des Buches siehe <http://www.hanniel.ch/?p=9854>.

²In dieselbe Kiste packe ich die fromme Bewegung „Gott erleben durch Stille“. Es geht letztlich darum, dass sich das Ich durch eigene Anstrengung einen Weg zu Gott (zurück-)bahnt. Die Richtung ist jedoch stets die andere: In uns selbst werden wir Gott nicht finden, höchstens unser Zerrbild von ihm.

³Dieser Begriff, den Francis Schaeffer (1912–1984) oft verwendete, betont den Beziehungsaspekt: Wir sind in der Lage, etwas von Gott zu erfassen, der uns in seinem Bild als Person geschaffen hat. Gleichzeitig sind wir endlich, Gott ist damit unendlich überlegen.

⁴Was ich hier nicht näher ausführen kann, sind nähere Erläuterungen zu bestimmten menschlichen Ausprägungen, z. B. Männern mit weiblichen Eigenschaften oder Geburten mit unklarer Geschlechtsbestimmung.





Susanna Burghartz

Wibrandis Rosenblatt

Die Frau der Reformatoren¹

.....
Zum Andenken an Katharina Preiswerk (1917–2003)

„Ihr Musen weint, Rosen gebt traurige Zeichen; denn die herrliche Rose liegt darnieder, die segenspendende Muse liegt da! Ihr also, gebildete Mütter und empfindsame Töchter, die ihr nach gelehrten und ausgezeichneten Männern strebt, seid der Tugend besonders zugetan, die unschuldige Tugend (nämlich) gewinnt die Menschen wie auch Gott.“

„Ihr Musen weint, Rosen gebt traurige Zeichen; denn die herrliche Rose liegt darnieder, die segenspendende Muse liegt da! Ihr also, gebildete Mütter und empfindsame Töchter, die ihr nach gelehrten und ausgezeichneten Männern strebt, seid der Tugend besonders zuge- tan, die unschuldige Tugend [nämlich] gewinnt die Menschen wie auch Gott.“²

Mit solchen Versen besang Paul Cherler, Theologiestudent und später Pfarrer in Binzen, kurz nach ihrem Tod am 1. November 1564 Wibrandis Rosenblatt.

1504 wurde Wibrandis als Tochter von Hans Rosenblatt, dem späteren Schultheiss von Säckingen, und der Basler Bürgerin Magdalena Strub in Säckingen geboren.³ Die Mutter zog schon bald mit ihren beiden Kindern nach Basel. Hier heiratete Wibrandis mit 20 Jahren, 1524, den humanistisch gebildeten Magister der freien Künste Ludwig Keller. Im folgenden Jahr kam als erstes Kind eine Tochter auf die Welt. Sie erhielt ebenfalls den Namen Wibrandis. Schon im nächsten Sommer starb Ludwig Keller und ließ Wibrandis als 22jährige Witwe zurück. Knapp zwei Jahre später, am 15. März 1528, heiratete die junge Witwe den zwanzig Jahre älteren Basler Reformator Johannes Oekolampad. Noch im gleichen Jahr am Heiligabend wurde als erstes gemeinsames Kind des reformierten Pfarrerehepaares Eusebius gebo-

ren. Fünfzehn Monate später kam am 21.3.1530 die Tochter Irene zur Welt, nochmals fünfzehn Monate später gebar Wibrandis als viertes Kind ihre Tochter Aletheia. Am 23. November des gleichen Jahres, 1531, starb Johannes Oekolampad im Alter von knapp 50 Jahren. Wibrandis blieb mit vier kleinen Kindern zurück. Nur fünf Monate später wurde sie am 11. April 1532 die Ehefrau des ebenfalls frisch verwitweten Straßburger Reformators Wolfgang Capito. Im folgenden Jahr kam als erstes gemeinsames Kind von Wolfgang und Wibrandis Capito die Tochter Agnes zur Welt, 1535 folgte Dorothea, 1537 Johann Simon, 1538 Wolfgang Christoph und 1541 eine weitere Tochter namens Irene. In der Pestwelle von 1541 starben drei Kinder von Wibrandis: Eusebius, Dorothea und Wolfgang Christoph, und am 4.11. auch ihr dritter Ehemann, Wolfgang Capito. Erneut blieb Wibrandis mit vier Kindern als Witwe zurück und heiratete fünf Monate später im Alter von 38 Jahren einen weiteren Straßburger Reformator, Martin Butzer. Im folgenden Jahr wurde ihr gemeinsamer Sohn Martin geboren, der wohl bald starb. 1545 kam die Tochter Elisabeth als letztes Kind von Wibrandis Butzer zur Welt. Vier Jahre später musste Martin Butzer im April 1549 Straßburg verlassen und nach England emigrieren. Dorthin folgte ihm Wibrandis mit den damals noch im Haushalt lebenden

Kindern und ihrer Mutter. Schon im Februar 1551 starb Butzer, Wibrandis kehrte nach Straßburg zurück und zog zwei Jahre später, 1553 nach Basel in ihre Heimatstadt zurück, wo sie 1564 im Alter von 60 Jahren Opfer einer großen Pestepidemie wurde.

Ein typisches Frauenleben im Zeitalter der Pest, so könnte es scheinen, ein Leben als Ehefrau, Mutter und Witwe, geprägt von zahllosen Geburten und fast ebenso vielen Sterbefällen.⁴ Wenn wir uns heute an Wibrandis Rosenblatt erinnern, dann erinnern wir uns an eine Frau, die die Erfahrungen zahlloser anderer Frauen der Vormoderne verkörpert. Wir erinnern uns aber auch an eine Frau, die sehr aktiv an dem großen religiösen Projekt ihrer Zeit, der Reformation, beteiligt war, einem Projekt, das zugleich nicht nur ein religiöses, sondern auch ein politisches und gesellschaftliches Veränderungsprogramm großen Stils war. Wibrandis Rosenblatt hat uns kaum schriftliche Quellen hinterlassen, sie ist nicht mit theologischen Programmen und Lehrmeinungen hervorgetreten. Statt dessen hat sie über ihre Handlungen, ihre Praxis, wie wir heute sagen, intensiv an den Auseinandersetzungen und Debatten ihrer Zeit teilgenommen. Sie hat als Ehefrau von drei führenden Reformatoren zusammen mit anderen Priesterfrauen der ersten Generation, wie Katharina Bora, Elisabeth Silbereisen, Anna Zwingli, Katharina Melanchthon

oder Katharina Zell,⁵ einen neuen Rollentyp entwickelt: die reformierte Pfarrfrau und damit aufs engste verknüpft das reformierte Pfarrhaus.⁶ Von diesen Aspekten, die das Leben von Wibrandis Rosenblatt geprägt haben und die sie gleichzeitig exemplarisch verkörpert hat, soll im folgenden die Rede sein.

Offensichtlich stammte Wibrandis aus einer aufgeschlossenen, „modernen“ Familie, die die „Zeichen der Zeit“ erkannte. Denn als Hans Rosenblatt 1504 Vater einer Tochter wurde, ließ er sie auf den Namen der neuen „Modeheiligen“ Wibrandis taufen, deren Reliquien zusammen mit Kunigunde und Mechtundis eben gerade als eine der elftausend Jungfrauen in Eichsel bei Rheinfelden von Kardinal Peraudi erhoben worden waren.⁷ Diese Bereitschaft, mit der Zeit zu gehen und sich demonstrativ den Herausforderungen der Zeit zu stellen, hat Wibrandis in den folgenden Jahren nachdrücklich unter Beweis gestellt. Nun ging es allerdings nicht mehr nur um neue Wallfahrten, sondern auch um ganz handgreifliche Zeichen für den neuen Glauben, wie die ostentativen Fastenbrüche reformatorisch Gesinnter oder die programmatische Verheiratung von Priestern, Mönchen und Nonnen.⁸

In Straßburg, zu dem die Basler Reformatoren enge Beziehungen unterhielten, war es in den Jahren 1522 und 1523 zu einer eigentlichen kirchenpolitischen Welle von Priesterehen gekommen. So

hatte Martin Butzer, der vierte Ehemann von Wibrandis, 1522 die ehemalige Nonne Elisabeth Silbereisen geheiratet und seine Eheschließung öffentlich und schriftlich gerechtfertigt.² Im Jahr darauf heiratete Matthäus Zell Katharina Schütz, die ein Jahr später ihre Eheschließung ebenfalls durch eine Druckschrift öffentlich rechtfertigte und sich gegen Verleumdungen zur Wehr setzte, wonach sie und ihr Mann eine schlechte, unglückliche, gar gewalttätige Ehe führten.¹⁰ Martin Butzer sorgte auch dafür, dass Wolfgang Capito (der dritte Ehemann von Wibrandis) sich noch 1523 verheiratete.¹¹ Im gleichen Jahr erregte in Basel die Eheschließung des Liestaler Leutpriesters Stephan Stör mit seiner bisherigen „Konkubine“ die Gemüter. Stör verteidigte seinen Schritt und veranstaltete Anfang 1524 eine öffentliche Disputation zum Thema Priesterehe, an der sich auch Oekolampad mit Argumenten gegen den Zwangszölibat beteiligte.¹² Diese öffentlichen Kämpfe hatten sich weitgehend gelegt, als Oekolampad und Rosenblatt im März 1528 heirateten. Dennoch war die Eheschließung des Basler Pfarrers und Theologieprofessors noch immer ein reformatorisches Zeichen, erfolgte doch die politisch-obrigkeitliche Anerkennung der Reformation, die auch die Priesterehen offiziell legalisierte, in Basel erst am 1. April 1529.¹³ Und ganz offensichtlich war die Frage nach der Verheiratung des führenden

Basler Reformators in den Jahren zuvor ein öffentliches Thema, wenn nicht sogar Stadtgespräch. Schon Anfang 1527 riet Wolfgang Capito dem Basler Reformator, sich zu verheiraten, um Ärgernis zu vermeiden. Aus der Antwort Oekolampads wird deutlich, dass sein Haushalt ins Gerede gekommen war, weil seine Magd wohl von einem seiner Gäste geschwängert worden war. Oekolampad distanzierte sich deutlich von dieser Magd. Dennoch verstärkte diese Affäre den Druck auf Oekolampad, sich zu verheiraten, denn die Magd hatte, nach Angaben des Reformators, ihrerseits das Gerücht in die Welt gesetzt, er plane zu heiraten, und sie hatte dabei angeblich den Namen einer gewissen Witwe von gutem Ruf ins Spiel gebracht (gemeint war Wibrandis Rosenblatt).¹⁴ Und tatsächlich heiratete Oekolampad Wibrandis im Jahr darauf, nach dem Tod seiner Mutter.

Aber nicht nur vor der Eheschließung gab es Gerüchte und Gerede, auch nach ihrer Verheiratung mussten Johannes Oekolampad und Wibrandis Rosenblatt mit zweideutigen und sarkastischen Kommentaren leben. So schrieb Bonifatius Amerbach, der führende Altgläubige in der Stadt, an einen Freund: „Unlängst hat Oekolampad eine Ehefrau heimgeführt. Ein Mann in schon vorge-rücktem Alter, mit zitterndem Haupt, mager und erschöpft am ganzen Körper wie ein lebender Leichnam – soll

man das nicht töricht nennen!?“¹⁵ In solchen Bemerkungen vermischten sich zwei mögliche Kritikpunkte, die Anlass zum Skandal bieten konnten: Die Priesterehe auf der einen Seite, das Thema des ungleichen Paares, das im Spätmittelalter in Schwänken wie auf Bildern und in Traktaten immer wieder für Spott sorgte, andererseits. Noch anzüglicher äußerte sich Erasmus, der selbst Priestersohn war. In einem Brief an Willibald Pirckheimer, den Nürnberger Humanisten, bemerkte er spitz: „Vor wenigen Tagen heiratete Oekolampad eine Frau, ein Mädchen nicht ohne Geschmack, er ist begierig, in der Fastenzeit das Fleisch mürbe zu machen.“¹⁶ Mit seiner frechen Formulierung spielte Erasmus nicht zuletzt auf seine eigenen Ausführungen zu Fastenbruch und Priesterehe an, die er in seiner Schrift „De esu cranium“ veröffentlicht hatte.¹⁷ Anlass für seine Äußerungen war ein ostentatives Spanferkelessen reformatorisch Gesinnter in der Fastenzeit des Jahres 1522 gewesen, das im Schloss Klybeck vor den Toren der Stadt veranstaltet worden war. Erasmus hatte diesen Fastenbruch scharf verurteilt; er hatte sich aber zugleich auch kritisch gegen allzu ausgedehnte Fastenvorschriften und gegen den Zwangszölibat für Priester geäußert. Er erklärte zwar, dass nichts wünschenswerter sei als ein Priester, der frei von ehelichen Verpflichtungen ganz seinem Herren dienen könne, dennoch, so fuhr Erasmus

in seiner polemischen Schrift fort, sei es besser mit einer Ehefrau keusch zu leben, wenn der „Aufstand des Fleisches“ (die „carnis rebellion“) trotz aller Anstrengungen und Heilmittel nicht besiegt werden könne. Allerdings, so Erasmus, sollte diese „Schwachheit des Fleisches“ (die „imbecillitatem carnis“), dem die Ehefrau zugestanden werden musste, vom Priester durch seine sonstige rechtschaffene Lebensführung und fromme Anstrengungen und Studien ausgeglichen werden. Wenn sich also Wibrandis Rosenblatt 1528 auf die Eheschließung mit Johannes Oekolampad eingelassen hatte, so wusste sie mit Sicherheit von der öffentlichen Aufmerksamkeit für diesen Schritt. Sie legte damit ganz bewusst ein Bekenntnis zum reformatorischen Glauben, seiner neuen Geschlechteranthropologie und Ehelehre ab, aber auch zum neuen Verständnis von Priesteramt und Gemeinde und den Aufgaben, die daraus für die Pfarrfrau und die Pfarrfamilie resultierten.¹⁸ Mit ihrer Heirat wurde sie aber auch, wie ihr weiterer Lebensweg zeigen sollte, Teil einer Gruppe von befreundeten Männern, die als führende Reformatoren die Geschicke der Kirche mitgeprägt haben und mit denen sie nacheinander verheiratet war.

In seiner Schrift „Vom ehelichen Leben“ hatte Luther 1522 erklärt, dass die Geschlechtlichkeit des Menschen zur göttlichen Schöpfung gehöre. Daher könnten Gottes Werke nicht

durch menschliche Keuschheitsgelübde außer Kraft gesetzt werden. Diese neue Geschlechteranthropologie, die davon ausging, dass Sexualität wesensmäßig und unvermeidbar zur menschlichen Existenz gehöre, brachte er sehr anschaulich in seinem Kommentar zum biblischen Auftrag „wachset und mehret Euch“ zum Ausdruck.

„Auß dem spruch sind myr gewiß, das man und weyb sollen und muessen zusammen, das sie sich mehren. ... Darumb also wenig als ynn meyner macht steht, das ich keyn mans bild sey, also wenig stehet es auch bey myr, das ich on weyb sey. Widderumb auch, also wenig als ynn deyner macht stehet, das du keyn weybs bild seyst, also wenig stehet es auch bey dyr, das du on man seyst. Denn es ist nitt eyn frey wilkoere odder radt [ein freier Entscheid, S.B.], sondern eyn noettig naturlich ding, das alles, was eyn man ist, muß eyn weyb haben, und was eyn weib ist, muß eyn man haben.“¹⁹

Diese auch von den anderen führenden Reformatoren – also etwa Zwingli, Butzer oder Oekolampad – vertretene Neubewertung von Sexualität und Keuschheit führte zu einer enormen Aufwertung der Ehe. Sie konnte nun allein noch anstelle des Zölibats Reinheit durch eheliche Sexualität ermöglichen.²⁰ Die Aufgaben einer christlichen, im Glauben gelebten Ehe sah Luther in der Vermeidung von Hurerei und Unzucht,

in der Erzeugung von Nachkommen gemäß des biblischen Auftrags des „Wachset und mehret Euch“ und in der christlichen Erziehung der Kinder. Das Elternamt war die zentrale Aufgabe der christlichen Ehe. Als „status oeconomicus“, der geprägt wurde durch Hausvater und Hausmutter, war die Ehe erste, von Gott geschaffene, gesellschaftliche Ordnung.²¹ Auch für Johannes Oekolampad und Wibrandis Rosenblatt war diese Vorstellung vom christlichen Haushalt wohl zentral. Oekolampad beschrieb Wibrandis gegenüber dem Waadtländer Reformator Farel schon kurz nach der Hochzeit als gute Christin, arm, aber ehrenhaft und als Witwe seit einigen Jahren erfahren im Tragen des Kreuzes. Ausdrücklich lobte er sie gegenüber dem Freund: „Meine Frau grüßt Dich. Sie ist im christlichen Glauben durchaus ein wenig gebildet und versieht den Haushalt mit aller Sorgfalt, die ich mir nur gewünscht habe.“ Die Erwartungen an Wibrandis als christliche Gefährtin scheint diese also erfüllt zu haben. Die Ehe war fruchtbar, das Hauswesen gut geführt. Wibrandis war zwar keine „uxor docta“ im humanistischen Sinn,²² keine Frau, die Lateinisch konnte und in theologischen Disputationen als gelehrte Diskussionspartnerin auftreten konnte, wie etwa die Konstanzerin, Margareta Blarer, mit der Martin Butzer, der Straßburger Reformator und vierte Ehemann von Wibrandis, in den dreißiger Jahren

lateinisch korrespondierte und theologische Fragen erörterte.²³ Aber sie wird sich doch mit Sicherheit mit den Fragen auseinandergesetzt haben, die für die Reformatoren aktuell waren und in den Tischgesprächen von den vielen Theologen und Gelehrten erörtert wurden, die im Hause Oekolampad, wie auch im Pfarrhaus der Capitos und bei Butzers zu Gast waren und bewirtet werden mussten.

Wibrandis spielte nicht nur als Gastgeberin und Hausmutter für die intellektuell-religiöse Bildung von Netzwerken eine hilfreiche Rolle. Ihre familiären Verbindungen waren offensichtlich ebenfalls nützlich, wurde doch Johannes Oekolampad zusammen mit seinem kleinen Sohn Eusebius am 3. Januar 1530 in die Gartnernzunft aufgenommen, der schon der Großvater von Wibrandis, Niklaus Rosenblatt, angehört hatte. Diese Zunft hatte im Vorfeld der Durchführung der Reformation eine gewichtige Rolle gespielt: Im Zunftsaal der Gartnernzunft hatten sich am 23. Dezember 1528 – einen Tag vor der Geburt von Eusebius, dem ersten Kind von Wibrandis Rosenblatt und Johannes Oekolampad – die Anhänger der Reformation getroffen, um eine Supplikation zu verabschieden, die die Einführung der Reformation verlangte.²⁴

Wibrandis war durch ihre häufigen Schwangerschaften wie durch die verschiedenen Haushalte, die sie führte,

sehr in Anspruch genommen – im Alter zwischen zwanzig und einundvierzig hat sie elf Kinder geboren und war viermal verheiratet. Ob sie sich allerdings nur deswegen nie öffentlich und schriftlich zu theologischen Problemen geäußert hat, erscheint doch zweifelhaft. Anders als Wibrandis, mit der sie persönlich bekannt war, hat sich Katharina Schütz, die Ehefrau des Straßburger Pfarrers Matthäus Zell, selbst als „Kirchenmutter“ bezeichnet. Sie und auch verschiedene Frauen aus dem Täufertum legten das Wort vom „Priestertum aller Gläubigen“ dahingehend aus, dass sie öffentlich in theologischen Fragen das Wort ergriffen und predigten oder publizierten.²⁵ Für eine solche Rollenauffassung, aus der sich ein eigenständiges Lehramt für reformatorische Frauen hätte entwickeln können, war in der weniger radikalen Reformation kein Platz. Ehefrauen von Pfarrern, wie Wibrandis und zahllose andere, haben als „Gefährtin“ und „Gehilfin“ ihre Aufgaben vor allem in der Führung des Haushaltes, der Erfüllung ihrer Mutterpflichten und der sozialen Fürsorge im Rahmen der Gemeinde wahrgenommen.

Auch aus einer sozialgeschichtlichen Perspektive war Wibrandis Rosenblatt in vielerlei Hinsicht typisch für die entstehende Gruppe der Pfarrfrauen:²⁶ Sie war deutlich jünger als ihr Ehemann, sie war, wie fast alle städtischen Pfarrfrauen, bürgerlicher Herkunft und sie hatte, wie

viele der Pfarrfrauen, viele – d. h. mehr als fünf – Kinder. Mit ihrem Kinderreichtum scheinen die Pfarrfamilien den biblischen Auftrag zur Fortpflanzung ganz im Sinne Luthers besonders ernst genommen zu haben. Gleichzeitig zeigt der Kinderreichtum auch, dass sich die reformierten Pfarrfamilien mit ihrem Fortpflanzungsverhalten sozial am Adel, nicht aber an den städtisch-bürgerlichen Familien ihrer Zeit orientierten, die im Durchschnitt bereits deutlich weniger Kinder hatten. Schließlich war Wibrandis auch insofern zukunftsweisend, als es ihr gelang, zwei ihrer Töchter mit evangelischen Pfarrern zu verheiraten; ein typisches Merkmal der evangelischen Pfarrfamilien der „Zukunft“, die ab der zweiten Generation nach der Reformation zunehmend zur „Endogamie“, zur Heirat von Pfarrern mit Töchtern aus Pfarrfamilien, neigten.

Aus einer sozialgeschichtlichen Perspektive ist allerdings nicht nur das Fortpflanzungs- und Heiratsverhalten der evangelischen Pfarrfamilien von Interesse. Für die Professionalisierung der evangelischen Pfarrer waren der Haushalt und seine Führung ebenso wesentlich. Als Hausvater und Hausmutter kauften Johannes Oekolampad und Wibrandis Rosenblatt schon bald nach ihrer Heirat gemeinsam einen Weinberg vor dem Steinentor. 1531 folgte der Kauf eines weiteren Rebackers und einer Wiese vor dem St. Albantor, wo bereits

im Herbst Weinlese gehalten werden konnte.²⁷ Wir können annehmen, dass es vor allem die Aufgabe von Wibrandis, der Hausmutter, war, die Bestellung der Rebberge zu organisieren. Sie hat so ihrerseits zum Einkommen des Pfarrhaushaltes beigetragen, wie dies nach ihr zahlreiche Pfarrfrauen vor allem in ländlichen Gemeinden getan haben, die damit ganz weitgehend dem Ideal des „Ganzen Hauses“ auch in wirtschaftlicher Hinsicht nachgekommen sind.

Noch im gleichen Jahr, im November 1531, starb Johannes Oekolampad und hinterließ Wibrandis – mit 27 Jahren zum zweiten Mal verwitwet als Mutter von vier kleinen Kindern. Die reformierte Kirche Basel hatte ihr Haupt verloren, das „Ganze Haus“ Oekolampad/Rosenblatt seinen Hausvater.

Schon fünf Monate später heiratete die junge Witwe Wolfgang Capito, den Straßburger Reformator und Freund von Johannes Oekolampad und Martin Butzer, der zur gleichen Zeit wie sie Witwer geworden war. Martin Butzer, der schon die erste Heirat von Capito initiiert hatte, hatte auch bei dieser Eheschließung die Hand im Spiel. Verschiedene Briefe und vor allem die spätere Literatur haben diese Verheiratung als Akt wohlthätiger Nächstenliebe zur Versorgung von Witwe und Waisen dargestellt.²⁸ Auch wenn dieser Aspekt der Existenzsicherung dank des reformierten Netzwerkes sicher eine Rolle gespielt hat,

scheint eine solche Interpretation doch allzu einseitig auf den „Versorgungsfall Wibrandis“ abzustellen. Denn Martin Butzer wollte Capito zunächst mit Margareta Blarer aus Konstanz verheiraten, jener Frau, mit der er, Butzer, später eine lateinische Korrespondenz aufnahm und die er außerordentlich schätzte und bewunderte. Weil Margareta dieses Ansinnen ablehnte, fürchteten Butzer und seine reformierten Freunde, Capito werde sich mit der Witwe eines Täufers aus Augsburg verheiraten. Entsprechend erleichtert reagierte Butzer, als Capito ihm aus Basel schrieb, „Oekolampads Witwe habe ihn [bei einem Besuch] sehr gerührt.“²⁹ Indem Wibrandis Rosenblatt kurz darauf Wolfgang Capito heiratete, dessen melancholischer Charakter bekannt war, erwies sie einmal mehr ihr Engagement für die Sache der Reformation im allgemeinen und für die reformierten Freunde am Oberrhein – Oekolampad, Capito und Butzer – im besonderen und übernahm zugleich eine gewisse Verantwortung für die kirchenpolitische Ausrichtung der Straßburger Reformation. Ökonomisch war die Heirat wohl für beide Seiten nützlich: Wibrandis hatte erneut einen Ernährer und Haushaltsvorstand. Wolfgang Capito bekam eine umsichtige, tüchtige Ehefrau, die für das Gedeihen des Haushalts sorgte. So gelang es ihr auch, die Finanzlage von Capito, der sich wohl aufgrund seiner naiven Gutgläubigkeit

durch Bürgschaften verschuldet hatte, wieder in Ordnung zu bringen. Nicht zuletzt scheint Wibrandis Rosenblatt auch ihre ehelichen Pflichten gegenüber dem zu Schlaflosigkeit neigenden Reformator ganz im Sinne der biblischen Forderung „wachset und mehret Euch“ erfüllt zu haben, hatte doch das Paar fünf gemeinsame Kinder in seiner zehnjährigen Ehezeit.

Wibrandis Rosenblatt und viele andere Pfarrfrauen nach ihr haben als „Gefährtin“ und „Gehilfin“ ihre Aufgaben wahrgenommen. Sie haben mit Tisch- und Kostgängern zum Familieneinkommen beigetragen, durch die Aufnahme von Witwen, Waisen und Glaubensflüchtlingen das reformierte Pfarrhaus zum Ort der Wohltätigkeit gemacht und durch die Gastfreundschaft, die sie durchreisenden Theologen und Studenten erwiesen, am intellektuellen Netzwerk unter den Reformierten mitgearbeitet. Entsprechend hatte schon Johannes Oekolampad die Dienstbarkeit und das sorgfältige Haushalten seiner jungen Ehefrau gelobt. Wie wichtig die Arbeit der Pfarrfrau und der wohlgeordnete Pfarrhaushalt für die Entwicklung des neu entstehenden reformierten Pfarrerstandes auch funktional waren, wird in einem Brief von Martin Butzer besonders deutlich. Er schrieb nach dem Tod seiner ersten Frau, Elisabeth Silbereisen, sie sei „mit solcher Zucht, Ehrbarkeit, Gottseligkeit, auch Arbeitsseligkeit

in aller Haussorg und Arbeit begabt“ gewesen, dass er durch sie in seinem Pfarrdienst „merklich“ [ganz erheblich] gefördert worden sei. Sie habe ihn aller Haussorgen und weltlichen Geschäfte enthoben, vor allem aber auch durch ihren Fleiß und Mühe die Einkünfte, die nicht immer reichlich vorhanden gewesen seien, so klug angelegt und eingeteilt, „dass wir hier in Straßburg vielen Pilgern und Dienern Christi viel mehr Dienst bewiesen haben, als ich, wo ich allein gewesen wäre, nimmer vermocht hätte.“³⁰ Auch über die Haushaltsführung seiner zweiten Ehefrau, Wibrandis Rosenblatt, äußerte sich Butzer positiv. Die beiden hatten 1542 geheiratet, nachdem im November 1541 ihre Ehegatten beide der Pestepidemie in Straßburg zum Opfer gefallen waren. Als Gründe für seine Eheschließung führte Butzer selbst an: „die Einsamkeit, die ich nicht gewohnt bin und nicht ertragen kann, dazu die Gefahr, mit fremden Leuten einen Haushalt zu führen, endlich die Vortrefflichkeit der Witwe und die Liebe, die ich den Waisen eines um mich so sehr verdienten Mannes schulde.“³¹ Als Butzer 1548 sein Testament aufsetzte, vermachte er Wibrandis als Dank dafür, dass sie für ihn und die Kinder so gut gesorgt hatte, zusätzlich hundert Pfund.³² Schon kurz nach seiner Heirat hatte er ihre große Hilfsbereitschaft betont, dabei gleichzeitig aber gerade ihre Aufopferungs-

bereitschaft auch kritisiert, schrieb er doch: „Meine Hochzeit ist vollzogen und ich fürchte für mich nur die allzu große Dienstwilligkeit der besten Frau. Meine erste Frau war freier mich zu ermahnen und zurechtzuweisen und nun spüre ich, dass diese Freimütigkeit nicht nur nützlich, sondern notwendig war. Nichts bliebe mir bei meiner jetzigen Frau zu wünschen übrig, als ihre allzu große Besorgtheit und Nachgiebigkeit gegen mich.“³³

Butzer sah also eine gewisse Gefährdung für sich selbst in der allzu großen Bereitschaft seiner Frau, sich ihm unterzuordnen. Wir allerdings sollten daraus, dass die verschiedenen Ehemänner von Wibrandis immer wieder ihren sanften und bescheidenen Charakter betont haben, nicht vorschnell ein idyllisiertes Bild einer auf Harmonie bedachten, allzu anpassungsbereiten Frau entwerfen. Wie energisch Wibrandis Rosenblatt auftreten konnte, zeigte sich etwa, als Martin Butzer nach England hatte emigrieren müssen und seine Frau die Interessen der Familie gemeinsam mit ihrem Schwiegersohn gegenüber dem Straßburger Rat wahrnahm. Christoph Söll, der Schwiegersohn, verheimlichte ihr nämlich eine Vorladung vor das geistliche Gericht der Stadt, weil er, wie sie an Butzer nach England schrieb, Sorge hatte, „ich könnte böse Worte geben, was auch hätte geschehen können“.³⁴

Mit ihren Handlungen setzte Wibrandis Rosenblatt im Laufe ihres Lebens immer wieder klare Zeichen und bekannte sich auch in schwierigen Situationen zur Sache der Reformierten. Ihr engagiertes Handeln für die Reformation und in ihren Ehen mit drei führenden, oberrheinischen Reformatoren fand auch bei ihren Zeitgenossen Anerkennung. Schon früh haben die Anhänger der Religion des Wortes die Frau der Tat geehrt und ihre Memoria in Wort und Bild festgehalten. Dies zeigt das anfangs zitierte Lobgedicht Paul Cherlers auf die Verstorbene. Noch deutlicher wird die wohl noch zu ihren Lebzeiten einsetzende Memoriale Kultur in den Bildnissen von Wibrandis Rosenblatt, die bis heute überliefert sind. Ein farbiges Wachsrelief in einer Holzschachtel mit Deckel zeigt sie als ältere Frau. Möglicherweise wurde es nach ihrem Totenanzicht geformt.³⁵ Geprägt wird das Bild von der Ehefrau der Reformatoren aber vor allem durch Porträtmedaillons der Lebenden, die in mehreren Kopien überliefert sind.³⁶ Als Pendantbildnisse ausgeführt zeigen sie den Reformator, Johannes Oekolampad, und seine Ehefrau, Wibrandis Rosenblatt. Zwei weitere Medaillons in der gleichen Ausführung stellen eine „filia Oekolampadii“ und einen jungen Mann dar – möglicherweise handelt es sich um Aletheia Oekolampad und ihren Ehemann, den Straßburger

Pfarrer Christoph Söll. Alle diese Bilder dienten der Erinnerung und dem Gedächtnis innerhalb der Familie.³⁷ Die öffentliche Wertschätzung von Wibrandis Rosenblatt dagegen zeigte sich besonders deutlich in der Tatsache, dass ihre Zeitgenossen sie nach ihrem Tod während der Pest von 1564, mehr als dreißig Jahre nachdem ihr Ehemann, Johannes Oekolampad, gestorben war, in dessen Grab im Kreuzgang beigesetzt haben – dort wo neben Oekolampad auch der Gelehrte Simon Grynaeus und der Basler Bürgermeister Jakob Meyer begraben worden waren.³⁸



Prof. Dr.
Susanna Burghartz ...

ist ordentliche Professorin für Geschichte der Renaissance und der Frühen Neuzeit am Departement Geschichte der Universität Basel und am Europa-Institut der Universität Basel.

Anmerkungen

¹Dieser Vortrag erschien zuerst in ThZ 4/60 (2004), S. 337–349 und zusammen mit Ch. Strohm's Vortrag zur Eigenart der Basler Reformation gleichzeitig als selbständige Broschüre. Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung der Autorin.

²„Vos, Musae, plorate, Rosae, date tristia signa; Nam Rosa pulchra iacet, Pieris alma iacet! Vos igitur, cultae matres teneraque puellae, quae petitis doctos egregiosque viros, Virtutis sitis studiosae, innoxia virtus Conciliatque homines conciliatque Deum.“, in: Briefe und Akten zum Leben Oekolampads. Zum vierhundertjährigen Jubiläum der Basler Reformation, hg. von Ernst Staehelin, Bd. 2: 1527–1593, Leipzig 1934, Nr. 1017, 852.

³Zu den Lebensdaten von Wibrandis Rosenblatt vgl. Ernst Staehelin, Frau Wibrandis. Eine Gestalt aus den Kämpfen der Reformationszeit. Bern/Leipzig 1934. Maria Heinsius. Das unüberwindliche Wort. Frauen der Reformationszeit. München 1951. 68–95. Alice Zimmerli-Witschi. Frauen in der Reformationszeit. Diss. Zürich 1981. 111–123. Roland H. Bainton. Frauen der Reformation. Von Katharina von Bora bis Anna Zwingli. Gütersloh 1995. 84–102; vgl. auch den historischen Roman von Lisbeth Haase. Wibrandis Rosenblatt. Ein Leben an der Seite der Reformierten. Stuttgart 2000.

⁴Vgl. Heide Wunder. „Er ist die Sonn', sie ist der Mond“. Frauen in der Frühen Neuzeit, München 1992. Kap. 2.

⁵Zu den einzelnen Reformatorinnen Bainton (wie Anm. 2).

⁶Luise Schorn-Schütte. „Gefährtin“ und „Mitregentin“. Zur Sozialgeschichte der evangelischen Pfarrfrau in der Frühen Neuzeit. In: Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit. hg. von Heide Wunder und Christina Vanja. Frankfurt/M. 1991. 109–153. Vgl. auch: Das evangelische Pfarrhaus. Eine Kultur und Sozialgeschichte. Hg. von Martin Greifenhagen. Stuttgart 1984.

⁷Zu Eichsel Gabriela Signori. Ein Ablaßprediger, ein Dorf und seine Legenden. Raimundus Peraudi und die Bauern des Dinkelbergs. In: Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung. Hg. von Dieter R. Bauer und Klaus Herbers (Beiträge zur Hagiographie Bd. 1). Stuttgart 2000. 155–200.

⁸Vgl. Susanna Burghartz. Das starke Geschlecht und das schwache Fleisch. Erasmus und Zwingli zur Priesterehe. In: Michael Erbe et al. (Hg.). Querdenken – Dissens und Toleranz im Wandel der Geschichte. FS H.R. Guggisberg. Mannheim 1996. 89–106; dies., Zeiten der Reinheit – Orte der Unzucht. Ehe und

Sexualität in Basel während der Frühen Neuzeit. Paderborn 1999. Kap. 2.1.; vgl. auch Stephen E. Buckwalter. Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation. Gütersloh 1998.

⁹Bernd Moeller. Die Brautwerbung Martin Bucers für Wolfgang Capito. Zur Sozialgeschichte des evangelischen Pfarrerstandes. In: Philologie als Kulturwissenschaft. Studien zur Literatur und Geschichte des Mittelalters. FS K. Stackmann. Göttingen 1987. 306–325, bes. 312 f.

¹⁰Katharina Schütz. The Writings. A Critical Edition. Elsie Anne McKee (ed.) (Studies in medieval and reformation thought 69,2). Leiden 1999.

¹¹Moeller. Brautwerbung (wie Anm. 8).

¹²Burghartz. Zeiten der Reinheit (wie Anm. 7) 46 ff.

¹³Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation. Hg. von E. Dürr und P. Roth. Bd. 3: 1528 bis Juni 1529, Basel 1937. Nr. 473, 383–410.

¹⁴Briefe und Akten (wie Anm. 1) Nr. 457, 7.

¹⁵Ebd., Nr. 554, 144.

¹⁶„Ante pauculos dies Oeclampadius duxit uxorem, puellam non inlegantem, cupiens in quadragesima macerare carnem...“, ebd., Nr. 554, 144.

¹⁷Vgl. Burghartz. Das starke Geschlecht (wie Anm. 7).

¹⁸Vgl. auch Gerta Scharffenorth. „Im Geiste Freunde werden“. Mann und Frau im Glauben Martin Luthers. In: Wandel der Geschlechterbeziehungen (wie Anm. 5) 97–108.

¹⁹Martin Luther. Vom ehelichen Leben 1522. In: WA 10/2, S. 276.

²⁰Vgl. Burghartz. Zeiten der Reinheit (wie Anm. 7) 69.

²¹Vgl. Schorn-Schütte (wie Anm. 5) 116f.

²²Ursula Hess. Lateinischer Dialog und gelehrte Partnerschaft. Frauen als humanistische Leitbilder in Deutschland (1500–1550). In: Deutsche Literatur von Frauen. Hg. von Gisela Brinder-Gabler. Bd. 1. München 1988. 113–148, 481–483, 521–523.

²³Heinsius (wie Anm. 2) 44ff.

²⁴Rudolf Wackernagel. Geschichte der Stadt Basel. Bd. 3. Basel 1924. 502f.; vgl. Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation (wie Anm. 12) Nr. 291. 197–202.

²⁵Marion Kobelt-Groch. Aufsässige Töchter Gottes. Frauen im Bauernkrieg und in den Täuferbewegungen. Frankfurt/M. 1993.

²⁶Zu den sozialgeschichtlichen Merkmalen im Einzelnen vgl. Schorn-Schütte (wie Anm. 5) 123ff.

²⁷Briefe und Akten (wie Anm. 1) Nr. 616, 255, Nr. 906, 640.

²⁸Vgl. etwa einen entsprechenden Brief Butzers an Margareta Blarer. Briefe und Akten (wie Anm. 1) Nr. 965, 723.

²⁹Ebd.

³⁰Zitiert nach Heinsius (wie Anm. 2) 73.

³¹Briefe und Akten (wie Anm. 1) Nr. 989, 785.

³²Ebd., Nr. 989, 787.

³³Ebd., Nr. 989, 786.

³⁴Ebd., Nr. 1006, 825.

³⁵Vgl. Johannes Ficker, Bildnis der Straßburger Reformation, Straßburg 1914, 14, Tafel 10.

³⁶Vgl. Johannes Ficker, Das Bildnis Oekolampads, Zwingliana 4/1 (1921) 4–20. Für freundliche Auskünfte über die Porträtmedaillons danke ich Frau Dr. Marie-Claire Berkemeier vom Historischen Museum Basel und besonders Herrn Dr. h.c. Alfred Weber-Oeri. Mein Dank geht auch an Frau Henriette Chiesa-Burckhardt und Herrn Dr. Niklaus Thurnherr.

³⁷Johannes Ficker, (wie Anm. 35) 17, vermutet für einen Teil der Kopien Wibrandis Rosenblatt als Auftraggeberin. In diesem Fall hätte Wibrandis Rosenblatt für ihre Familie zusätzlich zu den bisher thematisierten Rollen noch diejenige der Initiantin und Hüterin der Memoria übernommen und für das familiäre Gedenken und Gedächtnis eine Funktion adaptiert, die bisher der Seelenmesse zugekommen war.

³⁸Briefe und Akten (wie Anm. 1), Nr. 988. 783f., Nr. 1017, 853, vgl. Johannes Tonjola, Basilea sepulta 1661, 22, 98.

Internationales Institut für Religionsfreiheit

der Weltweiten Evangelischen Allianz

www.iirf.eu

WELTWEITES NETZWERK
VON FACHLEUTEN



Bonn Cape Town Colombo

Wolfgang Reinhardt

Reformation aktuell: Die Mündigkeit aller Christen, alle Lehre zu beurteilen

Ist mündiges Christsein heute tatsächlich erwünscht? Zwei Beispiele aus eigener Erfahrung sollen zunächst verdeutlichen, dass man davon nicht immer ausgehen kann:

Der Gottesdienst unserer Kirchengemeinde wird regelmäßig von vielen Jugendlichen besucht, die zum Glauben an Jesus gekommen sind. Sie hören dort von sehr verschiedenen Pastoren sich teilweise widersprechende Predigten. Eines Sonntags rufen sie bei einer Predigt laut dazwischen: „Hört, hört!“ Das Presbyterium reagiert verärgert, statt sich über den Gottesdienstbesuch der

jungen Leute zu freuen, die sich entsprechend ihrer Bibelkenntnis ein eigenes Urteil bilden.

In einer Kurstadt findet ein Vortrag des populären katholischen Bestsellerautors Eugen Drewermann statt. Der evangelische Pastor begrüßt den beliebten Redner vor etwa tausend Zuhörern: „Lieber Bruder Drewermann, bei keinem anderen höre ich die Stimme Jesu so deutlich wie bei Ihnen!“ Zu meinem Erstaunen regt sich keinerlei Widerspruch, obwohl dieser Vertreter einer neugnostischen Religiosität permanent die zentralen Wahrheiten des christlichen Glaubens, näm-

lich Kreuz und Auferstehung, in Frage stellt. Tatsächlich wird seine „tiefenpsychologische Interpretation“ der Bibel auch von Fachpsychologen angezweifelt. Als ich hinterher als Einziger eine Gegenposition vertrete, gibt es großes Murren auf den Rängen. Am nächsten Tag ist in der Zeitung die Aussage des evangelischen Pfarrers zu lesen, unter den Zuhörern wäre jemand gewesen, der „kein gesundes Gramm Brot zu backen“ imstande sei.

Es wird sichtbar: Die Unterscheidung von Lehre und Irrlehre ist heute nicht populär, sie wird schnell als Rechthaberei

diskreditiert. Natürlich streben wir zu Recht nach der Einheit aller Christen und es ist deshalb nötig, in vielen Fragen tolerant zu sein. Konfessionelle Besonderheiten (z. B. lutherischer oder reformierter Ausprägung) sollen nicht über das Gemeinchristliche gestellt werden. Andererseits gibt es Fragen, die die Kernwahrheiten des christlichen Glaubens berühren, in denen Unterscheidung und Auseinandersetzung notwendig sind. Hier geht es nicht um Rechthaberei oder Randfragen, sondern um den Kern des Evangeliums und der Reformation. Es geht um die Rettung,

um das, was im Leben und in Ewigkeit trägt. Jesus kennt die Möglichkeit, dass durch eine verfälschte Verkündigung das Himmelreich für die Menschen verschlossen werden kann (vgl. Mt 23,13: „... die ihr das Himmelreich zuschließt vor den Menschen“). Deshalb brauchen wir mündige Christen.

Was heißt „Mündigkeit“?

Nach einer allgemeinen Definition (abgeleitet von „die Mund“, d. h. Schutz, Vormundschaft) wird unter einem Mündigen

der nicht unter Vormundschaft Stehende verstanden. Eine vorläufige Definition von „evangelischer Mündigkeit“ beinhaltet dann, nicht mehr unter der Vormundschaft kirchlicher Autoritäten und Theologen zu stehen, sondern die Freiheit zu haben, sich ein eigenes Urteil zu bilden. Dabei geht es nicht um eine abstrakte Freiheit, sondern um die Freiheit und Würde aus dem Hören und Tun des Wortes Gottes.

Mündigkeit nach dem Neuen Testament

Anhand einiger ausgewählter Stellen soll die neutestamentliche Sicht verdeutlicht werden: Lk 7,31–35 und Eph 4,14 nennen als Kennzeichen der Unmündigkeit die Unbeständigkeit, der Mensch wird „hin- und hergeworfen“. Er richtet sich nach den Wünschen der Leute, nach dem Wind des Zeitgeistes, nach der jeweils populären Lehrmeinung. Dagegen sollen die Nachfolger Jesu der Weisheit folgen, gegründet und gereift sein (Eph 4,11–13). Es ist die Aufgabe der „Ämter“ (also der „Hauptamtlichen“; Eph 4,12) in der Gemeinde, alle Gemeindeglieder zur Mündigkeit auszurüsten.

In 1Kor 3,1–4 und Hebr 5,12–14 fällt ein weiteres Kennzeichen auf: Die Christen sind hier im Stadium von unmündigen Kindern stehengeblieben, ihr Wachstum stagniert, sie sollten

eigentlich schon weiter sein. Warum? Sie hängen sich an bestimmte Personen, damals an Apostel, heute können das vielleicht Lieblingsprediger, Theologen oder Pastoren sein. Auf diese berufen sie sich mehr als auf Christus und sein Wort. Hier scheint es aber wenigstens so zu sein, dass diese unterschiedlichen „Diener“ oder „Mitarbeiter“ keine Irrlehren verbreiten, sondern jeweils mit ihren Gaben zum Wachstum bzw. Bau der Gemeinde beitragen (vgl. 1Kor 3,5–10). In Hebr 5 wird ein „unmündiges Kind“ (EÜ) charakterisiert als eine Person, die über die „Anfangsgründe“ der Lehre (vgl. Hebr 6,1b–2) nicht hinausgekommen ist. Dies bezieht sich nicht nur auf Wissen, sondern beinhaltet auch „geübte Sinne“ zur Unterscheidung des Guten und Bösen.

Nicht zu verwechseln ist diese Art von Unmündigkeit (im Sinne von Unreife; Zurückbleiben hinter dem Stand, den man schon erreicht haben sollte) mit den „Unmündigen“, um derentwillen Jesus den Vater lobt: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, dass du all das den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen offenbart.“ (Mt 11,25) Dies entspricht der Aufforderung Jesu, wie die Kinder zu werden, die ganz auf den Vater vertrauen und nicht auf ihre eigene Klugheit und Frömmigkeit. Das ist aber etwas ganz anderes als jene Unmündigkeit, die es zu überwinden

gilt, nämlich ein Steckenbleiben in den Anfangsstufen des Christseins, das sich in mangelnder Unterscheidungsfähigkeit und gefährlicher Abhängigkeit äußert.

Das Neue Testament nennt auch positive Beispiele für mündige Christen, die keine Apostel und keine Theologen sind. Besonders beeindruckend ist hier das Ehepaar Prisca und Aquila, die sogar dem beredten Apollos Nachhilfeunterricht im Glauben geben (vgl. Apg 18,24–28).

Die Mündigkeit der Christen nach Martin Luther

Die Grundlage für christliche Mündigkeit ist die reformatorische Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen. Luther schreibt schon in seiner Frühschrift *An den christlichen Adel deutscher Nation*:

„Alle Christen sind doch wahrhaftig geistlichen Stands, und es besteht kein Unterschied zwischen ihnen als nur des Amts halber“, wir werden „allesamt durch die Taufe zu Priestern geweiht“.¹

Dieses allgemeine Priestertum beinhaltet, dass jeder für andere beten und die Beichte abnehmen darf, dass er unter bestimmten Bedingungen das Wort Gottes verkündigen und Verkündiger berufen darf. Eine spezielle Ausprägung ist die Fähigkeit und Pflicht zur Unter-

scheidung rechter und falscher Lehre. Hier sind besonders zwei Schriften von Martin Luther grundlegend:

1) „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen“ (1523)

Als das kleine sächsische Städtchen Leisnig angesichts einer Pfarrvakanz bei Luther anfragte, ob es von Rom bzw. dem Bischof einen Priester eingesetzt bekäme oder ob es nach Anhörung der Kandidaten selbst einen Pfarrer berufen dürfe, antwortete er mit dieser Schrift. Die Antworten Luthers waren radikal, weil sie die bisherige Ordnung der Kirche umkehrten: Die Gemeinde dürfe nach biblischen Maßstäben selber urteilen, wählen, ordnen und verwalten. Der wichtigste Wesenszug der Gemeinde ist dabei, dass die Schafe Jesu nach Joh 10,27 seine Stimme hören und ihr folgen, nicht der Stimme des Fremden.

„Hier siehst du ja klar, wer das Recht hat, die Lehre zu beurteilen: Bischof, Papst, Gelehrte und jedermann hat Macht zu lehren; aber die Schafe sollen urteilen, ob sie Christus Stimme lehren oder der Fremden Stimme.“²

Was Luther über die Deutungshoheit der Bischöfe und Gelehrten sagt, ist von höchster Aktualität im Hinblick auf manche Kirchenleitungen und Theologieprofessoren:

„Menschenwort und -lehre haben gesetzt und verordnet, man solle die Lehre zu beurteilen nur den Bischöfen und Gelehrten und den Konzilien überlassen. Was dieselben beschlössen, solle alle Welt für Recht und für Artikel des Glaubens halten [...].“³

Stattdessen gebe das Wort Gottes allen Christen diese Vollmacht:

„Denn Christus behauptet gerade das Gegenteil und nimmt den Bischöfen, Gelehrten und Konzilien beides, Recht und Macht, die Lehre zu beurteilen und gibt sie jedermann und allen Christen insgemein [...].“⁴

Luther lässt sich dabei von vier Bibelstellen leiten:

a) Joh 10,27: „Meine Schafe kennen meine Stimme“, und: „Meine Schafe folgen den Fremden nicht, sondern fliehen vor ihnen; denn sie kennen nicht der Fremden Stimme.“ (Joh 10,5)⁵

b) „Matth. 7,15: ‚Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, inwendig sind sie aber reiße Wölfe.‘ Siehe, hier gibt Christus nicht den Propheten und Lehrern, sondern den Schülern und Schafen das Urteil.“⁶

c) „1. Thess. 5,21: ‚Prüfet alles; was gut ist, das behaltet.‘ Siehe, hier will er keine Lehre noch Satzung gehalten haben, es werde denn von der Gemeinde, die es hört, geprüft und für gut erkannt. Denn

dies Prüfen geht ja nicht die Lehrer an, sondern die Lehrer müssen zuvor sagen, was man prüfen soll. So ist auch hier unter den Christen das Urteil den Lehrern genommen und den Schülern gegeben [...].“⁷

d) „Matth. 24,4f: ‚Sehet zu, daß euch niemand verführe. Denn es werden viele kommen unter meinem Namen und sagen: Ich bin Christus, und werden viele verführen.‘ Summa, was ist's not, mehr Sprüche anzuführen?“⁸

Daraus zieht Luther den radikalen Schluss, dass „eine christliche Gemeinde [...], die das Evangelium hat“, nicht nur das Recht, sondern „bei der Seelen Seligkeit“ sogar die Pflicht hat, solche Kirchenleitungen und Einrichtungen „zu meiden, zu fliehen, abzusetzen, sich zu entziehen“, die „gegen Gott und sein Wort lehren und regieren“.⁹ Aber weil die Gemeinde dennoch Lehrer und Prediger benötigt, so muss sie „diejenigen, die man dafür geeignet findet und die Gott mit Verstand erleuchtet und mit Gaben dazu geziert hat, selbst unter uns berufen und setzen“.¹⁰

Hierzu trifft Luther eine Unterscheidung: Einerseits gilt grundsätzlich das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, „daß ein jeglicher Christ Gottes Wort hat und von Gott zum Priester gelehrt und gesalbt ist“¹¹, unter Berufung auf Joh 6,45: „Sie werden alle von Gott gelehrt sein“ oder 1Petr 2,9: „Ihr seid das königlich Priestertum, daß ihr

verkündigen sollt die Tugenden des, der euch berufen hat zu seinem wunderbaren Licht.“¹² So sei jeder Christ „auch schuldig, dasselbe [Gottes Wort] zu bekennen, zu lehren und auszubreiten, wie Paulus sagt, 2. Kor. 4,13: ‚Wir haben auch denselben Geist des Glaubens; darum reden wir auch‘, [...] so daß es abermals hier gewiß ist, daß ein Christ nicht allein Recht und Macht hat, das Gotteswort zu lehren, sondern schuldig ist, dasselbe zu tun bei seiner Seele Verlust und Gottes Ungnade.“¹³ Wenn er sich an einem Ort befindet, „wo keine Christen sind, so bedarf er keiner anderen Berufung, als daß er ein Christ ist, inwendig von Gott berufen und gesalbt. Da ist er aus brüderlicher Liebe schuldig, den irrenden Heiden oder Nichtchristen zu predigen und das Evangelium zu lehren, wenn ihn auch kein Mensch dazu beruft.“¹⁴ Als Beispiele werden Stephanus, Philippus und Apollos genannt, die jeweils ohne besondere Berufung gepredigt haben.

Auf der anderen Seite gilt: wenn jemand an einem Ort ist, wo Christen sind, „die mit ihm gleiche Macht und Recht haben, soll er sich nicht selbst hervortun, sondern sich berufen und hervorziehen lassen, daß er anstatt und auf Befehl der andern predige und lehre.“¹⁵ Doch selbst unter Christen kann es angebracht sein, nicht auf eine Berufung zu warten:

„Ja, ein Christ hat so viel Macht, daß er auch mitten unter den Christen, ungerufen durch Menschen, auftreten und

lehren kann und soll, wo er sieht, daß der Lehrer daselbst fehlt, doch so, daß es ordentlich und anständig zugehe. Das hat S. Paulus klar beschrieben, wenn er 1. Kor. 14,30 spricht: ‚Wird dem, der da sitzt, etwas offenbart, so soll der erste schweigen.‘ Da sieh‘, was hier Paulus tut! Er heißt den schweigen und abtreten mitten unter den Christen, der da lehrt, und den auftreten, der da zuhört – auch ungerufen. Das alles darum, weil Not kein Gebot hat.“¹⁶

Noch deutlicher äußert sich Luther in einer seiner wichtigsten Frühschriften: 2) „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“

Hier spricht er von drei Mauern, die „die Römlinge“¹⁷, d. h. der Papst und seine Anhänger, gegen eine Reformation der Kirche um sich gezogen haben. Die zweite Mauer ist die Behauptung der Papisten, „daß sie allein wollen Meister der Schrift sein“¹⁸. Luther sagt es drastisch:

„Denn weil sie es meinen, der heilige Geist verlasse sie nicht, sie seien so ungelehrt und böse, wie sie können, werden sie kühn, festzusetzen, was sie nur wollen. Und wo das wäre, wozu wäre dann die Heilige Schrift nötig oder nützlich? Laßt sie uns verbrennen und uns mit den ungelehrten Herren zu Rom begnügen [...].“¹⁹

Ähnliches könnte man auch heute von manchen (keineswegs allen!) Kirchenleitungen, Theologenprofessoren und Pfarrern sagen:

Sie sind so *kühn, zu behaupten, was sie nur wollen*, auch wenn es der Heiligen Schrift krass widerspricht. Da wird etwa von der Lutherbotschafterin Margot Käßmann entgegen Jesu klaren Aussagen behauptet, dass es dem Geist Jesu widerspräche, vom Gericht Gottes und der Verlorenheit des Menschen zu sprechen.²⁰ Dabei lassen sich gegen sie und viele weitere Theologen, die Jesus gegen andere neutestamentliche Aussagen ausspielen wollen, viele Beispiele aus Jesu eigenem Mund nennen, die diese Behauptung entkräften. Hier seien nur zwei angeführt, nämlich Mt 10,28: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, doch die Seele nicht töten können, fürchtet vielmehr den, der Leib und Seele verderben kann in die Hölle.“, außerdem die Warnung im Bildwort von der engen Pforte, durch die viele nicht hindurch kommen werden (Lk 13,24), das in die deutliche Mahnung mündet: „Es wird sein Heulen und Zähneklappern, wenn ihr sehen werdet Abraham, Isaak und Jakob und alle Propheten im Reich Gottes, euch aber hinausgestoßen.“ (Lk 13,28)²¹

Im Hinblick auf unhaltbare Lehrer folgert Luther mit erneutem Bezug auf Joh 6,45 („... daß alle Christen von Gott gelehrt werden sollen“²²):

„Es kann also wohl geschehen, daß der Papst und die Seinen [hier könnten wir manche heutigen Theologen einsetzen] böse und nicht rechte Christen sind, noch von Gott gelehrt, das rechte Verständnis haben, und daß andererseits ein geringer Mensch das rechte Verständnis hat. Warum sollte man ihm dann nicht folgen? Hat nicht der Papst vielmals geirrt?“²³

Beherzigenswert für uns alle ist auch sein praktischer Rat:

„Aus all diesen und vielen anderen Sprüchen sollen wir mutig und frei werden und den Geist der Freiheit, wie ihn Paulus nennt (2. Kor. 3,17), nicht mit erdichteten Worten der Päpste verschrecken lassen, sondern frisch hindurch alles, was sie tun oder lassen, nach unserem gläubigen Verständnis der Schrift richten und sie zwingen, dem besseren und nicht ihrem eigenen Verständnis zu folgen.“²⁴

Das könnte für uns bedeuten, dass wir uns nicht von Einschüchterungen der Kirchenleitungen oder der Arroganz besserwisserischer Professoren abschrecken lassen, sondern dass wir mutig widersprechen und unseren Glauben mit guten Gründen bekennen.²⁵

Mündigkeit setzt dabei freilich voraus, wie Luther zuvor betont hat, dass die Christen und Gemeinden auf die Stimme des guten Hirten hören und sie von der Stimme des Mietlings unter-

scheiden können, ebenso die der rechten von den falschen Propheten. Nicht der gesunde Menschenverstand (der an seinem Ort nützlich ist), schon gar nicht die Mehrheitsmeinung der Gesellschaft oder einer Volkskirche schaffen diese Mündigkeit, sondern das regelmäßige Hören und Studieren des Wortes Gottes und der Austausch mit anderen Christen.

Aktuelle Beispiele

Auch heute ist christliche Mündigkeit unverzichtbar, was nachfolgend an einigen Beispielen verdeutlicht werden soll.

Siegfried Zimmer

Der so sympathisch erscheinende Prof. Siegfried Zimmer, der bereits mehrfach beim Gemeindeferienfestival SPRING und anderen Allianzveranstaltungen auftrat, rückt den Umgang konservativer Christen mit der Bibel in die direkte Nachbarschaft dessen, wie islamische Salafisten mit dem Koran umgehen.²⁶ In seinen Vorträgen verbreitet er die Sicht, dass es keine guten Gründe gebe, die homosexuelle Praxis abzulehnen²⁷ und dass für Christen vorehelicher Geschlechtsverkehr kein Problem sei, schließlich bestehe doch ein riesiger Unterschied zwischen den Paarbeziehungen in antiken und in modernen Gesellschaften.²⁸ Seine Reden enthal-

ten dabei viele historische Fehler und Schwachpunkte (wie z. B. Prof. Armin D. Baum nachgewiesen hat²⁹), so dass sie nicht als wissenschaftliche Argumentation betrachtet werden können, sondern im Gegenteil als sehr populistische.

Vor allem aber verharmlost er die Voraussetzungen und die Folgen der sog. historisch-kritischen Forschung, so etwa in seinem auch bei SPRING oft verkauften Buch *Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben?*³⁰. Schon der Titel des Buches ist irreführend, denn *die* Bibelwissenschaft gibt es nicht. Es existieren sehr große Unterschiede, wie stark eine sich wissenschaftlich nennende Bibelauslegung weltanschaulich bestimmt ist.³¹ Aus eigener, mehr als zwanzigjähriger Erfahrung in wissenschaftlich-exegetischer Arbeit kann ich hier nur kurz feststellen, dass ein Großteil der sog. historisch-kritischen Forschung in Wirklichkeit unhistorisch und unkritisch, vielmehr spekulativ ist. Bei dem Religionspädagogen Zimmer, der selbst keine eigene exegetische Forschung betrieben hat, vermisst man das Problembewusstsein für die Irrtümer und gefährlichen Voraussetzungen vieler neuerer Exegeten. Dagegen ist ein solches Problembewusstsein ebenso wie Selbstkritik bei bedeutenden Vertretern der historischen Bibelwissenschaft (etwa bei den Professoren Ulrich Wilckens, Peter Stuhlmacher, Klaus Haacker oder Klaus Berger) zu finden.

Der Sühnetod Jesu

Auch der Sühnetod von Jesus Christus wird heute gern umgedeutet. So hörte ich im Urlaub in einer kleinen Kirche am Rhein in der Karfreitagspredigt eines jungen Pfarrers, dass dieser Glaube an den Tod Jesu für uns doch nur eine von vielen Deutungsmöglichkeiten des Sterbens Jesu sei und wir keineswegs daran glauben müssten.

Der Widerstand gegen die christliche Botschaft von der Versöhnung durch das stellvertretende Sterben Jesu ist nichts Neues. Für die Mündigkeit des Christen ist es u. a. nützlich, nach Parallelen und Vorläufern einer Irrlehre zu fragen. So stellt zu diesem Thema schon Paulus fest, dass die Botschaft vom Kreuz „den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit“ ist (1Kor 1,23). Es war also schon damals anstößig, dass die Erlösung durch jemanden geschehen sollte, der wie ein verfluchter Verbrecher die abscheulichste Strafe der Römer erdulden musste.

Doch die modernen Vertreter dieser Lehre finden auch in der Kirchengeschichte berühmte Vorläufer, die das stellvertretende Opfer Jesu als entwürdigend für uns ablehnten. Es seien hier nur einige kurz erwähnt:

Schon zur Zeit der Reformation gab es die Sozinianer oder „polnischen Brüder“, die nicht nur die Trinität und damit die Gottessohnschaft Jesu ablehnten, sondern auch den stellvertretenden

Tod Jesu. Dies stünde im Widerspruch zu Vernunft und Gerechtigkeit. Gott könne den Menschen ohne stellvertretendes Opfer vergeben und sie zur Buße und Reue führen. Damit waren die Sozinianer Vorläufer der Aufklärung und nahmen das Argument Immanuel Kants vorweg, dass Schuld nicht stellvertretend von einem anderen übernommen werden könne. Das sei eine für den sittlichen Menschen entwürdigende Vorstellung und der Mensch dürfe dies nicht einmal wollen.³²

Im 19. und 20. Jahrhundert fand dieses Gedankengut durch einflussreiche Theologen weite Verbreitung. Hier sei zunächst Daniel Friedrich Schleiermacher genannt, der davon ausging, dass das Sterben Jesu keine Bedeutung für die Erlösung habe. Es sei für uns nur ein Vorbild, wie man im Leiden und Sterben zu dieser Vollkommenheit reifen könne. Die Erlösung finde im Selbstbewusstsein des Menschen statt, als fortschreitende Reifung zur vollkommenen Persönlichkeit.³³

Rudolf Bultmann, dessen Theologie so viele Pfarrer beeinflusst hat, meinte: „Wie kann meine Schuld durch den Tod eines Schuldlosen (wenn man von einem solchen überhaupt reden darf) gesühnt werden? Welche primitiven Begriffe von Schuld und Gerechtigkeit liegen solcher Vorstellung zugrunde? Welch primitiver Gottesbegriff? Soll die Anschauung vom sündentilgenden Tode Christi aus der

Opfervorstellung verstanden werden: welch primitive Mythologie, dass ein Mensch gewordenen Gotteswesen durch sein Blut die Sünden der Menschen sühnt!“³⁴

Auch heute gibt es bekannte Theologen, die radikal die Stellvertretung Jesu für uns ablehnen und die begeistert aufgenommen werden. Hier wäre erneut Eugen Drewermanns gnostische Theologie zu nennen.³⁵ Seine Arroganz und Unkenntnis hinsichtlich der wirklichen Bedeutung des Kreuzestodes kommt in erschreckender Weise in den folgenden Sätzen zum Ausdruck: Alle aufwendigen Erklärungsversuche machten nicht im Geringsten verständlich „warum es der scheußlichen Qual von Kreuz und Hinrichtung bedürfen soll, um irgendeine Schuld vor Gott zu sühnen! Was für ein Moloch von Gott braucht denn solche ‚Sühneopfer‘? [...] Welch ein Mensch von etwas Sensibilität will denn überhaupt auf eine solche Weise ‚erlöst‘ werden!“

Viele feministische Theologinnen, z. B. Joanna Carlson Brown und Rebecca Parker, kritisieren die Kreuzestheologie ebenfalls, nämlich als „sodomasochistische Theologie eines ‚beleidigten‘ Gottes“, der nur durch das Bezahlen mit unschuldigem Blut wieder beschwichtigt werden kann.³⁶

Der (sogar in evangelikalen Kreisen) sehr geschätzte Benediktinerpater Anselm Grün vertritt die Auffassung: Ein „Gott, der den Tod seines Sohnes

braucht, um uns vergeben zu können, wäre ein sadistischer Gott ... das Kreuz ist nicht die Bedingung, dass Gott uns vergibt.“³⁷ „Der Kern der biblischen Botschaft ist: Gott vergibt uns die Schuld, weil er Gott ist, weil er barmherzig und gnädig ist. Und nicht, weil Jesus am Kreuz gestorben ist.“³⁸

Dagegen kann zunächst eingewendet werden, dass die Stellvertretung für einen anderen Menschen schon im rein menschlichen Bereich eine wichtige Rolle spielt. Und es ist uns auch nicht völlig fremd, dass einer sein Leben gibt, um andere zu retten.³⁹ Mütter opfern sich für ihre Kinder, manche Menschen opfern sich für ihre Freunde oder sogar Fremde. Besonders eindrucksvoll ist das bekannte Beispiel von Pater Maximilian Kolbe, der freiwillig im KZ Auschwitz in den Hungerbunker ging. Er bot sich als Austausch für den jungen Familienvater Franciszek Gajowniczek an, als der SS-Hauptsturmführer Karl Fritzsch zur Vergeltung für die Flucht eines Häftlings Ende Juli 1941 zehn Männer zum Hungertod in die Todeszelle sperren ließ. „Ich möchte für einen der Häftlinge in den Tod gehen. Ich bin katholischer Priester und habe keine Familie“, soll Kolbe zu dem Stellvertreter von KZ-Kommandant Rudolf Höß gesagt haben. Fritzsch akzeptierte den Austausch. Weil Kolbe die Qualen im Hungerbunker zwei Wochen lang überlebte, wurde er schließlich durch Gift ermordet.

Die Stellvertretung Jesu muss aber doch von solchen menschlichen Beispielen unterschieden werden. Hier geht es um die Übernahme der Schuld und des Gerichts. Das kann kein Mensch, denn das vermochte nur der eine, der ohne Schuld war. Die Bibel beschreibt diese Stellvertretung immer wieder, z. B. „Der gute Hirte gibt sein Leben für die Schafe.“ (Joh 10,11), oder mit dem Bild des Gerichts: „Die Strafe liegt auf ihm, auf dass wir Frieden hätten“ (Jes 53,5). Auch das Bild von der Auslösung aus der Verklavung an Tod und Sünde gehört dazu, das Jesus in dem geheimnisvollen Wort ausgedrückt: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele.“ (Mk 10,45) Das bedeutet, dass Jesus gekommen ist als eine Auslösung von der Schuldverfallenheit, denn die „vielen“ (d. h. alle) haben ihr Leben verwirkt. In Mk 8,37 macht Jesus klar, dass niemand sein verwirktes Leben selbst auslösen kann. Erlösung (oder: Auslösung) ist mehr als einfach nur Vergebung mit Worten. Hier wird ein hoher Preis gezahlt, wie Paulus mehrfach betont, z. B. in 1Kor 6,20: „Ihr seid teuer erkaufte“, und daraus zieht er die Konsequenz: „darum so preist Gott an eurem Leibe und in eurem Geiste, welche sind Gottes.“

Immer wieder ist dann der Einwand zu hören: „Zur Befreiung von der Sünde braucht Gott doch keinen Tod seines

Sohnes am Kreuz. Ein liebevoller Gott kann doch durch sein bloßes Wort vergeben, gewissermaßen: ‚Ich bin dir wieder gut.‘“

Doch mit diesem Ansatz wird weder die Sünde des Menschen ernst genommen noch die Liebe Gottes als wirkliches Handeln. Hier können uns profilierte Theologen Gedankenanstöße zur mündigen Auseinandersetzung liefern:

Der mittelalterliche Kirchenlehrer Anselm von Canterbury antwortet auf einen ähnlichen Einwand (ohne dass man seiner mittelalterlich-juridischen Versöhnungslehre folgen muss): „Du hast noch nicht ermessen, welches Gewicht die Sünde hat.“⁴⁰ Denn Sünde besteht nicht nur in Schuldgefühlen, sondern in der Schuld, die Folgen hat. Sie ist Abkehr von Gott, die unser Leben schädigt. Mit dem Altbischof und emeritierten Theologieprofessor Ulrich Wilckens kann man feststellen:

„Schuldgefühle lassen sich durch Einsicht beseitigen. [...] angerichtete Schuld kann nur mitgetragen werden. Und aus partnerschaftlicher Erfahrung weiß man, wieviel stellvertretendes Auf-sich-Nehmen dessen, was der Partner einem angetan hat, zu gemeinsamer Schuldbewältigung oft nötig ist.“ Von hier aus kann man ein wenig ermessen, wie unendlich groß das Gewicht war, das Gottes Liebe sich zugemutet hat. Denn sie nahm die Sünde als reale Abkehr der gesamten Menschheit stellvertretend auf

sich, um sie zu überwinden und „die Verderbnis des Lebens der Sünder aufzuheben und zu heilen“.⁴¹

Für die biblische Auffassung von Vergebung ist auch die Sühne konstitutiv. Durch Sühne wird das Unheil, das die Menschen angerichtet haben, beseitigt. Entscheidend wichtig ist: Nicht Gott braucht die Sühne (!), sondern der Sünder und die menschliche Gemeinschaft. Durch Sühne wird der Zusammenhang zwischen schädlichem Verhalten (Sünde) und dem daraus sich ergebenden Unheil unterbrochen. Der frühere methodistische Bischof Walter Klaiber vergleicht die Sühnehandlung mit einer Situation, „in der durch unsachgemäße Arbeit mit giftigen Substanzen der Boden belastet und vergiftet ist. Es genügt nicht, dann zu sagen: lasst uns einen neuen Anfang mit besseren Verfahren machen. Zuerst müssen die Altlasten entsorgt werden.“⁴² Für biblisches Denken sind die Sünde und lebensfeindliche Verfehlungen vergleichbar mit solchen giftigen Altlasten, die entsorgt werden müssen. Der Einwand, Gott könne doch „einfach so“ mit einem Federstrich die Sünde vergeben, ist naiv und nimmt die Folgen der Sünde (sozusagen die Vergiftung) nicht ernst. Gott bietet Entsühnung, „um die Folgen der Sünde von den Menschen abzuwenden und den Weg zu einer heilen Gemeinschaft zu ermöglichen“⁴³. Paulus schreibt in Röm 3,25: „Ihn [Christus] hat Gott dazu bestimmt, Sühne zu

leisten mit seinem Blut, Sühne wirksam durch Glauben. Damit erweist er seine Gerechtigkeit [...]“

Das fundamentale Missverständnis beim Thema „Sühne“ besteht darin, dass man das Sühneopfer Jesu aus dem allgemeinen religiösen Opferkult zu erklären versucht – so, als müsse der Mensch Gott ein Sühnopfer darbringen, um ihn gnädig zu stimmen. „Die Deutung des Opfertods Jesu knüpft zwar an diesen Opferkult an, stellt ihn aber ‚auf den Kopf‘ [...] Nicht der Mensch bringt Gott ein Opfer dar, sondern Gott opfert sich für den Menschen“, nicht Gott „bedarf der Versöhnung, sondern der Mensch muss mit Gott versöhnt werden (2Kor 5,19).“⁴⁴

Abschließend kann festgestellt werden: Wenn christliche Mündigkeit erreicht und gelebt werden soll, ist es wichtig, die Heilige Schrift zu kennen und dann die Dinge, die uns begegnen, von der Schrift her zu beurteilen. Der Apostel Paulus warnte schon vor fast zwei Jahrtausenden: „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, und werden die Ohren von der Wahrheit abwenden und sich den Fabeln zukehren.“ (2Tim 4,3–4) Mündige Christen lassen sich nicht in die Irre führen, sondern werden an der heilsamen Lehre festhalten.



Dr. Wolfgang Reinhardt ...

Dr. Wolfgang Reinhardt war ev. Gemeindepfarrer in Herne. Im Pfarramt schrieb er über 15 Jahre an seiner biblisch-theologische Dissertation „Das Wachstum des Gottesvolkes. Sprachliche, theologische und historische Untersuchungen zum ‚Wachsen der Kirche‘ im lukanischen Doppelwerk auf dem Hintergrund des Alten Testaments und mit einem Ausblick in die frühpatristische Literatur“ (in Kurzfassung als Buch „Das Wachstum des Gottesvolkes. Biblische Theologie des Gemeindefortschritts“, V&R 1995). Später war er Dozent an theologischen Seminaren. Seit 1997 engagiert er sich hauptsächlich für Hilfe und Partnerschaft mit Überlebenden des Völkermords in Ruanda, die letzten 10 Jahre gemeinsam mit seiner Frau Denise, einer Überlebenden des Genozids an den Tutsi.

Anmerkungen

¹Kurt Aland (Hrsg.). Martin Luther: Die Hauptschriften. Berlin: Christlicher Zeitschriftenverlag, 1952. S. 210–201.

²Ebd. S. 140.

³Ebd., dort weiter: „Denn man hört von ihnen fast nichts denn solchen Ruhm, daß bei ihnen die Gewalt und das Recht stehe zu beurteilen, was

christlich oder ketzerisch sei, und der gewöhnliche Christenmann solle auf ihr Urteil warten und sich an dasselbe halten. Sieh¹, wie unverschämt und närrisch dieser Ruhm [...]“

⁴Ebd.

⁵Bibelverse zitiert nach ebd.

⁶Ebd. S. 140–141.

⁷Ebd. S. 141.

⁸Ebd.

⁹Ebd.

¹⁰Ebd. S. 142.

¹¹Ebd.

¹²Bibelverse zitiert nach ebd.

¹³Ebd.

¹⁴Ebd.

¹⁵Ebd.

¹⁶Ebd. S. 142–143.

¹⁷Ebd. S. 210.

¹⁸Ebd. S. 214.

¹⁹Ebd.

²⁰HNA vom 19.11.2016. Eine beliebte Methode der Diskreditierung ist es, biblische Aussagen zu übertreiben und zu karikieren: „Die mittelalterliche Drohung mit endlosem Fegfeuer und Höllenqualen haben wir theologisch überwunden. Die Vorstellung vom strafenden Donnergott, der Menschen Böses tun will, ist jedenfalls nicht das jesuanische Gottesbild.“

²¹Aus der Bergpredigt können weitere Belege angeführt werden: „Wer zu seinem Bruder [...] sagt: Du Narr!, der ist des höllischen Feuers schuldig.“ (Mt 5,22), und: „Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr!, in das Himmelreich kommen“ (Mt 7,21).

²²K. Aland (Hrsg.), Luther: Hauptschriften, 1951, S. 214.

²³Ebd.

²⁴Ebd. S. 215.

²⁵Auf den Unfehlbarkeitsanspruch des Papstes unter Berufung auf Petrus kontert Luther: „Auch Sankt Paulus straft Sankt Peter als einen Irrenden, Gal. 2,11ff. Darum gebührt sichs für einen jeglichen Christen, daß er sich des Glaubens annehme,

ihn zu verstehen und zu verfechten und alle Irrtümer zu verdammen.“ (ebd.)

²⁶Siegfried Zimmer. Die schwule Frage – Die Bibel, die Christen und das Homosexuelle (5.1.1). URL: <http://worthaus.org/mediathek/die-schwule-frage-die-bibel-die-christen-und-das-homosexuelle-5-1-1/> [Stand: 22.11.2017].

²⁷Ebd. Siehe auch Michael Kotsch. Diffamierung als „bestes“ Argument. URL: <https://bibelbund.de/2015/05/diffamierung-als-bestes-argument/> [Stand: 22.11.2017].

²⁸Siegfried Zimmer. Christliche Sexualethik – Der Unterschied in den Paarbeziehungen zwischen antiken und modernen Gesellschaften (5.8.1). URL: <http://worthaus.org/mediathek/christliche-sexualethik-der-unterschied-in-den-paarbeziehungen-zwischen-antiken-und-modernen-gesellschaften/> [Stand: 22.11.2017].

²⁹Armin Baum. Vorehelicher Geschlechtsverkehr in der Antike und in der Bibel: Siegfried Zimmer und die biblische Sexualethik. URL: <https://www.weisses-kreuz.de/mediathek/weitere-veroeffentlichungen/vorehelicher-geschlechtsverkehr-in-der-antike-und-in-der-bibel> [Stand: 22.11.2017].

³⁰Siegfried Zimmer. Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben? Klärung eines Konflikts. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012 (4., durchgehend überarbeitete Auflage).

³¹Siehe auch die Stellungnahme zum Buch: Armin D. Baum. „Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben? Zu einem bemerkenswerten Buch von Siegfried Zimmer“. In: Theologische Beiträge 39/1 (2008), S. 53–55; außerdem seinen Dialog mit Siegfried Zimmer in: Ichthys 46 (2008), nachzulesen: Armin D. Baum. Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben? Eine Rückmeldung an Siegfried Zimmer. URL: <http://www.armin-baum.de/wp-content/uploads/2010/08/A.-D.-Baum-Eine-R%C3%BCckmeldung-an-Siegfried-Zimmer-Ichthys-46-2008-79-87.pdf> [Stand: 22.11.2017], sowie: Armin D. Baum. Schadet die Bibelwissenschaft dem Glauben? Fortsetzung eines schwierigen Gesprächs. URL: <http://www.armin-baum.de/wp-content/uploads/2010/08/A.-D.-Baum-Fortsetzung-eines-schwierigen-Gespr%C3%A4chs-Ichthys-46-2008.pdf> [Stand: 22.11.2017].

³²Kant erkennt mit seinem für die Aufklärung typischen, optimistischen Menschenbild die Tiefe der Sünde nicht. Er ist überzeugt, dass der Mensch seine als gut erkannte Pflicht auch erfüllen kann.

³³Sünde ist für ihn „Hemmung der Reifung der Persönlichkeit zur sittlich-religiösen Vollkommenheit“. Geschichtliche Darstellung nach der Zusammenfassung bei Ulrich Eibach. „Gestorben für unsere Sünden nach der Schrift: Zur Diskussion um die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi“. In: Volker Hampel, Rudolf Weth (Hrsg.). Für uns gestorben: Sühne – Opfer – Stellvertretung. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2010. S. 167.

³⁴Rudolf Bultmann. Neues Testament und Mythologie: Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. München: Kaiser, 1988³. S. 19.

³⁵Ausführlicher dazu in meinen „Thesen und Anfragen zu Eugen Drewermanns tiefenpsychologischer Interpretation der Bibel“.

³⁶Joanna Carlson Brown, Rebecca Parker. „For God So Loved the World?“ In: Joanna Carlson Brown, Carole R. Bohn (Hrsg.). Christianity, Patriarch and Abuse: A Feminist Critique. New York: Pilgrim Press, 1989. S. 1–30. Vgl. zur feministischen Theologie auch Wolfgang Nestvogel. „Die Bibel fasziniert mich ... weil sie mir den Weg zu Jesus zeigt: Aufklärung in der aktuellen Diskussion um seinen Sühnetod“. In: Maleachi-Kreis (Hrsg.). Die Bibel fasziniert mich ... Bielefeld: CLV, 2012. S. 128: „Die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders [...] sei typisch männliche Theologie – bedingt durch den Ödipuskomplex. Repräsentativ für diese Ideologie ist ein Aufsatz mit dem Titel ‚Vom Kreuz mit dem Kreuze. Feministisch-kritische Blicke auf die Kreuzestheologie‘ (2006). Darin fordert die Autorin, ‚die Deutung des Kreuzestodes Jesu als von Gott gewollte Heilstat um der Erlösung von der Sünde willen [ist] abzulehnen‘. Nur Jesu Leben und Auferstehung seien Heil bringend, nicht aber sein Tod.“ Siehe: Doris Strahm. Vom Kreuz mit dem Kreuze: Feministisch-kritische Blicke auf die Kreuzestheologie. URL: <http://www.yumpu.com/de/document/view/18284592/vom-kreuz-mit-dem-kreuze-feministisch-kritische-blicke-auf-die> [Stand: 22.11.2017].

³⁷Anselm Grün. Erlösung: Ihre Bedeutung in unserem Leben. Freiburg: Kreuz-Verlag, 2004. S. 65

u. 67. Zitiert nach: W. Nestvogel, „Die Bibel fasziniert mich“, in: Maleachi-Kreis (Hrsg.), Die Bibel fasziniert mich, 2012, S. 127.

³⁸In der Zeitschrift Aufatmen 2 (2000). S. 44. Zitiert nach: W. Nestvogel, „Die Bibel fasziniert mich“, in: Maleachi-Kreis (Hrsg.), Die Bibel fasziniert mich, 2012, S. 127–128.

³⁹Staudenmaier schrieb schon 1846: „Da keiner für den andern stellvertretend sterben kann; so kann auch Christus nicht für die ganze Menschheit stellvertretend sterben. Sein Leiden und Tod ist nur Zeichen, Symbolö und Beispile was an Allen, in Allen und durch Alle zu geschehen hat.“ Franz Anton Staudenmaier. Zum religiösen Frieden der Zukunft: mit Rücksicht auf die religiös-politische Aufgabe der Gegenwart. Freiburg: Wagner, 1846. S. 91.

⁴⁰Anselm von Canterbury. Cur Deus Homo. Kap. 21; siehe URL: <http://12koerbe.de/pan/curdeus4.htm> [Stand: 22.11.2017]: „Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum“.

⁴¹Ulrich Wilckens. „Das Kreuz Christi, die Mitte des Glaubens aller Christen“. In: V. Hampel, R. Weth (Hrsg.), Für uns gestorben, 2010, S. 29.

⁴²Walter Klaiber. „Das Wort vom Kreuz: Skandal oder Herzstück des Evangeliums“. In: V. Hampel, R. Weth (Hrsg.), Für uns gestorben, 2010, S. 36.

⁴³Ebd. S.37. Wenn der Priester seine Hand auf den Kopf des Stieres legte, dann übertrug er nicht nur die zu sühnenden Schuld auf das Tier sondern er identifizierte den, der das Opfer darbrachte mit dem Tier. „Indem das Tier den Tod dessen stirbt, der sein Leben verwirkt hat, wird das Todesverhängnis von ihm genommen und damit auch die Gemeinschaft vom Verwesungsgift ungesühnter Schuld befreit.“

⁴⁴U. Eibach, „Gestorben für unsere Sünden nach der Schrift“, in: V. Hampel, R. Weth (Hrsg.), Für uns gestorben, 2010, S. 160.

ACCORDANCE[®] XII

Einfach brillant - Bibelsoftware für
macOS WINDOWS[®] iOS[®]

www.accordance.bible

Daniel Vullriede

Das Spalier und der Weinstock

Colin Marshall / Tony Payne

Colin Marshall/Tony Payne, Das Spalier und der Weinstock: Umdenken, damit die Gemeinde geistliches Wachstum hervorbringt, Oerlinghausen: Bethanien, 2015. 219 Seiten, ISBN 978-3-945716-07-6, 13,90 Euro.

In den letzten Jahrzehnten wurden immens viele Bücher über die Hauptaufgabe der Gemeinde veröffentlicht – das lässt sich unterschiedlich deuten. Manche sehen hier ein neues Bewusstsein dafür, wie wichtig die klare Ausrichtung einer Kirchengemeinde ist. Andere wiederum erkennen in der wachsenden Literaturmenge Anzeichen für eine Krise. So auch Marshall und Payne. Neben dem allgemeinen Wunsch nach Gemeindegewachstum nehmen sie eine große Verwirrung darüber wahr, welche Trends und Methoden tatsächlich biblisch sinnvoll und praktikabel

sind. In ihrem eigenen Buch bieten sie zahlreiche Ausblicke auf den Gemeindebau und verarbeiten dabei rund 25 Jahre Erfahrung im Gemeinde- und Schulungsdienst. Colin Marshall arbeitet vor allem als Mentor und Dozent, während Tony Payne hauptsächlich im Verlagswesen tätig ist.

Eine Übersicht zum Buchinhalt

Das zentrale Konzept des Buches ist das Bild vom wachsenden Weinstock und dem stützenden Spalier, was Marshall und Payne im ersten Kapitel erläutern. Die Arbeit am Weinstock entspricht hierbei der Hauptaufgabe des christlichen Dienstes, nämlich „das Evangelium von Jesus Christus in der Kraft des Geistes Gottes zu predigen und

zu sehen, wie Menschen sich bekehren, verändert werden und zu einem reifen Glauben an dieses Evangelium heranwachsen.“ (S. 10) Zugleich aber braucht es unterstützende Strukturen, ähnlich einem gitterartigen Spalier, an dem sich die Pflanze entlang hangelt. Problematisch wird es, wenn sich Christen und Gemeinden zu sehr auf das Organisatorische konzentrieren und ihre Hauptaufgabe vernachlässigen. Nach Überzeugung der Autoren sollte Jesu Auftrag des Jünger-machens wieder neu zum Prüfstein werden, auch um einer Institutionalisierung und Verweltlichung der Gemeinde Jesu vorzubeugen.

Das zweite Kapitel ermuntert thesenartig zum Umdenken: (1.) Menschen (er)bauen, statt Programme abspulen, (2.) Menschen schulen, statt Veranstaltungen organisieren, (3.) Menschen

beim Wachsen helfen, statt sie ausnutzen, (4.) Neue Arbeiter zurüsten, statt Lücken füllen, (5.) Glaubensfortschritte fördern, statt Probleme lösen, (6.) Teamleitung aufbauen, statt an Pastorentradition festhalten, (7.) Dienstpartnerschaften bilden statt sich ausschließlich auf die Gemeindeleitung fixieren, (8.) Training vor Ort aufbauen, statt sich nur auf Ausbildungsstätten verlassen, (9.) Langfristiges Wachstum anstreben, statt sich einseitig auf dringende Probleme konzentrieren, (10.) Dienst, statt Management, (11.) Wachstum des Wortes, statt Wachstum der Gemeinde.

Das dritte Kapitel dreht sich um die Frage, was Gott in der Welt tut, um daraus Konsequenzen für die Gemeindegearbeit zu ziehen. Anhand diverser Bibeltexte zeigen die Autoren, dass es nach Gottes Plan vor allem um die

Ausbreitung seines vom Geist erfüllten Wortes geht, das sich global ausbreitet und wächst, damit Menschen durch Christus gerettet werden und dann „in der Erkenntnis Gottes und der Liebe zu ihm wachsen“ (S. 41).

Im vierten Kapitel erklären die Autoren, inwiefern jeder Christ ein Mitarbeiter am Weinstock sein sollte und vom NT her aufgerufen ist, die Wahrheit in Liebe weiterzusagen. Zahlreiche Beispiele vertiefen anschließend, wie das für unterschiedliche Personengruppen daheim, in der Gemeinde und in der Gesellschaft, im persönlichen, im größeren Rahmen und in kleineren Gruppen aussehen kann. Ergänzend dazu erklären Marshall und Payne im fünften Kapitel, welche entscheidende Rolle dabei Pastoren und Gemeindeleiter spielen: Ihnen hat Gott die Verantwortung übertragen, „für die Gemeindeglieder zu sorgen und sie für ihre Partnerschaft am Evangelium zuzurüsten.“ (S. 74)

Davon abgeleitet beleuchtet das sechste Kapitel, wie ein geistliches Training nach neutestamentlichen Vorbild aussehen kann: Gemeinden sollten Lehre und Leben vermitteln, persönliche Beziehungen und Nachahmung ermutigen sowie den geistlichen Erziehungsaspekt dahinter beachten. Dabei stehen die Autoren formalen Programmen und Kursen nicht pauschal kritisch gegenüber. Vielmehr betonen sie, dass solche Kurse das Wesen und Ziel geistlichen Trainings berücksichtigen sollten: Gläubige sollten dabei nicht nur in ihren Kompetenzen, sondern auch in ihrer Gotteskenntnis und in ihrem Charakter wachsen. Im siebten Kapitel erklären die Autoren die verschiedenen Wachstumsphasen des Wortes (Evangelisation, Nacharbeit, Wachstum und Training) und wie man Menschen darin fördern kann.

Während das achte Kapitel verschiedene Pastorenkonzepte vergleicht (der Pastor als Dienstleister, Vorstandsvorsitzender und Trainer), erklären Marshall und Payne, warum Sonntagspredigten notwendig, aber für sich genommen nicht genug sind. Ein historisches Beispiel dazu finden sie in Richard Baxters Klassiker über das Pastorenamt. Im neunten Kapitel fassen die Autoren ihre bisherigen Erklärungen zu einem Aktionsplan zusammen, wie man Gläubige fördert, sie als Mitarbeiter auswählt und trainiert, damit aus Jüngern weitere Jünger gemacht werden. Beide Autoren betonen, dass sie keine unschlagbare Methode vorstellen; da man es mit echten Menschen zu tun hat, sollte man hingegen etwas Chaos erwarten.

Das zehnte Kapitel setzt sich mit der Frage auseinander, auf welche Art neue Weinstockarbeiter für den hauptamtlichen Dienst berufen werden. Die charakterliche Eignung wird ebenso behandelt wie der Stellenwert des Ehrenamts und die Frage, wie man dabei ein unbiblisches Zwei-Klassen-Denken vermeidet.

Das elfte Kapitel ist ein Plädoyer für eine gemeindeinterne Ausbildung, noch bevor Menschen in den hauptamtlichen Dienst eintreten. Die Vorzüge eines sogenannten Lehrpraktikums sind für Marshall und Payne die Verbindung von Wort, Leben und Dienstpraxis sowie die Charakterstärkung. Hinzu kommt der Fokus auf Menschen statt auf Programme, die Auseinandersetzung mit den realen Problemen des Alltags, die Entwicklung einer Trainingsmentalität und eines gesunden Pioniergeistes.

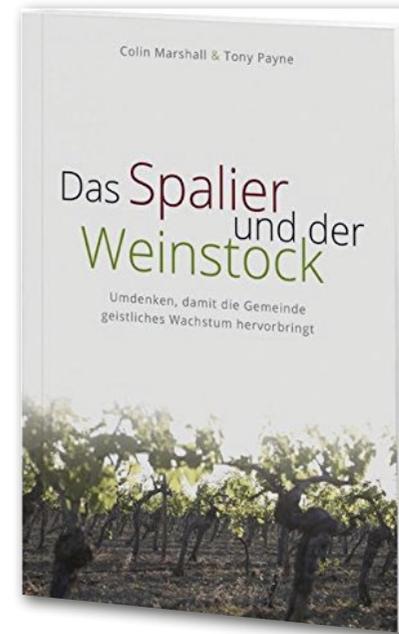
Im zwölften Kapitel fassen die Autoren ihr Buch noch einmal in zehn Thesen zum Jünger machen zusammen und beschreiben ein mögliches Szenario, wie deren praktische Umsetzung in einer Gemeinde aussehen kann. Besonders markant ist die abschließende Frage an die Leser: Wie sähe ihre Gemeindegliederarbeit aus, wenn die Regierung wegen einer gefährlichen Epidemie ein 18-monatiges Versammlungsverbot aussprechen müsste. Die einzige Lösung bestünde im persönlichen Lehren und Jünger machen von Gemeindegliedern, damit auch diese wiederum Jünger gemacht werden.

Zwei Anhänge schließen das Buch ab: Im ersten Anhang bieten Marshall und Payne Antworten auf häufig gestellte Fragen, teils zu theologischen Themen, teils zur praktischen Umsetzung ihrer Konzepte. Der zweite Anhang ist ein Interview, in dem der Dienst des australischen Werkes *Ministry Training Strategy* vorgestellt wird.

Stärken und Grenzen

Am Anfang ihres Buches gehen Marshall und Payne auf Einseitigkeiten ein, die sie beim Thema Gemeindebau beobachtet haben. Dementsprechend ist man selbst gespannt, ob die beiden ihr Bild vom Spalier und dem Weinstock nicht ebenso überspannen und selbst einseitig werden.

Diese Befürchtung bewahrheitet sich nicht. Die Autoren bauen ihre Argumente schlüssig auf und reflektieren



differenziert die oft schwer planbare Gemeindepraxis. Dabei ist die Bibel als Gottes Wort für sie stets der Standard für den Umgang, das Verständnis und die Praxis des Jüngernehmens, die sie nie ohne die Verbindung zur Gemeinde Jesu sehen. Ihre Ausführungen ergänzen sie durch konkrete Beispiele und hilfreiche Handlungsvorschläge. Diese lassen sich trotz des australischen Hintergrunds vielfältig anwenden, da zumeist um den Kerngedanken dahinter geht.

So sehr Marshall und Payne selbst für eine biblisch gegründete Lehre eintreten, so geht es ihnen doch hauptsächlich um die Praxis des Jüngernehmens als Hauptaufgabe der Gemeinde. Daher kann das Buch mit etwas mehr als 200 Seiten nur begrenzt auf eventuell wichtige Nebenfragen aus Exegese, Biblischer und Systematischer Theologie eingehen. Die Spalier- und Weinstock-Arbeit zu unterscheiden ist ein überaus hilfreicher Gedanke, teilweise lassen sich diese zwei Perspektiven während der Lektüre aber nur schwer auseinanderhalten.

Sobald man als Leser zudem den Kerngedanken des Buches verstanden hat, können manche Passagen trotz neuer Facetten etwas redundant wirken. Gleichzeitig wird man einzelne Impulse schon von Autoren wie Mark Dever, Thaibiti Anyabwile, John MacArthur, LeRoy Eims oder Ajith Fernando kennen, welche man ruhig als vertiefende Ergänzung zu *Das Spalier und der Wein-*

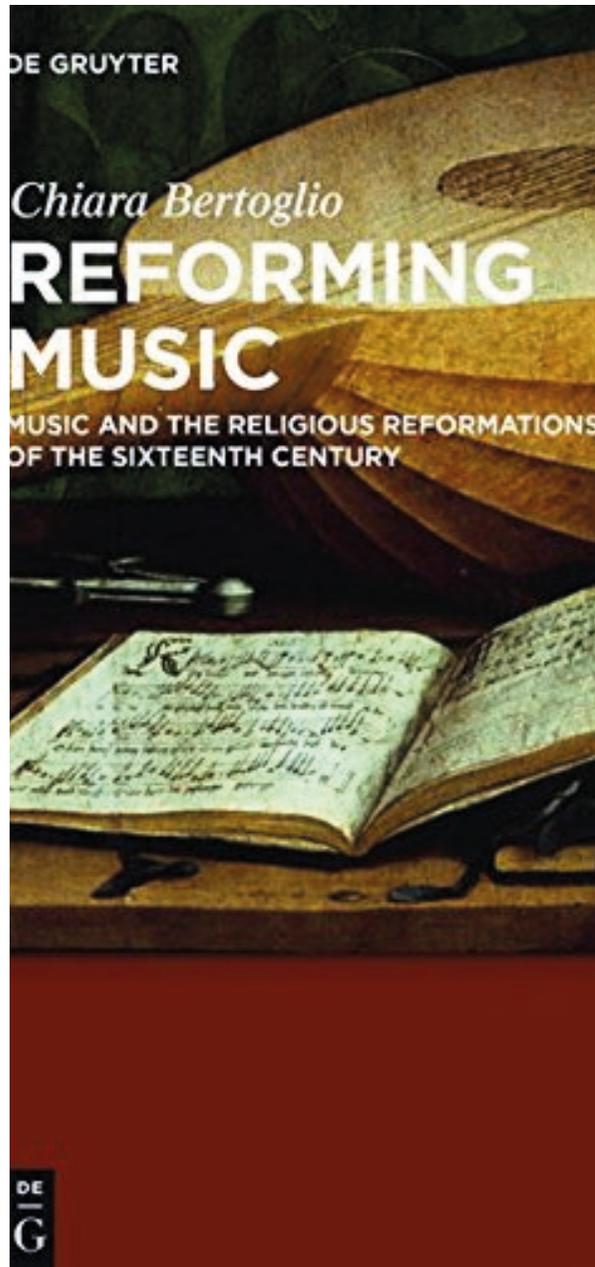
stock hinzuziehen sollte. Die Übersetzung des Buches wirkt trotz einiger holprigen Formulierungen insgesamt gelungen. Gespannt darf man sicherlich auch auf den Nachfolgeband *The Vine Project schauen, der auf Englisch erhältlich ist.*

Letztlich machen die Wichtigkeit des Themas, die inhaltliche Substanz, die relative Knappheit und die Praxisorientierung den hohen Mehrwert dieses Buches aus. Die Autoren präsentieren eine klare, biblisch begründete und relevante Perspektive auf die Hauptaufgabe der Gemeinde Jesu und laden jeden Leser dazu ein, sich diese ebenso anzueignen.

Ein Fazit

Das Spalier und der Weinstock ist ein Buch, das man jederzeit Gemeindeältesten, Pastoren, Gruppenleitern und engagierten Mitarbeitern empfehlen kann. Es ist ein Grundlagenbuch zur Gemeindearbeit, das viel Material zum Weiterdenken und Beten beschert und (in Kombination mit anderen Titeln) dem eigenen Gemeindedienst ein gutes Fundament bieten kann. Mehr noch als interessierten Einzelpersonen wird es Mitarbeiterteams als Impulsgeber für die Praxis dienen, um gemeinsam Menschen jedes Alters und jeglicher Herkunft als Jünger Jesu zu stärken.





Daniel Dangendorf

Reforming Music

Chiara Bertoglio

Bertoglio, Chiara. Reforming Music: Music and the Religious Reformations of the Sixteenth Century. Berlin/Boston: De Gruyter, 2017. 836 (+XXXV) Seiten. 89,95 €.

Das diesjährige 500jährige Reformationsjubiläum bringt eine Fülle an wertvollen Neuerscheinungen zur Theologie und Geschichte der Reformation mit sich. Das gilt nicht nur für den wohl bereits gut gesättigten Markt der Lutherbiografien und Gesamtdarstellungen zur Reformationsgeschichte, sondern auch für speziellere Monografien, die sich dezidierten Teilaspekten der Reformation

widmen. Mit den Auswirkungen der Reformationsbewegungen des 16. Jahrhunderts auf die Musik beschäftigt sich die katholische Pianistin, Musikwissenschaftlerin und Theologin Chiara Bertoglio in ihrem pünktlich im Jubiläumsjahr bei De Gruyter erschienenen Buch *Reforming Music: Music and the Religious Reformations of the Sixteenth Century*.

Wie der protestantische Systematiker Jeremy Begbie in seinem Geleitwort deutlich macht (S.V), liegt mit Bertoglios Monografie erstmals eine aktuelle Gesamteinführung in die Musikpraxis der Reformationsbewegungen des 16. Jahrhundert vor, die

darüber hinaus zwischen musikwissenschaftlichen und theologischen Perspektiven eine Brücke schlägt. Begbies Urteil ist auch für den deutschsprachigen Raum zuzustimmen. Bertoglio kommt bei diesem Unternehmen zugute, dass sie durch ihre umfassenden Sprachkenntnisse den englischsprachigen, französischen, holländischen, italienischen und deutschen Forschungsdiskurs berücksichtigen kann. So erweist sich schon allein das umfassende Literaturverzeichnis als eine enorme Hilfe für diejenigen, der sich wissenschaftlich intensiv mit der Musik der Reformationsbewegungen beschäftigen möchte.

Bertoglio moniert, dass bisherige Darstellungen sich häufig auf eine Konfession beschränken oder aber die Konfessionen polarisiert darstellen. So könne man im Hinblick auf das 16. Jahrhundert und die im Entstehen begriffenen Konfessionen noch keinesfalls die ausgeprägten konfessionellen Unterschiede späterer Zeit voraussetzen. Die Verfasserin möchte darum, soweit es möglich ist, das konfessionelle Paradigma zunächst vermeiden. Ihrer Erfahrung nach überwinde Musik häufig konfessionelle Unterschiede. Ihr Anliegen ist es, aus ökumenischer Gesinnung heraus Gemeinsamkeiten und Kontinuitäten zwischen den Konfessionen zu betonen. Aus diesem Anliegen heraus ergibt sich auch der methodische Aufbau ihrer über 800 Seiten umfassenden Monografie. Bertoglio beleuchtet zunächst die allgemeinen kulturellen, musikalischen, philosophischen und zeitgeschichtlichen Entwicklungen, um danach die konfessionsübergreifenden grundlegenden musikalischen Fragestellungen der Zeit darin einzubetten. Erst dann widmet sie sich ausführlicher den jeweiligen Sichtweisen der wesentlichen Reformatoren sowie den Auswirkungen des katholischen Reformkonzils von Trient. Besonders lobenswert ist dabei auch, dass sie ein eigenes Kapitel der Reformation in England und Schottland widmet, die ihre eigene Dynamik hatte und in musikgeschichtlicher Hinsicht häufig zu kurz kommt.

Auf diese Weise zeichnet Bertoglio ein differenziertes und vielschichtiges gesamteuropäisches Bild der musikalischen Gemeinsamkeiten und Unterschiede der verschiedenen Konfessionen. Besonders deutlich wird in ihren Ausführungen der große allgemeine Einfluss des Humanismus auf musikästhetische Fragestellungen der Zeit. Der Ruf „ad fontes“ (dt. zu den Quellen) galt auch für die Musik. Konfessionsübergreifend kam es im 16. Jahrhundert zu einer Rückbesinnung auf die Ideale antiker Musiktheorie, durch die es unter anderem zu einer Rückbesinnung auf das Ideal der Textverständlichkeit kam. Eine besondere Anwendung fand dieses Prinzip in der Wortzentriertheit reformatorischer Kirchenlieder. Aber auch auf katholischer Seite wandte man sich zunehmend von überbordenden polyphonen Sätzen und der daraus resultierenden Unverständlichkeit des gesungenen Textes ab. Platons Lehre, dass Musik dazu in der Lage ist, die menschlichen Affekte zu lenken, wurde von vielen Denkern rezipiert. So entfaltet Musik für die humanistischen Theoretiker ihre affektive Kraft besonders dann, wenn Ton und Wort eine Einheit bilden. Erasmus bemerkte bereits, dass frühchristlicher Gesang wohl eher modulierter Rezitation als Gesang entsprach. Theologische Rückbesinnung auf das Wort und musikästhetische Rückbesinnung auf

die Kraft des von der Musik getragenen Wortes gehen im 16. Jahrhundert Hand in Hand.

Wohlbekannt mag dem reformationskundigen Leser sein, dass die Reformatoren sich besonders um den volkssprachlichen Gemeindegesang verdient gemacht haben. So etablierte Luther in der *Deutschen Messe* (1521) durch die Einführung des Gemeindegesangs in die Abendmahlsliturgie die aktive Beteiligung aller Gläubigen, die in den spätmittelalterlichen eucharistischen Liturgien mit ihrer sogenannten *Augenkommunion* häufig nur zuschauen konnten.¹ Doch ist der volkssprachliche Gesang entgegen landläufiger Vorstellung keineswegs ein protestantisches Alleinstellungsmerkmal. So gab es auch innerkatholisch, beispielsweise in Italien, intensive Bemühungen um den volkssprachlichen Gesang. Daran wird paradigmatisch sichtbar, dass konfessionelle Grenzen im Bereich der Musik weniger eindeutig waren als zuweilen angenommen. Immer wieder wird der Leser in Bertoglios Darstellung auf ähnliche Überraschungen stoßen.

Die Stärke von Bertoglios konfessionsübergreifendem Ansatz kommt besonders in den abschließenden Kapiteln 10–12 zum Tragen, in denen sie aus musiksoziologischer Perspektive die Rolle der Musik im Rahmen der Konfessionalisierungsprozesse und die Bedeutung von Frauen in der Musikgeschichte des 16.

Jahrhunderts in den Blick nimmt. Bertoglio zeigt auf, wie Musik in der Lage war, konfessionelle Identität und Gemeinschaft zu formen und zu stärken, aber auch sich gegenseitig voneinander abzugrenzen. Einen maßgeblichen Beitrag zur Stärkung konfessioneller Identität leisteten die auf Flugblättern gedruckten lutherischen Lieder. Somit konnte sich die reformatorische Lehre in Windeseile durch die zu bekannten Melodien geschriebenen neuen Kirchenlieder verbreiten.

Musik konnte als gesungenes Bekenntnis auch zur Stimme der Märtyrer werden. Märtyrer aller Konfessionen sangen der Überlieferung nach ihre Lieder noch häufig während ihrer Hinrichtung. So wird berichtet, dass die in Japan hingerichteten, im Rahmen der Jesuitenmission zum Glauben gekommenen Kinder während ihrer Kreuzigung Psalmen sangen. Ähnliches gilt für die Gesänge der französischen Hugenotten. Luthers erstes Lied überhaupt, *Ein neues Lied wir heben an*, gedenkt des Todes der ersten protestantischen Märtyrer Hendrik Voes und Johann van Esschen, die 1523 in Brüssel als Ketzer verbrannt wurden. Das gesungene öffentliche Zeugnis vom Evangelium ließ sich auch nicht durch Verfolgung verhindern.

Musik diente aber auch dem konfessionellen Protest und der Abgrenzung. Zuweilen kam es während Gottesdiensten zu Störungen. So ist überliefert,

dass im brandenburgischen Beelitz eine lutherische Gemeinde die Lobwassersehe Psalmbereitung als Zeichen des verhassten Calvinismus wahrnahm, sodass ein Kirchbesucher erzürnt einen Armleuchter in Richtung des Organisten warf, allerdings nicht ihn, sondern dessen Frau traf. Katholische Gottesdienste wiederum wurden häufig durch Gemeindeglieder gestört, die Luthers *Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort* sangen. Auf beiden Seiten wurden Parodien und Polemiken geschrieben und gesungen. So dichtete der Katholik Hieronymus Emser das beliebte Lied *Ach Benno du vil heilger man um zu Ach Luter du vil böser man*.

Bertoglio zeigt auf, dass trotz aller gegenseitigen konfessionellen Polemik Musik immer wieder auch bereits damals konfessionelle Grenzen überwand. So konnte es durchaus vorkommen, dass in katholischen Gemeinden mangels Alternative ein lutherisches Liederbuch mit korrigierten Texten verwendet wurde. In Gebieten, die ihre konfessionelle Zugehörigkeit mehrfach wechselten, wie etwa in Heidelberg, kam es ebenfalls zu einer bemerkenswerten Durchmischung konfessioneller Repertoires in den örtlichen Gesangbüchern. Der Erfolg lutherischer Lieder und reformierter Psalmgesänge führte vielfach dazu, dass man sich auf katholischer Seite ähnlicher musikalischer Mittel bediente. Der große Erfolg des reformierten Genfer Psalters

inspirierte etwa den Katholiken Kaspar Ulenberg, ihm eine katholische Psalmbereitung entgegenzusetzen.

Einen genuinen Forschungsbeitrag leistet Bertoglios Abschlusskapitel zur Rolle der Frau in der Musikpraxis des 16. Jahrhunderts. Dabei ist ihre Herangehensweise betont nüchtern und wohltuend unabhängig von feministischen Engführungen, im ständigen Bewusstsein, dass es aufgrund des Quellenmangels leider nahezu unmöglich ist, dass musikalische Wirken von Frauen nachzuvollziehen. Wichtige Zentren musikalischer Betätigung und Komposition bildeten etwa die katholischen Nonnenklöster. Auf evangelischer Seite ist besonders Katharina Schütz-Zell zu nennen, die die Straßburger Edition des Gesangbuchs der Böhmisches Brüder herausgab und kommentierte. Das Liederbuch beinhaltete eine Fülle an Liedern für den Hausgebrauch, die christliche Hausmütter zur Hausandacht und bei der täglichen Arbeit singen konnten. So wenig auch bis jetzt bekannt sein mag über das Singen und Musizieren von Frauen, so wichtig ist es dennoch, das Wenige zu dokumentieren und damit eine Grundlage für weitere Forschungen bereitzustellen. Bertoglio gelingt dies vorzüglich.

Deutlich wird in Bertoglios Monografie vor allen Dingen, dass es nicht ausreicht, die Texte der Reformatoren sowie offizielle kirchliche Verlautbarungen der

Zeit zu studieren, um die vielschichtige Musikpraxis der Konfessionen in Europa zu verstehen. Die Konfrontation verschiedener Konfessionen auf musikalischer Ebene verläuft je nach Land und Gegend sehr unterschiedlich. So können die offiziellen schriftlichen Bestimmungen des tridentinischen Konzils keinesfalls als repräsentatives Abbild katholischer Musikpraxis gelten, da die Liturgien sich örtlich oftmals deutlich voneinander unterscheiden und angestoßene Reformprozesse in unterschiedlicher Geschwindigkeit von statten gingen. Hier erweitert Bertoglios fachübergreifende musikwissenschaftliche und theologische Studie den Horizont und schärft den Blick.

Trotz des monumentalen Umfangs ihrer Arbeit ist sich die Autorin bewusst, dass bei einem großangelegten Gesamtüberblick in Detailfragen auch Fehler und Einseitigkeiten unterlaufen können. Dem Rezensenten ist dies an vereinzelten Stellen auch aufgefallen. So meint Bertoglio, den Grund fürs Calvins Ablehnung der Instrumentalmusik darin zu erkennen, dass deren Erfindung auf die Nachfahren Kains zurückgeht (vgl. Gen 4,21, bei Bertoglio [S. 223] versehentlich Gen 14,21). Doch das von ihr angeführte Zitat lässt keinen Bezug zur Bibelstelle erkennen. Im Gegenteil gehörte Calvin zu den Auslegern, die in der Erfindung der Instrumente durch die Nachfahren Kains ein Zeichen von Gottes allgemei-

ner Gnade sahen.² Meines Erachtens ist Calvins Skepsis gegenüber der Instrumentalmusik im Gottesdienst von daher nicht in seiner Jubal-Rezeption begründet.

Dass Luthers polemisches Lied *Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort*, im Klugschen Gesangbuch unter der Überschrift „Ein Kinderlied / zu singen / wider die zween Ertzfeinde Christi vnd seiner heiligen Kirchen / den Bapst und Tuercken“ gedruckt, tatsächlich vorrangig als Unterweisung an Kinder gerichtet ist, wie es Bertoglio glauben macht (S. 538), ist durchaus diskutabel. So fehlt bei Bertoglio der Hinweis darauf, dass die Bezeichnung als Kinderlied auch anders interpretiert werden kann, etwa als Charakterisierung der schlichten musikalischen Form, oder aber auch inhaltlich vor dem Hintergrund, dass gegen die damalige militärische Bedrohung durch die Osmanen nur noch das einfältige Gebet der Kinder helfen könne.³

In der Tradition der Gemeinsamen Erklärung über die Rechtfertigungslehre stehend behauptet Bertoglio, dass wesentliche Streitpunkte zwischen Protestanten und Katholiken im 16. Jahrhundert schlichtweg gegenseitigen Missverständnissen und Radikalisierungen geschuldet waren und dass die Gemeinsame Erklärung über die Rechtfertigungslehre ein wesentliches Hindernis für die Kirchengemeinschaft der Westkirchen überwunden hätte (S. 386). Von einer gemeinsa-

men Erklärung aller Westkirchen kann jedoch bis heute nicht die Rede sein, ist doch die Gemeinsame Erklärung zunächst ein bilaterales Dokument zwischen einigen lutherischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche, wenn auch mit einer großen Wirkung über den bilateralen Dialog hinaus. Zuweilen wird der Verdacht erweckt, dass die Autorin Perspektiven des heutigen ökumenischen Dialogs vorschnell auf das 16. Jahrhundert projiziert. Hier scheint dogmatische und historische Sorgfalt und Differenzierung gelegentlich dem ökumenischen Wunschdenken der Autorin zum Opfer zu fallen.

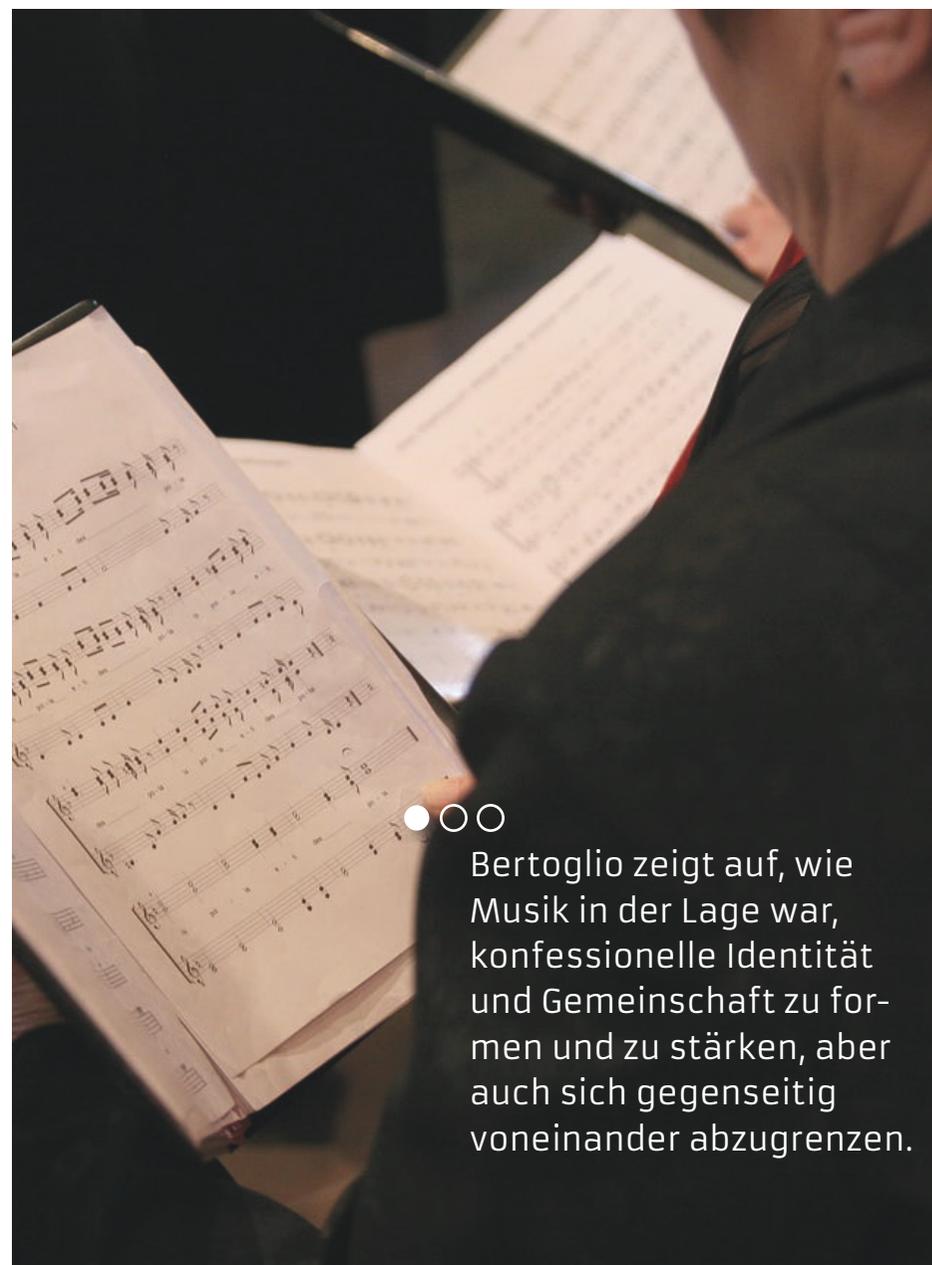
Bertoglios methodische Entscheidung, die überkonfessionellen Gemeinsamkeiten in der Musikpraxis zu betonen, führt bisweilen dazu, dass ihre thematischen Ausführungen einen historischen, geografischen oder nach Personen gegliederten roten Faden vermissen lassen. In manchen Teilen des Buches gestaltet sich die fortlaufende Lektüre daher etwas mühsam. Die in weiten Teilen thematische und häufig rekapitulierende Gliederung erschwert es leider auch, spezifische Informationen über bestimmte Reformatoren mittels des Index zu erschließen, obwohl zumindest Calvin und Luther jeweils ein eigenes Kapitel gewidmet wird. Informationen zu einzelnen Personen finden sich meist über das ganze Buch verstreut. So eignet sich das Buch nur bedingt als Nachschlagewerk.

Ungeachtet dieser Kritikpunkte wird derjenige, der sich ernsthaft mit der Musik der Reformationszeit auseinandersetzen möchte, in Zukunft nicht an Bertoglios umfangreichem Werk vorbeigehen können. Bertoglio gelingt der Blick auf das große Ganze, ohne dass konfessionelle Unterschiede dabei unter den Tisch fallen. Es wird zudem deutlich, dass der musikalische Diskurs zwischen den Konfessionen angesichts der theologischen Frontstellungen der Zeit durchaus eine eigenständige Dynamik entfaltet hat. Theologen tun darum gut daran, sich in Grundzügen mit den musiktheoretischen Fragestellungen der Zeit auseinanderzusetzen, um die bis heute nachwirkenden musikalischen Weichenstellungen zwischen den Konfessionen besser zu verstehen.

¹Vgl. dazu Alexander J. Fisher. „The Sounds of Eucharistic Culture“. In: Lee Palmer Wandel (Hrsg.). *A Companion to the Eucharist in the Reformation*. Leiden/Boston: Brill, 2014. S. 445–468.

²Vgl. seinen Genesiskommentar zur Stelle (CO Bd. 23, S.99), s. a. meine Erörterungen dazu in Daniel Dangelndorf. *Musikethik in der Gemeinde: Biblisch-theologische und kirchengeschichtliche Perspektiven*. Theologisches Lehr- und Studienmaterial Bd. 30. Bonn: VKW, 2013. S. 33–35.

³Vgl. zu beiden Thesen Andreas Marti. „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“. In: Martin Evang und Ilsabe Seibt (Hrsg.). *Liederkunde zum evangelischen Gesangbuch*. Heft 21. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015. S. 4–5. Zur Geschichte des Liedes s. a. Johannes Schilling und Jürgen Heidrich (Hrsg.). *Martin Luther: Die Lieder*. Stuttgart: Reclam/Carus, 2017. S. 134–137.



Bertoglio zeigt auf, wie Musik in der Lage war, konfessionelle Identität und Gemeinschaft zu formen und zu stärken, aber auch sich gegenseitig voneinander abzugrenzen.

Andreas Münch

Der neue Paulus – Handreichung zur Neuen Paulusperspektive

Ron Kubsch

Ron Kubsch. Der neue Paulus – Handreichung zur Neuen Paulusperspektive. Taschenbuch. 76 Seiten. ISBN: 978-1522077107. 7,85 Euro.

2017 feiert die protestantische Christenheit das 500. Reformationsjubiläum und gedenkt dabei auch an die Wiederentdeckung der biblischen Wahrheiten durch Männer wie Luther oder Calvin. Gerade Martin Luther gilt ja allgemein als der Initiator der Reformation und seine aller entscheidende Frage lautete bekanntlich: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott, oder anders formuliert: Wie kann der Mensch vor Gott gerecht werden? Der Römerbrief des Apostels Paulus verhalf Luther zu einer befreienden Antwort,

nämlich der Gerechtigkeit aus Glauben allein, und prägte die protestantischen Kreise bis in die heutige Zeit.

Dieses reformierte „Erbe“ wird in der neutestamentlichen Wissenschaft, insbesondere in der Paulusexegese, und mittlerweile auch im evangelikalen Mainstream, durch die sogenannte Neue Paulusperspektive (kurz NPP) kritisch hinterfragt. Da es mittlerweile viele Vertreter, Publikationen und verschiedene Ansätze der NPP gibt, hat der Laie es nicht leicht, einen konstruktiv-kritischen Überblick über diese theologische Bewegung zu haben. Das Buch von Ron Kubsch *Der neue Paulus – Handreichung zur „Neuen Paulusperspektive“* möchte da Abhilfe schaffen. Mit seinen knapp

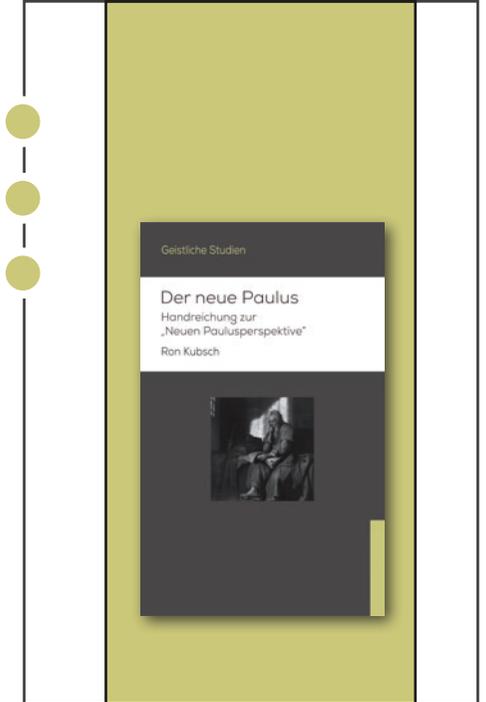
76 Seiten ist das Buch nicht mehr, aber auch nicht weniger als ein erster Einstieg in die Thematik, wie der Autor, Dozent für Apologetik und Neuere Theologiegeschichte am Martin Bucer Seminar, im Vorwort betont.

Für wen die NPP vollkommen neu ist, der erfährt in der Einleitung, worum es eigentlich geht. Der Autor schreibt: „Die NPP tritt mit dem Anspruch auf: Wenn wir die Brillen der theologischen Traditionen ablegen und zum Verstehen des Neuen Testaments das frührabbinische Judentum heranziehen, begegnen wir dem *wahren* Apostel Paulus. Der Apostel, den wir bisher zu kennen glaubten, ist nicht viel mehr als eine Fiktion. Alles, was wir bisher über Paulus wussten oder

zu wissen meinten, muss neu untersucht werden.“ (S. 10). Das es hier nicht um ein paar Nebenaspekte der Auslegung geht, verdeutlicht Kubsch direkt zu Anfang: „Im Raum steht nicht weniger als die große Frage: ›Haben wir zentrale Gesichtspunkte des Evangeliums bisher falsch verstanden?‹“ (S. 11).

Das Buch ist übersichtlich in 3 Hauptteile gegliedert. In einem ersten Teil erläutert Kubsch die Vorgeschichte der NPP und skizziert kurz deren Wegbereiter und nennt die zwei bedeutendsten aktuellen Vertreter, James D.G. Dunn und N. T. Wright.

Im zweiten Teil erklärt Kubsch bedeutsame Anliegen der NPP und geht näher auf folgende Aspekte ein: 1) Die



achtsame Wahrnehmung des literarischen Kontextes, 2) Das Judentum ist eine Gnadenreligion, 3) Paulus als jüdischer Evangelist, 4) Das Evangelium als Botschaft vom Sieg Jesu und 5) Die Glaubensgerechtigkeit. Die einzelnen Punkte sind recht kurz gehalten, da auf sie in der kritischen Würdigung (Teil 3) eingegangen wird. Hier erhält der Leser einen allgemeinen Überblick über das Anliegen der NPP.

Im dritten und größten Teil geht es um eine kritische Würdigung der NPP. Kubsch zeigt zunächst auf, wo die NPP unser Bibelstudium und unsere Auslegung bereichert und macht darauf aufmerksam, wie wichtig es ist, dass wir Traditionen immer wieder kritisch hinterfragen müssen: „Die neue Perspektive stellt zwar die traditionelle und insbesondere die reformatorische Paulusexegese auf den Prüfstand, so dass wir durch die Lektüre hin und wieder verunsichert werden. Aber das darf sie! Tradition gibt Festigkeit und Sicherheit, ist aber keine Garantie dafür, auf dem richtigen Weg zu sein.“ (S. 35).

Er nennt folgende Punkte: 1) Die NPP zwingt uns zum intensiven Bibelstudium, 2) Die NPP regt dazu an, die Alte Paulusperspektive zu studieren, 3) Die NPP stimuliert exaktere Definitionen von theologischen Begriffen und Konzepten, 4) Die NPP erzielt Fortschritte bei der Suche nach der Einheit der Schrift, 5) Die NPP deutet die neutestamentlichen

Schriften zielstrebig vom Alten Testament her, 6) Die NPP leistet einen Beitrag zur Überwindung des „Konflikts“ zwischen Offenbarung und Geschichte, 7) Die NPP korrigiert ein individualistisches Verständnis der Jüngerschaft und 8) Die NPP betont das Primat der Gnade schon im Alten Testament.

Natürlich darf der Anspruch der NPP auch kritisch hinterfragt werden. Kubsch hinterfragt die NPP, indem er verschiedene Anfragen an sie stellt und diese näher erläutert: Ist die NPP die ultimative Perspektive? Gibt es ein einheitliches palästinisches Judentum? Was sind die „Werke des Gesetzes“? Was verstehen wir unter „Gerechtigkeit Gottes“? Was verstehen wir unter „Evangelium“? Was verstehen wir unter Glaubensgerechtigkeit?

Abschließend folgt ein Fazit im Schlusswort: „Die Bewegung stimuliert durchaus unser Bibelstudium und zwingt uns, genauer hinzuschauen und unsere Exegese hier und da zu revidieren. Aber es gibt daneben allerlei Gründe, Erträge der NPP kritisch zu hinterfragen.“ (S. 55)

Mit diesem Buch hat Ron Kubsch eine hilfreiche Einführung in die recht komplizierte Thematik der NPP dargelegt, die auch für Neulinge leicht verständlich ist. Bei aller Kritik bleibt Kubsch sachlich und fair. Wer sich über diese Handreichung hinaus für die NPP interessiert findet im Anhang ausreichend Literaturhinweise, sowohl in deutscher als auch in englischer Sprache.



Wer seine Familie vernachlässigt, dessen Besitz löst sich in Luft auf!

(Sprüche 11,29 Die Gute Nachricht)

ilfw
Institut für Lebens- und Familienwissenschaften
www.bucer.de/institute/ilfw.html

Spendenkonto:
IBAN: DE02520604100003690334
BIC: GENODEFIEK1
Verwendungszweck: ILF2000

HELFE SIE MIT!

Foto: ©Sunny studio-Fotolia.com

Daniel Facius

Zusammen wachsen: Globalisierung braucht Religion

Miroslav Volf

Miroslav Volf, Zusammen wachsen: Globalisierung braucht Religion, Gütersloher Verlagshaus, 2017. 336 S. 24,99 Euro.

Der in Kroatien geborene Miroslav Volf ist anglikanischer Theologe und derzeit Professor für Systematische Theologie an der Yale University. Er promovierte bei Jürgen Moltmann in Tübingen. In „Zusammen wachsen“ identifiziert Volf die Globalisierung und die „Religionen“ als die zwei Grundkräfte, die das derzeitige Weltgeschehen am meisten prägen, dabei aber von vielen als Bedrohung wahrgenommen werden. Ziel der Darstellung ist es, die positiven Visionen der Religionen vom Zusammenwachsen der Welt zu benennen und aufzuzeigen, dass und warum diese Visionen in einer globalisierten Welt gebraucht werden.

Das erste Kapitel enthält eine Art Bestandsaufnahme, in der zunächst die Charakteristika der Globalisierung (hohes Maß wechselseitiger Verbundenheit mit wachsendem, freien Austausch von Informationen und Gütern; daraus resultierende wechselseitige Abhängigkeit; Konzentration des sozialen Raumes voller „unbeheimateter Kosmopoliten“; Beschleunigung des Zeitempfindens) und sodann deren Auswirkungen geschildert werden (zunehmende Ungleichheit in der Vermögensverteilung; globale kriminelle Netzwerke; Verlust hergebrachter Lebensweisen und Traditionen; Verlust der Privatsphäre; potentiell zerstörerische Technologien).

Die „Religionen“ (und hier bezieht sich Volf „nur“ auf die großen Weltreligionen Christen- und Judentum, Islam,

Buddhismus, Hinduismus und Konfuzianismus) werden dabei als Triebfeder der Globalisierung verstanden. Der Antrieb, einen Glauben zu verbreiten, eine Botschaft für die ganze Welt zu haben, sei ein unverzichtbarer Punkt in deren Entwicklung gewesen. Auch die Lehre der grundlegenden Einheit der gesamten Menschheit sei der Globalisierung förderlich. Andererseits stellten die Religionen die Globalisierung in ihrer derzeitigen Form aber auch infrage, insbesondere im Hinblick darauf, dass die Globalisierung zwar einen Beitrag zum rein irdischen Wohlergehen einiger Menschen leistet, aber den transzendenten Bereich ausblendet. Nach Auffassung aller Religionen sei aber die Verbindung zur Transzendenz das „Lebenselixier für authentische Menschlichkeit“.

Hier bringt Volf viele durchaus richtige Erkenntnisse unter, die in folgendem schönen Satz gipfeln: „Unsere Unersättlichkeit macht die Gegenstände unserer Begierde wertlos und raubt die Freude daran, sie zu besitzen“.

Im zweiten Kapitel werden die Herausforderungen behandelt, denen sich die Religionen angesichts der Globalisierung zu stellen haben. Erfreulich klar spricht sich Volf hier gegen eine Verdrängung der Religionen in den privaten Raum aus, übergeht aber bisweilen die teils signifikanten Unterschiede zwischen den Weltreligionen. Wenn er feststellt, dass Weltreligionen und Demokratie miteinander vereinbar seien, dann gilt dies faktisch zwar für Christen- und Judentum. Es dürfte dem Autor aber schwer fallen, überzeugende Beispiele dafür aufzuzei-

gen, wo Islam, Buddhismus oder Hinduismus zum Entstehen freiheitlicher Demokratien geführt haben. Auch seine Behauptung, eine überwältigende Mehrheit aller Muslime akzeptiere die Religionsfreiheit (S. 90), ist einigermaßen naiv, denn gerade deren entscheidende Ausprägung, nämlich die Abkehr vom Islam und die Konvertierung zu einer anderen Religion, wird so gut wie nie geduldet, sondern steht eher unter gesetzlicher Strafe oder wird mit faktischer Ächtung und Verfolgung beantwortet. Hier zeigt sich eine der größten Schwächen des Buches, der Versuch nämlich, alle genannten Religionen gleich zu behandeln. Die christliche Lehre dagegen wird oft durchaus treffend auf den Punkt gebracht („Die Menschen können das wahre Gute nur dann finden, wenn die Nachfolge Jesu für sie wichtiger ist als das Leben selbst“ oder „Hiob dient Gott aus keinem anderen Grund als dem, dass Gott dienen einfach die authentische menschliche Art zu leben ist“). Die Bedeutung der Weltreligionen liegt nun für Volf darin, dass sie die Menschen mit einem transzendenten Bereich in Verbindung bringen und es ihnen dadurch erst ermöglichen, ein Leben zu führen, das eines Menschen würdig ist. „Hinwendung zur Transzendenz ist keine Beigabe für das Menschsein, sie ist vielmehr die Definition des Menschseins selbst. Sie ist der Grund für die strukturelle Rastlosigkeit des menschlichen Daseins“.

Sehr klar wird die Gefahr benannt, der tatsächlich alle Religionen schon erlegen sind, sich nämlich zu sehr mit staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen gemein zu machen. „Wenn die Weltreligionen sich mit politisch-staatlichen Strukturen sozusagen verheiraten, dann verlieren sie an Einfluss, Identität und Ansehen“. Der Mittelweg zwischen dieser Art von Öffentlichkeit und Privatheit besteht darin, dass die Religionen einen sozialen und politischen Pluralismus akzeptieren, darin aber eine öffentliche Rolle wahrnehmen. Dabei plädiert Volf klarsichtig für die Beibehaltung der Eigenständigkeit der Glaubenssysteme und erkennt richtig, dass eine Welt-Theologie zum einen abwegig ist (weil die Religionen, und diese Feststellung ist durchaus keine Selbstverständlichkeit, „keinen gemeinsamen Kern besitzen“), zum anderen gefährlich wäre, weil sie nur einen zusätzlichen Universalismus formulieren würde, der mit den anderen konkurriert. Trotz dieser zutreffenden Urteile scheint Volf die „strukturellen Affinitäten“ zwischen den Religionen aber eher zu überschätzen, wenn er etwa eine Studie zustimmend zitiert, nach der Islam und Christentum hinsichtlich „der bedeutendsten Attribute Gottes“ übereinstimmen (was allenfalls dann diskutabel wäre, wenn man die Dreieinigkeit als unbedeutendes Attribut ansähe).

Das dritte Kapitel befasst sich mit der Frage der Toleranz. Auch hier findet sich viel Bedenkenswertes, wenn etwa die Auffassung, Intoleranz sei die einzige nicht akzeptable Sünde, kommentiert wird: „Das bedeutet aber, die Toleranz auf die Spitze zu treiben und als moralisches Ideal anzuerkennen – und dadurch beginnen die Samenkörner der Intoleranz bereits zu sprießen“. Auch Vofs Plädoyer gegen Gewalt in Glaubensfragen ist kraftvoll und gut begründet, wenn er etwa mit Bezugnahme auf Locke feststellt: „Der Glaube ist von Natur aus ein Akt der Freiheit; ein erzwungener Glaube ist überhaupt kein Glaube“. Wo Glaube erzwungen werden soll, degeneriert Religion zu einem Theaterspiel. „Der Gott der Intoleranten erreicht lediglich bloße Anpassung, aber keine aufrichtige Identifikation“. Hier wird nun auch das Apostasie-Problem des Islam angesprochen und eine „innerliche Zerrissenheit“ diagnostiziert: „Eine Weltreligion, die jemanden mit Gewalt daran hindert, eine andere Religion anzunehmen, oder ihn gegen seinen Willen dazu zwingt, in einer Religion weiterhin zu bleiben, ist in sich widersprüchlich“.

Auch die Aussagen im Hinblick auf die Mission sind grundsätzlich zu begrüßen. Da für viele Gläubige das Bezeugen ihres Glaubens religiöse Pflicht ist, muss diese Möglichkeit auch Teil der Religionsfreiheit sein. Dabei kann das Zeugnis eines anderen und die

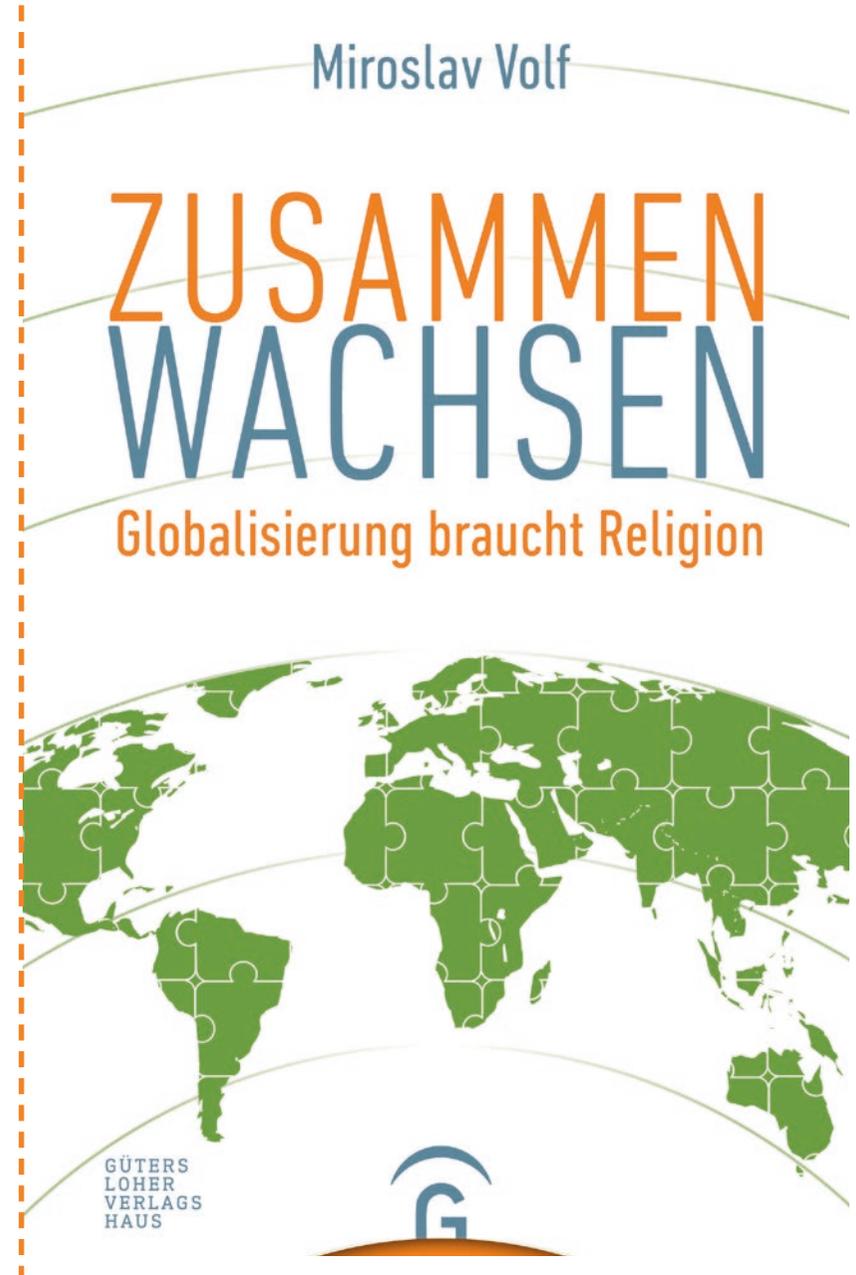
damit verbundene Infragestellung des eigenen Glaubens „als Akt der Sorge“ betrachtet werden, als Teil der gemeinsamen Bemühung um die Wahrheit. Wesentlich ist dabei der Respekt für die Anhänger einer Religion, auch wenn die Religion als solche abgelehnt wird. Aber auch einer Religion selbst sollte Respekt entgegengebracht werden, indem man ihr Integrität zuerkennt, sich *kritisch* mit ihrem Wahrheitsanspruch auseinandersetzt und gewillt ist, positive Wirkungen anzuerkennen.

Im vierten Kapitel untersucht Volf den Zusammenhang zwischen religiösem Exklusivismus und politischem Pluralismus. Er macht deutlich, dass der christliche Exklusivismus letztlich auf Jesus selbst zurückgeht und der Offenbarungscharakter von Judentum, Christentum und Islam deren exklusivistischen Charakter verstärkt. Das Verhältnis zwischen Offenbarung und Vernunft wird jedoch mit Popper zu einseitig beurteilt. Durchaus beachtenswert ist hier die Feststellung, dass gerade exklusivistische Religionen besonders dort gedeihen, wo sie im Kontext eines religiös unparteiischen Staates miteinander konkurrieren. Auch hier erteilt Volf der vermeintlich einfachen Lösung, dem Versuch, Exklusivisten zu religiösen Pluralisten zu machen, eine Absage („Die Chancen, dass diese Strategie erfolgreich wäre, gehen gegen Null“). Da auch ein Ausschluss religiöser Exklusivisten keine

Lösung sein kann („unfair und unterdrückend“), zeigt er auf, dass die Lösung in einem politischen Pluralismus liegen muss, innerhalb dessen der religiöse Exklusivismus zur Entfaltung kommen kann. „Ein religiöser Exklusivist kann, ohne sich selbst zu widersprechen, ganz eindeutig zwischen der Rechtsprechung Gottes und der Justiz des Staates unterscheiden und für eine klare Trennung von Kirche und Staat eintreten. Außerdem kann er auf Respekt vor der Religionsfreiheit bestehen“. Dem kann man nur zustimmen.

Im fünften Kapitel entfaltet Volf das Versöhnungspotential des Christentums. Hier erkennt er auch, dass die Wirkung der „Religionen“ sich an ihrem Inhalt festmacht (ein wesentlicher Punkt, der in den übrigen Ausführungen zu wenig Beachtung findet): „Das entscheidende Problem ist der Inhalt der religiösen Lehre, ob sie einen zum Beispiel dazu antreibt, mitfühlend zu sein und die Feinde zu lieben, oder dazu, die Ungläubigen, Ketzer und Übeltäter zu töten“. Stimmt man dem zu, bleibt fraglich, ob die dann folgende These zutrifft, dass der entscheidende Faktor für das Gewaltpotential einer Religion wirklich der Grad ist, „in dem sie sich mit einem politischen Projekt verbindet“. Gleichwohl ist Volf zuzustimmen, dass Religionen „ein gesundes Gefühl für ihre Unabhängigkeit von etablierter oder aufstrebender Autorität nähren“ und der Versuchung widerstehen sollten, „sich auf eine politische oder kulturelle Ressource“ reduzieren zu lassen.

Insgesamt dürfte damit deutlich geworden sein, dass Volf viel Sinnvolles und Richtiges zum Verhältnis von Religion und Staat und zu den positiven – und unersetzlichen – Beiträgen der Religionen zur Frage authentischen Menschseins zu sagen hat: „Unsere Leben sind auf den unendlichen Gott hin ausgerichtet, und sie finden ihren Sinn der Beziehung zu Gott, der die Welt erschuf und sie zur Vollendung bringen wird. Getrennt von Gott entgeht uns der tiefere Sinn unseres Lebens, ein Sinn, der sich nicht selbst aufgrund seiner Beliebigkeit zersetzt“. Das größte Manko des Werkes dürfte darin liegen, dass Volf letztlich „zu sehr“ von einem christlichen Standpunkt aus denkt und die inhaltlichen Unterschiede zwischen den Religionen – oder jedenfalls deren Bedeutung – unterschätzt. Auch die „transzendente“ Ebene der Verhältnisse der Religionen wird von Volf ausgeblendet, so dass sein Ausblick als zu optimistisch erscheint. Sowohl Judentum als auch Christentum haben mit irrationalem Hass zu rechnen (Joh 15,18ff.; 17,14) – und erleben ihn ständig. Mit dem Verweis auf strukturelle Affinitäten wird dem nicht beizukommen sein.



Ron Kubsch

Das Böse, der Teufel und Dämonen

Jan Doehorn, Susanne Rudnig-Zelt u. Benjamin Wold (Hg.)

Jan Doehorn, Susanne Rudnig-Zelt u. Benjamin Wold. Das Böse, der Teufel und Dämonen – Evil, the Devil, and Demons. WUNT II 412. Tübingen: Mohr Siebeck, 2016. 84,00 Euro

Im Zentrum des Sammelbandes steht die Frage nach dem Bösen in den monotheistischen Religionen. Der Schwerpunkt liegt auf dem Judentum und Christentum sowie insbesondere dem Alten Testament als dem Buch, das beide Religionen entscheidend geprägt hat. Berücksichtigt werden aber auch neutestamentliche Passagen, Texte aus Qumran und mittelalterliche Überlieferungen.

Die Beiträge des Bandes zeigen, dass es in den antiken jüdischen und christlichen Traditionen eine Vielfalt von Vorstellungen und Verkörperungen des

Bösen gibt. Wir finden etwa das Böse als Dämonen oder den Teufel. Etliche Texte deuten das Böse auch als menschliches Vermögen. Prinzipiell sind schon in der Antike beide Sichtweisen zu finden. Das Böse wurde sowohl internalisiert als auch externalisiert.

In der alttestamentlichen Forschung ist seit Langem umstritten, ob dort ein Dualismus zwischen Gut und Böse vorliegt. Ein Schlüsseltext in der Debatte ist zweifellos der Prolog des Hiobbuches (1,6–12). Der Text, der bei unvoreingenommener Lektüre einen Dialog zwischen Gott und Satan schildert, wird heute zumeist nicht-dualistisch interpretiert. Demnach spiegelt dieser Text ein widersprüchliches Gottesbild. Satan repräsentiert nicht eine selbstständige Macht jenseits eines allmächtigen Got-

tes, sondern vielmehr die dunkle Seite dieses einen Gottes. Dämonen und ihr schädliches Wirken seien in Jahwe integriert worden und folglich habe dieser einen dämonischen Charakterzug bekommen. Der Teufel sei maximal ein Beamter Gottes.

Susanne Rudnig-Zelt hinterfragt genau diese prominente Deutung und zeigt in ihrem Aufsatz „Der Teufel und der alttestamentliche Monotheismus“, dass der Satan im Buch Hiob und anderswo als „weitgehend selbstständige Größe“ erscheint und auch nur so seine theologische Funktion erfüllen könne. „Es scheint, dass die alttestamentliche Forschung zum Satan zu sehr von einer modernen Sicht des Monotheismus bestimmt wurde, nach der Gott nicht nur der einzige Gott, sondern auch die

einzigste Macht ist“ (S. 3). „Einen Monotheismus im modernen Sinne, der die Existenz aller Mächte außer Gott ausschließt, wird man im Alten Testament folglich nur schwer finden“ (S. 17). Allerdings ist der alttestamentliche Dualismus nicht mit manichäischen Konstellationen vergleichbar, in denen Gott und dem Satan vergleichbare Machtfülle zukommt. „Vielmehr scheint man von der Herrschaft Jahwes über andere Himmelmächte auszugehen, seien das Götter oder der Satan. Ähnliche Vorstellungen finden sich in zwischentestamentlichen Texten und im Neuen Testament (vgl. z. B. 1 Kor 8,5f; Phil 2,10; Kol 1,16), so dass hier eine größere Kontinuität zwischen dem Alten Testament und jüngerer Literatur besteht, als die bisherige Forschung gesehen hat“ (S. 17).

Im Sammelband werden viele andere Fragen behandelt, etwa geht Ryan E. Stokes in „What is a Demon, What is an Evil Spirit, and What is a Satan?“ der Frage nach, ob die heute geläufige Gleichsetzung von Dämonen und bösen Geistern durch die frühjüdische Literatur gedeckt ist. Stokes belegt, dass bis ins 1. Jahrhundert n. Chr. zwischen Dämonen und bösen Geistern unterschieden wurde. „In Anknüpfung an das Alte Testament wurden die falschen Götter, die die Heiden verehren, meist als Dämonen bezeichnet. Böse Geister waren dagegen dafür zuständig, die Menschen zu quälen, mit Krankheiten zu schlagen und zu bösen Taten zu verführen“ (S. XI).

Oda Wischmeyer favorisiert in ihrem Beitrag „Zwischen Gut und Böse: Teufel, Dämonen, das Böse und der Kosmos im Jakobusbrief“ eine internalisierte Sichtweise. Zwar lasse der Brief eine Verselbständigung des Bösen erkennen. Diese Tendenz werde freilich zugleich abgebremst (S. 167):

„Das Böse spielt im Jakobusbrief eine entscheidende Rolle, in gewisser Weise kann man das Böse als die Größe beschreiben, die für den Verfasser die eigentliche Realität im Kosmos und auch in den christlichen Gemeinden darstellt. Die Kategorie des Bösen ist für die Anthropologie des Briefes von entscheidender Bedeutung. Der Brief endet mit der Schlussklausel: ‚die Menge der Sünden‘ (5,20). Die Sünden sind die konkrete Erscheinungsform des Bösen, so wie die guten Taten die konkrete Erscheinungsform des Glaubens sind. Demgegenüber sind die Dämonen Staffage des von der Religion des Judentums bestimmten Weltbildes des Verfassers, Teil des als negativ erlebten Kosmos und haben keine eigene positive Bedeutung. Auch der Teufel hat keine eigene Rolle. Ex negativo

macht das religiös korrekte Bekenntnis der Dämonen aber deutlich, dass sie zur Welt des Bösen gehören, die destruktiv und zu guten Taten unfähig ist. Das Böse selbst liegt weder im Teufel noch in den Dämonen, sondern im Menschen, und der Mensch muss es bekämpfen, indem er das königliche Gesetz bzw. das Gesetz der Freiheit hält, das Gebot der Nächstenliebe nach Lev 19,18 (2,8.12).“

Eine aus meiner Sicht befangene Deutung, schreibt doch der Autor des Briefes (Jak 4,7): „So seid nun Gott untertan. Widersteht dem Teufel, so flieht er von euch.“ Dass der Teufel und die Dämonen bei Jakobus nur als polemische Strategie im Kampf gegen Ängste und Sünde in Anschlag gebracht werden und das Dämonische letztlich zur Sphäre des Psychischen gehört, ist eine Anschauungsweise, die von der Annahme: Satan oder Dämonen kann es aus heutiger Sicht nicht geben, bestimmt ist.

Obwohl so manche präsentierte These kritische Rückfragen oder sogar Einspruch provoziert, ist es erfreulich, dass durch das Buch ein neues Interesse an der theologischen Durchdringung des Bösen erkennbar wird. Es ist tragisch, dass die christliche Theologie angesichts der grauenhaften Präsenz des Bösen bei dieser Frage so zurückhaltend auftritt. Bleibt zu wünschen, dass man sich nicht nur religionswissenschaftlich und religionshistorisch dem Thema nähert, sondern es auch wieder biblisch-theologisch aufarbeitet. Die Heilige Schrift hat zu dieser Thematik erstaunlich viel zu sagen.

Sehr erfreulich finde ich, dass trotz divergierender Auffassungen im Resümee zum Ausdruck gebracht wird: a) die jüdisch-christliche Literatur kennt sehr wohl den Dualismus und zugleich ist b) das Böse dem souveränen Gott deutlich untergeordnet (vgl. XIII).

Das Böse, der Teufel und Dämonen – Evil, the Devil, and Demons

Herausgegeben von/Edited by
JAN DOCHHORN
SUSANNE RUDNIG-ZELT
BENJAMIN WOLD

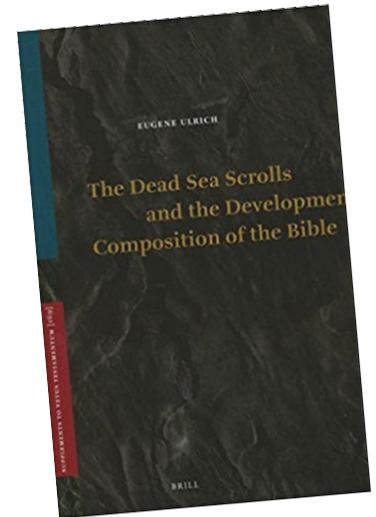
Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament 2. Reihe
412

Mohr Siebeck

Mario Tafferer

The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Hebrew Bible

Eugene Ulrich



Ulrich, Eugene. The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Hebrew Bible (VTSupp 169). Leiden: Brill, 2015. Ca. 130,00 Euro.

Eugene Ulrich hat mit *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Hebrew Bible* ein beachtenswertes Werk zur Bedeutung der Schriftrollen vom Toten Meer für die Text- und Entstehungsgeschichte des Alten Testaments vorgelegt. Die Qualität dieser Arbeit Ulrichs, der selbst als Herausgeber von sechs Bänden kritischer Editionen ebendieser Rollen in der Reihe *Discoveries in the Judean Desert* tätig war und zu den führenden Experten auf dem Gebiet gehört, ist sowohl herausragend als auch herausfordernd. Die akribische Analyse

bestimmter textkritischer Aspekte der Rollen richtet sich daher eher an Kenner der AT-Textkritik und nicht an Studenten oder Laien. Dennoch ist *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Hebrew Bible* ein Buch, welchem von konservativer christlicher Seite aus besondere Aufmerksamkeit entgegengebracht werden sollte. Während die Textkritik (und vor allem die AT-Textkritik) in konservativen theologischen Seminaren, die sich ja i.d.R. auf Inspiration und Irrtumslosigkeit des Textes berufen, oftmals recht stiefmütterlich behandelt wird, zeigt die Beschäftigung mit Ulrichs Werk die theologische Bedeutung (vor allem für die theologischen Prolegomena) des aufmerksamen Studiums ebendieser Disziplin auf.

Strukturell ist *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Hebrew Bible* in vier Teile gegliedert. Im ersten Teil, welcher aus zwei Kapiteln besteht, entfaltet Ulrich seine These und sein methodologisches Anliegen. Mit Bezug auf die Fragestellung, ob die historische Existenz eines *Urtextes* des AT anzunehmen ist oder ob eine anfängliche Pluriformität von Texten zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt fixiert wurde, spricht sich Ulrich auf Grundlage der Evidenz aus den Qumranrollen, die nahe legt, dass der Kompositionsprozess während der zweiten Tempelperiode noch immer im Gange war, gegen die Annahme eines bereits existierenden statischen Textes in dieser Periode aus. Die These seines Buches lautet daher wie folgt: „An ear-

lier view, still held by some today, saw a dichotomy between two virtually discrete periods: the period of the composition or formation of the text, which eventually became fixed, and the period of transmission, which attempted to hand down as faithfully as possible that fixed text. But the evidence from Qumran indicates that the two processes of textual formation and textual transmission repeatedly overlapped for extensive periods of time. Thus, the two must be studied together.“ (2). Die schlussendliche Festlegung des Textes kann laut Ulrich erst im Verlauf der zwei jüdischen Revolten im 2.Jh. angenommen werden. Methodologisch will er einen Paradigmenwechsel, der im Ablegen aller textlichen Kategorien besteht, die nach der zweiten Tempelperiode entstanden sind. Er fordert, dass

die a priori Bevorzugung des masoretischen Textes gegenüber anderen Zeugen im textkritischen Prozess aus der Perspektive der antiken Evidenz bewertet wird: „*Every other source of evidence we have for the nature of the text of the Scriptures in the Second Temple period—the Qumran scrolls, the SP, the LXX, the NT, and Josephus—demonstrates that the text of Scripture was pluriform and dynamically growing, with variant literary editions for many of the books... the data are first understood on their own terms in their historical context. If that picture clashes with our modern picture, we honestly ask whether our modern picture ought not be revised.*“ (18). Zu diesem Prozess gehören laut Ulrich auch weitere kategorische Justierungen. Die Frage nach einem standardisierten Bibeltext impliziert nämlich bereits eine antike Konzeption der späteren Begriffe „Bibel“ und „Standardtext“, die sich so laut Ulrich in den Schriften der zweiten Tempelperiode gar nicht nachweisen lässt. Gleichzeitig stellt er die Annahme einer Orthodoxie im antiken Judentum sowie die daraus resultierende Überzeugung, dass die Lehren von Gruppen wie der Essener als sektiererisch klassifiziert werden können, in Frage. Es kann weder demonstriert werden, dass die Pharisäer (oder der Jerusalemer Tempel) eine Form der Rechtgläubigkeit bewahren, noch kann gezeigt werden, dass es überhaupt ein antikes Bewusstsein von

rechter Lehre oder einem richtigen Text gab. Verschiedene Texte, ja sogar verschiedene Editionen von Texten (s.u.), wurden in Qumran nebeneinander und ohne den Anschein einer Bevorzugung eines bestimmten Typus verwendet.

Im zweiten Teil, der aus acht Kapiteln besteht, präsentiert Ulrich in kanonischer Reihenfolge seine Analysen textlicher Varianten aus den Schriftrollen vom Toten Meer, um seine These mit Belegen aus den jeweiligen Primärquellen zu stützen. Dabei ist besonders seine Klassifizierung der Variation hervorzuheben. Varianten können in vier unabhängig voneinander agierende Kategorien eingeordnet werden (40ff.): 1. „*patterned sets of similar substantial revisions or expansions forming new editions*“; 2. „*isolated insertions of information, commentary, halakah, piety, etc.*“; 3. „*individual textual variants*“; 4. „*orthography*“. Ulrichs These ist vor allem von der ersten (aber auch von der zweiten) Kategorie abhängig, die Ulrich wie folgt weiter erläutert: „*There are numerous ways that the traditional texts were supplemented with additions of varying lengths. The resulting pluriformity, however is not chaos but shows patterns that can be clearly seen and intelligibly classified. The principal way that the biblical text developed in the Second Temple period was through successive revised and expanded editions of each book, with the process and the timing different for each book or set of books.*“ (41).

Während Ulrichs textkritische Arbeit, mit der er die Existenz dieser Kategorien in verschiedenen Dokumenten aus Qumran demonstriert, ein exzellentes Beispiel der Anwendung der Textkritik ist, soll aufgrund des Detailreichtums seines Werkes hier nur ein Beispiel aufgezeigt werden. Mit Blick auf den Text des Richterbuches diskutiert Ulrich das Fragment 4QJudga, das in Höhle 4 in Qumran gefunden wurde, und aus der zweiten Hälfte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts stammt. Er bemerkt, dass die Verse 7-10 des sechsten Kapitels in diesem Fragment ausgelassen wurden, so dass der Text von V.11 direkt auf den Text von V.6 folgt (ohne Lücke oder Zerstörung des Textes). Dies geht einher mit quellenkritischen Überlegungen, die bereits seit der Zeit Wellhausens bestanden haben. Mit Blick auf die Gestalt des in diesem Abschnitt auftretenden namenlosen Propheten, der in Zusammenschau mit 1 Kön 13 oftmals als charakteristisch deuteronomistisch anerkannt wird, wurden die Verse 7-10 außerdem in späteren redaktionskritischen Ansätzen als deuteronomistische Einfügung klassifiziert. 4QJudga stützt somit ebendiese literar- und redaktionskritischen Überlegungen und zeigt zusätzlich auf, dass noch im ersten vorchristlichen Jahrhundert ein scheinbar älterer Text Verwendung fand. Entstehungsgeschichte und Textüberlieferung sind laut Ulrich somit nicht eindeutig

voneinander trennbar. In ähnlicher Weise kommentiert Ulrich die intentionalen Varianten in 4QPaleoExodm und 4QExod-LevF und resümiert, dass „... *these witnesses to the variant editions must be considered Jewish manuscripts, apparently regarded as no less sacrosanct than scrolls containing the editions later transmitted in the MT collection. Formerly, it was thought that the Samaritans had taken the shorter editions of the Torah books later transmitted by the Rabbis and made large-scale additions and changes. With the evidence, especially of 4QpaleoExodff and 4QNumb, we can see more clearly that the Jewish Scriptures were still developing, that variant editions were circulating within and were used by different groups, and that the Samaritans simply took one of the available common Jewish editions that had (apart from the commandment after Exod 20:17, Deut 5:21[5:18 SP]) at most only minor variants specifying Mount Gerizim.*“ (38).

Im dritten Teil seines Buches, das sechs Kapitel umfasst, diskutiert Ulrich einige textgeschichtliche Erkenntnisse aus der Analyse der Schriftrollen vom Toten Meer. Mit Blick auf seine anfängliche Beobachtung, dass für das Judentum der zweiten Tempelperiode keine Orthodoxie dargestellt werden kann, bestreitet er die Existenz sektiererischer Tendenzen in den Qumrantexten. Dabei zeigt er außerdem auf, dass intentionale Einfügungen, die in Direktionalität

und Kohärenz denen des Samaritanischen Pentateuchs gleich kommen würden, in den Rollen nicht nachweisbar sind. Weiterhin stellt Ulrich Kategorien der älteren Qumranforschung wie die „rewritten Scripture“ in Frage und vermerkt, dass die textliche Pluralität in den Rollen darauf hinweist, dass in der zweiten Tempelperiode jede Schrift Weiterschreibung erfuhr. Mit Blick auf den Samaritanischen Pentateuch und die Septuaginta arbeitet er heraus, dass diese als ebenbürtige Textzeugen neben dem masoretischen Text stehen sollten. Das interessanteste Kapitel in diesem Abschnitt ist jedoch das über die Rollen aus Masada, die häufig wegen ihrer großen Ähnlichkeit zum masoretischen Text als Kronzeugen für die Superiorität dieses Textes gehandelt werden. Mit Blick auf Fragmente wie MasGen zeigt Ulrich auf, dass die Übereinstimmung zwischen den Masada Rollen und dem masoretischen Text in gleichem Maße in den anderen Textzeugen vorhanden ist. Methodologisch kann durch diesen Vergleich somit nichts über die Brauchbarkeit des masoretischen Textes ausgesagt werden.

Im vierten und letzten Teil, der weitere drei Kapitel umfasst, beschäftigt sich Ulrich mit dem Konzept von Kanon und Schrift. Der Unterschied zwischen Schrift und Literatur besteht für ihn im Anspruch der göttlichen Autorenschaft für Letztere. Gleichzeitig betont Ulrich,

dass das Buch, aber nicht die Textform der Kategorie „Kanon“ unterworfen ist. Mit Blick auf die Übersetzungen, Kommentare und Bezeugungen verschiedener Bücher des AT in den Schriftrollen versucht er außerdem herauszuarbeiten, welche Bücher in Qumran als autoritative Schriften angesehen wurden. Er notiert, dass die Aufstellung der Bücher ähnlich zum NT sei, aber kein Kanonkonzept in Qumran erkennbar ist. Gleichzeitig lehnt er eine antike Vorstellung des späteren dreiteiligen hebräischen Kanons ab.

Mit *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Hebrew Bible* wirft Ulrich einige wichtige Fragestellungen aus Perspektive der AT-Textkritik auf. Wie kann ein Standarttext für die Exegese des AT ermittelt werden, wenn es, wie Ulrich meint, bis in das zweite nachchristliche Jahrhundert hinein, keinen solchen gab? Gerade mit Blick auf die Verwendung des AT im NT trifft Ulrich hier einen Nerv. Die Autoren des NT, welches ja ebenfalls der zweiten Tempelperiode entspringt, waren nicht auf einen Texttyp festgelegt und scheinen stellenweise ein fluides Verständnis von Textfixierung aufzuweisen. Hier gilt es von konservativer christlicher Seite einiges aufzuarbeiten (gerade weil Ulrich kaum bahnbrechende oder neue Erkenntnisse der Textkritik liefert). Einige kritische Bemerkungen sollen daher an dieser

Stelle genannt werden. Zunächst ist der Paradigmenwechsel Ulrichs näher zu betrachten. Während Ulrich dem älteren Konsens vorwirft, die Evidenz durch eine moderne Brille zu betrachten, kann durchaus die Frage gestellt werden, ob seine Hingabe an die Pluralität der Texte nicht gleichfalls von einem modernen Zeitgeist genährt wird, der die Realität häufig durch die Brille der Pluralität betrachtet. Weiterhin ist der von ihm gewählte Begriff der „Pluralität“ m.E. zu drastisch und lässt eine größere textliche Variation vermuten als die Rollen tatsächlich preisgeben. Ulrich selbst deutet dies an, wenn er schreibt, dass „*The evidence of the manuscripts first discovered as well as of most subsequent manuscripts shows that the text of the individual books exhibits a combination of an established large core of text as well as a measured plurality in the formulation and quantity of text.*“ (9). Dieser genannte „Kern“ beschreibt durchaus die große Mehrheit des AT-Textes. Dazu kommt, dass Ulrich die Präsenz anderer Tendenzen aus der zweiten Tempelperiode nicht nennt. In seiner Diskussion von Gen 1 argumentiert Philo bekannterweise auf der Grundlage grammatikalischer Details wie dem Unterschied zwischen Kardinal- und Ordinalzahlen im hebräischen und demonstriert somit die Wichtigkeit des einzelnen Wortes. Dazu kommt die Obsession mit den einzelnen

Worten des Textes in der rabbinischen Tradition, die ihre Ursprünge sicherlich nicht erst im 2.Jh. hat. Weiterhin fehlt bei Ulrich eine Erörterung des tatsächlichen methodologischen Stellenwertes der Texte vom Toten Meer. Bis heute wird diskutiert, wer für die Rollen verantwortlich ist, ob die verschiedenen Höhlen überhaupt zusammengehören, und wie die Texte zu klassifizieren sind. Dass Ulrich außerdem jegliche Evidenz für den dreiteiligen Kanon in der zweiten Tempelperiode ablehnt, ist überraschend. Das Konzept ist nicht nur im NT bezeugt (Luk 24), sondern ist eventuell bereits in Jer 18,18 (Hes 7,26) angedeutet. Dennoch kann nicht geleugnet werden, dass Konzepte wie Verbalinspiration und Unfehlbarkeit eine hohe Präzision an textlicher Grundlage für das AT verlangen. Ulrichs Anspruch, dass der masoretische Text nicht a priori als überlegener Text gelten kann, ist daher zu bedenken und zu beantworten, da weder der Gebrauch des AT im NT, noch die Textzeugen aus der Zeit der zweiten Tempelperiode auf eine Bevorzugung dieses Texttypus hinweisen. Gleiches gilt für seine These, dass Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte des AT mit Blick auf die Schriftrollen nicht nahtlos trennbar sind. Es wird daher Zeit, dass die AT-Textkritik in ihrer Bedeutung für Theologie und Exegese gerade in konservativen Kreisen erkannt wird.

Jonathan de Oliveira

Theologie des Alten Testaments

Hendrik J. Koorevaar, Mart-Jan Paul (Hg.)

Hendrik J. Koorevaar, Mart-Jan Paul. Theologie des Alten Testaments. Die bleibende Botschaft der hebräischen Bibel. 416 Seiten, gebunden. ISBN: 978-3-7655-9565-3. 1. Auflage. 40,00 Euro.

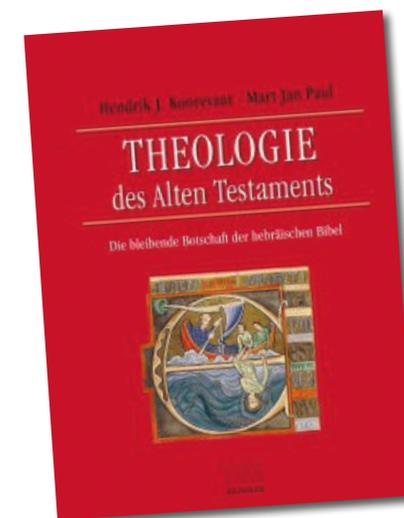
Eine Theologie des Alten Testaments bedarf eines multidimensionalen Ansatzes, wobei eine biblische, eine systematische und eine literarische Betrachtung des Textes vollzogen wird. Mit diesem Anspruch beginnen die Herausgeber ihr Werk. Ein solcher Ansatz sei nicht weit verbreitet, da die meisten Theologien des Alten Testaments entweder die eine oder die andere Dimension bevorzugen. So gehe aber ein Teil der Botschaft des Alten Testaments verloren. Daher schlagen die Autoren vor, in einer ersten Phase einen literarischen Ansatz zu verwenden. Dabei gilt es, die Bücher des Alten Testaments

nach literarischen Kriterien einzuordnen und literarische Einheiten zu finden, die oft über die Grenzen der einzelnen Bücher hinausgehen. In einer zweiten Phase werden die systematischen und historischen Dimensionen herangezogen. Hier werden wichtige Themen untersucht, die sich durch das ganze Alte Testament hindurchziehen. Die Betrachtung dieser Themen folgt mehr oder weniger der chronologischen Abfolge der alttestamentlichen Ereignisse. Bevor nun auf die Anwendung dieses multidimensionalen Ansatzes genauer eingegangen wird, kann festgestellt werden, dass eine solche Betrachtung des Alten Testaments in verschiedenen Dimensionen begrüßenswert ist. Sie hilft zu erkennen, dass die Botschaft des Alten Testaments eine Tiefe hat, die zu wenig sichtbar wird, wenn es nur in einer Dimension betrachtet wird.

Gelingt es den Autoren wirklich, die Botschaft des Alten Testaments dadurch gebührend herauszuarbeiten und zu vermitteln? Mehr oder weniger. Zunächst soll hier aber ihre Vorgehensweise dargestellt werden. In der ersten Stufe verwenden die Autoren einen strukturell-kanonischen Ansatz, der den literarischen Aufbau des Alten Testaments in Bezug auf die Reihenfolge der Bücher untersucht. Dabei werden zwei Modelle vorgestellt: das Toramodell und das Exil- und Rückkehrmodell. Das Exil- und Rückkehrmodell wird dabei bevorzugt. Es soll durch eine leicht abgeänderte Reihenfolge des Toramodells aufzeigen, dass das Thema von Exil und Rückkehr an allen Nahtstellen zwischen den drei Teilen des Alten Testaments (dem Priester-, dem Propheten- und dem Weisheitskanon) zu finden ist. An dieser Stelle muss bemängelt wer-

den, dass die Autoren nicht überzeugend erklären, warum die von ihnen gewählte Reihenfolge vor anderen möglichen Reihenfolgen – wie der der Septuaginta – angenommen werden soll. Das ist problematisch, da sie ihr ganzes System der Auslegung darauf aufbauen. Wenn nun diese Reihenfolge doch nicht korrekt sein sollte oder nur eine von mehreren legitimen Reihenfolgen ist, dann sind auch die Botschaft bzw. die Schwerpunkte, die hier erarbeitet werden, nicht zwingend die Botschaft bzw. die Schwerpunkte des alttestamentlichen Textes.

Nichtdestotrotz fahren die Autoren fort, indem sie zeigen, dass die Reihenfolge der alttestamentlichen Bücher eine theologische Botschaft vermittelt. Dies sei offensichtlich, wenn man beachtet, dass verschiedene Bücher literarische Einheiten bilden und diese Bücher dann zusammen



betrachtet werden. Als Beispiel dieses strukturell-kanonischen Ansatzes werden die Bücher Exodus-Levitikus-Numeri als eine literarische Einheit betrachtet und dem Leser wird demonstriert, wie man die Botschaft einer solchen Einheit erarbeiten kann. Auch hier gehen die Autoren von einigen Voraussetzungen im Blick auf die Struktur und Gliederung des Stoffes aus, die aber nicht zwingend so zutreffen müssen. Für diese drei Bücher bedeutet das, dass sie als großer Chiasmus gesehen werden, wobei ihre Botschaft auf das Ziel der Begegnung und den Versöhnungstag abzielt. Zwar ist diese Gliederung einigermaßen nachvollziehbar, ist aber nicht die natürlichste Art, wie ein Leser diese drei Bücher lesen würde. Es wäre genauso legitim und wohl naturgemäßer, sie nach Chronologie oder Örtlichkeit aufzugliedern, woraus sich für die daraus entstehende Botschaft möglicherweise andere Schwerpunkte (wie Befreiung aus der Sklaverei, Gottes Gesetz, Gericht und Gnade, Opferkult und die Erfüllung von Gottes Verheißung) als zentral ergeben würden. Es gelingt also den Autoren nicht ganz, zu zeigen, weshalb ihre Struktur und Aufgliederung anderen vorgezogen werden sollte.

Andererseits ist das Anliegen der Autoren, die Botschaft des Alten Testaments bücherübergreifend herauszuarbeiten, sicherlich eine hilfreiche Korrektur gegen die Tendenz, die Botschaft des einzelnen alttestamentlichen Buchs getrennt von

seinem literarischen und kanonischen Kontext zu sehen. Diese Tendenz führt zum Beispiel dazu, dass wichtige Bezüge und Verbindungen oft übersehen werden, was wiederum dazu führt, dass die Einheit des gesamten Alten Testaments nicht immer genügend klar erkannt wird. Der Leser wird durch dieses Beispiel ermutigt, nicht nur die Details in den einzelnen Büchern zu studieren, sondern auch, wie sich das Buch in seinen Kontext einbettet. Hier wären noch weitere Beispiele zum Umgang mit verschiedenen Textgattungen hilfreich gewesen, um dem Leser zusätzliche Werkzeuge für andere Teile des Alten Testaments an die Hand zu geben.

Um ihrem multidimensionalen Ansatz gerecht zu werden, bauen die Autoren auf dieser Grundlage des literarisch-theologischen Ansatzes weiter, indem sie das Alte Testament systematisch betrachten. In diesem thematisch-theologischen Ansatz werden die Themen untersucht, die im Alten Testament besonders herausragen und für sein Verständnis eine große Rolle spielen. Diese Themen sind: die Schöpfung, das Gesetz, die Sünde, die Verheißung, der Tempel, das Land. Dieser Teil schließt mit zwei Kapiteln ab, in denen die Beziehung zwischen Altem und Neuem Testament dargestellt wird.

Im Hinblick auf das erste Thema, die *Schöpfung*, werden die ersten drei Kapitel der Genesis besonders hervorgehoben, da sie ja die Schöpfung am ausführlichsten

behandeln. Danach versucht der Autor zu zeigen, wie dieses Thema das gesamte Alte Testament durchzieht. An manchen Stellen, z. B. in den Psalmen oder in den Sprüchen, wird die Schöpfung direkt angesprochen. Dagegen bildet an anderen Stellen das Thema eher den Hintergrund zu Ereignissen – in dem Sinne, dass Gott, weil Er Schöpfer ist, über die ganze Schöpfung regiert und jederzeit in sie eingreifen kann.

Beim Thema *Gesetz* wird untersucht, wie die Gebote Gottes zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenem Umfang offenbart wurden. Am Anfang von 1. Mose lesen wir nur von sehr wenigen Geboten bzw. Verboten, die den Menschen gegeben sind. Und doch werden in den Berichten über die Erzväter immer wieder Gebote und Verbote vorausgesetzt, ohne dass sie spezifisch vorgeschrieben worden wären. Ausführliche Gesetzestexte erscheinen erst in den Büchern Exodus bis Deuteronomium. Ab dem Buch Josua wird geschildert, ob das Volk Israel im Land der Verheißung Gottes Gesetze hielt oder sie missachtete. Abgesehen von einigen Epochen, in denen die Israeliten in Gottes Gesetzen wandelten, zeigt die Geschichte Israels, dass sie ständig dagegen verstießen. Und so liegt das Hauptanliegen der Prophetenbücher darin, das Volk aufzurufen, zum Gesetz Gottes zurückzukehren. Der Weisheitskanon behandelt wiederum das Thema Gesetz hauptsächlich beobachtend und lobt die Gesetzestreue. Zum

Schluss wird durch den paradigmatischen Ansatz die Frage behandelt, inwiefern sich die alttestamentlichen Gesetze in der Gemeinde und in der heutigen Welt anwenden lassen. Für den Christen gilt auch, dass Christus das Ziel des Gesetzes ist, d. h. die Gebote weisen auf Ihn hin und Er erfüllt das Gesetz.

Als nächstes wird das Thema *Sünde* behandelt. Der Ursprung der Sünde liegt im Garten Eden, am Anfang von 1. Mose. Die Übertretung von Adam und Eva hat eine verheerende Auswirkung auf die Menschheit und die ganze Weltordnung. Seitdem stehen sie unter Gottes Urteil und Fluch. Von Eden bis zum Turmbau von Babel zeigt 1. Mose, wie sich die Sünde immer weiter ausbreitet. Ein Gegenpol zum Fluch erscheint mit der Verheißung Gottes an Abraham, dem Gott verspricht, durch ihn alle Völker zu segnen. Im restlichen Pentateuch und in den Geschichtsbüchern wird gezeigt, wie Sünde und Ungehorsam zum Gericht Gottes führen. Die Propheten weisen die Israeliten auf ihre Sündhaftigkeit hin, die Gottes Züchtigung nach sich zieht. Sie rufen Israel auf, Buße zu tun und zu Gott umzukehren. In der Weisheitsliteratur wird das Thema Sünde oft durch Sündenbekenntnisse und den Entschluss, sich von der Sünde abzuwenden, zum Ausdruck gebracht.

Das Thema *Verheißung* wird in Verbindung mit der Frage nach dem Nachkommen der Frau untersucht. Jener Begriff

wird direkt nach dem Sündenfall eingeführt, als Gott die Schlange verflucht und ankündigt, dass sie durch den Nachkommen der Frau zertreten werden wird. Diese Verheißung gilt als eine neue erste Hoffnung für die Menschen. Allerdings wird hier nicht offenbart, wer dieser Nachkomme sein soll. Doch im Laufe von 1. Mose wird eine Betonung auf Nachkommen gelegt, insbesondere auf die Nachkommen Abrahams, welche Segensvermittler für alle Völker sein sollen. Die Antwort des Menschen auf diese Verheißung Gottes ist Glaube. Im weiteren Verlauf des Alten Testaments verkörpern die Priester und Könige die Funktionen des Mittlers und des Garanten dieser Segnungen für das Volk Israel, während das Volk Israel als ein Königreich von Priestern ein sichtbares Zeichen für die ganze Welt sein soll. In Anbetracht des Versagens der Priester, der Könige und des Volkes kündigen die Propheten an, dass Israel und die Völker unter einem neuen leidenden Hirten Segen erfahren werden. In der Weisheitsliteratur wird durch verschiedene Bilder und Begrifflichkeiten auf den kommenden Segensbringer hingewiesen: als Menschensohn und doch Gott, als Löser, als Sohn Gottes und als Priesterkönig. Zur Bundesbeziehung zwischen Gott und Israel gehört nicht nur Segen, sondern auch Fluch im Falle von Ungehorsam und Unglauben.

Weiterhin wird das Thema *Tempel* behandelt, insbesondere die Rolle des Kultes und des Gottesdienstes in Israel. In 1. Mose finden wir eine elementare Form des Gottesdienstes, der um den Familienkreis zentriert ist. Dies wird unter Mose auf die nationale Ebene erweitert. Wichtige Bestandteile sind das Begegnungszelt/der Tempel, Opferdienst, Priestertum und die Festzeiten. Von Josua bis 2. Könige wird aber deutlich, dass Israel im Großen und Ganzen den aufrichtigen und ernstesten Gottesdienst vernachlässigt. Die Propheten kritisieren dieses Fehlverhalten scharf, stellen die leere Religiosität und Heuchelei des Volkes bloß und rufen das Volk dazu auf, Gott in Aufrichtigkeit zu dienen. Die Weisheitsliteratur konzentriert sich auf die Liturgie des Kultes sowie auf Schuldbekennnis und Wiederherstellung des Gottesdienstes nach dem Exil.

Schließlich wird auf das Thema *Erde und Land* eingegangen. Am Anfang bewohnen die ersten Menschen den Garten Eden, aus dem sie aber nach dem Sündenfall ausgewiesen werden. Mit der Sintflut wird die ganze Erde „neu geschaffen“, aber schon kurze Zeit später fallen die Menschen wieder in die Gottlosigkeit zurück. Nachdem der Fokus zunächst auf die ganze Erde gerichtet war, wird das Land Kanaan zum Zentrum von Gottes Absichten, als Gott Abram dorthin bringt. Dieses Land ist ein wichtiger Bestandteil des Planes Gottes für die Nachkommen Abrahams. Ihnen wird das Land gegeben

und sie dürfen darin leben, wenn sie in Gottes Wegen wandeln. Aber ihr Ungehorsam führt zum Exil. Nach diesem Exil bringt Gott einen Rest zurück ins Land. Die Propheten weisen darüber hinaus auf eine zukünftige Zeit, in der das Land Israel das Zentrum der Erde sein wird. In vielen Psalmen wird die Wichtigkeit des Landes, vor allem Jerusalems, zum Ausdruck gebracht.

Die Betrachtung dieser sechs Themen besteht in erster Linie darin, die großen Züge in der Geschichte des Alten Testaments nachzuvollziehen. Deshalb werden diese Themen kanonisch-deskriptiv dargestellt, d. h. wie sich ein spezifisches Thema durch das ganze Alte Testament entwickelt. Auf diese Weise erfolgt beim Lesen dieser Kapitel ein sechsmaliger Durchgang durch das Alte Testament. Obwohl das unter verschiedenen Blickwinkeln geschieht, wirkt es nichtsdestoweniger wiederholend, wenn man das ganze Werk fortlaufend liest. Andererseits ist es notwendig und hilfreich, falls das Buch als Nachschlagewerk verwendet wird. Es wurde schon oben erwähnt, dass dieser Teil inhaltlich eher deskriptiv ist. Aus diesem Grund könnte dem Leser, der eine gute Vorkenntnis des Alten Testaments hat, vieles bekannt sein.

Im letzten Teil des Werkes wird noch der Übergang zum Neuen Testament untersucht. Im Hinblick auf die Zeit zwischen den Testamenten werden insbesondere drei Gruppen dargestellt: die

Pharisäer, die Sadduzäer und die Essener. Ihre Auslegung des Alten Testaments ist von Interesse, da sie uns einen Einblick in den Glauben der Juden vor der Ankunft Christi geben. Vermittelt wird ein Eindruck ihres Verständnisses und ihrer Interpretation des Alten Testaments in Bezug auf Gottesbild, Menschenbild, die Schöpfung, Verheißung und den Messias. Schließlich wird noch das Neue Testament in seiner Beziehung zum Alten Testament betrachtet. Das Neue Testament gilt als die Fortsetzung bzw. Vollendung des Alten Testaments. Nach dem Versuch, den strukturell-kanonischen Ansatz des Alten auf das Neue Testament zu übertragen, wird die Frage der Kontinuität und Diskontinuität zwischen Altem und Neuem Testament untersucht. In ihrer Beziehung zueinander kann das Alte Testament als fortschreitende Verheißung, das Neue Testament als Erfüllung betrachtet werden. So wird einerseits darauf hingewiesen, dass das Neue auf das Alte Testament aufbaut und seine Botschaft weiterführt. Andererseits wird so auch aufgezeigt, dass das Neue Testament etwas Neues beiträgt, das zuvor noch nicht offenbart worden war. Zuletzt untersucht der Autor, wie die alttestamentlichen Themen im Neuen Testament fortgeführt und weiterentwickelt werden – die Schöpfung, das Gesetz, die Sünde, die Verheißung, der Gottesdienst und das Land.

Miles V. Van Pelt (Hrsg.). *A Biblical-Theological Introduction to the Old Testament: The Gospel Promised*. Wheaton (Illinois): Crossway, 2016. ISBN-13: 978-1-4335-3346-4. 601 S., ca. 36,00 Euro

In *Glauben und Denken heute* (Ausgabe 18, 2/2016, S. 51) wurde bereits das von Michael J. Kruger herausgegebene Buch *A Biblical Theological Introduction to the New Testament: The Gospel Realized* vorgestellt. Die biblisch-theologische Einführung in das Alte Testament ist die dazu passende Ergänzung. Der Herausgeber Miles V. Van Pelt ist Alan Belcher Professor für Altes Testament und biblische Sprachen am Reformed Theological Seminary (RTS) in Jackson, Mississippi. Er konnte 10 bewanderte Autoren für das groß angelegte Projekt gewinnen, darunter Mark D. Futato (Psalmen, Esra-Nehemia), Willem A. VanGemeren (Jesaja) und John D. Currid (Genesis, Exodus).

Wieder geht es nicht um eine gewöhnliche Einleitung in das Alte Testament. Wie der Buchtitel andeutet, geht es um eine Einführung, die die Einheit der Bibel betont und davon ausgeht, dass zum richtigen Verständnis des Ersten Testaments das Neue Testament heranzuziehen ist. Die Interaktion mit historisch-kritischen Ansätzen wird auf

ein Minimum reduziert. Immerhin werden in kleineren Exkursen Probleme wie etwa „Das 1. Buch Mose und die Archäologie“ (S. 57–59) oder „David und die Psalmen“ (S. 215–216) behandelt. Die biblisch-theologischen Zusammenhänge werden im Gegenzug umfassend und herausragend dargelegt und erläutert. So kann dieses Buch wie schon der Band zum Neuen Testament für Studenten und Pastoren ein exzellentes Hilfsmittel bei der Predigtvorbereitung sein. Graeme Goldsworthy kommentiert trefflich: „Für auslesende Prediger und Lehrer der Bibel ist das Buch wirklich eine Goldmine. Aktive und ehemalige Mitglieder der Fakultät des Reformierten Theologischen Seminars (RTS) haben einen Band produziert, der längst überfällig ist. Die klugen biblisch-theologische Behandlungen eines jeden alttestamentlichen Buches, verbunden mit guten historischen und literarischen Kommentaren, münden alle in der Erfüllung genau jener Texte in der Person und dem Werk von Jesus. Mit diesem Band sollte kein Prediger das Gefühl haben, dass Predigen von Christus aus dem Alten Testament sei zu schwer und spekulativ.“

Ich kann das Buch sehr empfehlen.
(rk)



Rudolf Decker. *Europa und Afrika: Von der Krise zu einer gemeinsamen Zukunft der Nachbarkontinente*. Herder: Freiburg, 2017. 240 S. geb. 19,99 Euro (D), 20,90 Euro (A), Sfr 26,90. ISBN 978-3-451-37779-2

Ich sage es gleich vorweg, ich bin kein ganz unvoreingenommener Rezensent. Nicht nur, dass ich Afrika und seine Bewohner von Herzen liebe, ich habe auch Rudolf Decker viel zu verdanken, wie seine Stärke überhaupt war, aus dem Hintergrund viele andere zu motivieren und an die Arbeit zu stellen und nicht selbst im Mittelpunkt zu stehen. Und wer Rudolf Deckers Freund wird, kann gar nicht anders, als auch ein Freund Afrikas zu werden!

Die Liebe zu Afrika hat Decker dabei vor Jahrzehnten von dem jüngst im Alter von 88 Jahren verstorbenen Dr. Douglas Coe vermittelt bekommen, der ihn zur ersten seiner über hundert Reisen nach Afrika animierte. Wie Coe bei vielen Friedensverhandlungen – wie etwa bei „Camp David“ zwischen Israel und den Ägyptern – die Fäden zog, so hat auch Decker in Afrika streitende Parteien an einen Tisch gebracht und wurde zum Segen, weil er nicht nur die netten und vorzeigbaren Staatsführer Afrikas traf, sondern auch das Gespräch mit den anderen suchte.

Partnerschaft, das ist, was Decker oft initiiert hat und was er nun als ganz großen Wurf zwei Kontinenten nahelegt.

Denn das Ziel des Buches ist schlicht und einfach: „Die Afrikanische Union muss ein unverzichtbarer Partner jeder gemeinschaftlichen Entwicklung“ für die europäische Staatengemeinschaft werden (163). Ja, die beiden Kontinente könnten in nahezu jeder Hinsicht kaum unterschiedlicher sein (115). Decker spart auch nicht an Kritik an Afrika, vor allem an einigen Diktatoren, etwa unter der Überschrift „Menschenrechte – ein Drama“ (57). Aber das spricht gerade eher für als gegen eine enge Partnerschaft der Nachbarkontinente. Und es darf die liebenswerten und hoffnungsvoll stimmenden Seiten Afrikas keinesfalls überschatten.

Man merkt dem Buch an, dass es über lange Zeit entstanden ist und jede Aussage wohl abgewogen ist. Das heißt aber nicht, dass Sprache und Inhalt langweilig wären. Ein Beispiel soll genügen. Decker schreibt: „Wenn man ‚Werbung für Zuwanderung‘ bezahlen müsste, würde auf das Fernsehen der Löwenanteil entfallen“, da es im entferntesten afrikanischen Dorf empfangen wird und den europäischen Lebensstil preist (43).

Auch die Empfehlungen sind nicht das Übliche. Wählen wir als Beispiel Chinas Rolle in Afrika. China, so Decker, entwickelt Afrika, was für Afrika eine „Zeitenwende“ (85) bedeutet. 15 Jahre chinesisches Engagement hinterlassen in Afrika, so Decker, wesentlich deutlichere Spuren als ein halbes Jahrhundert westlicher Entwicklungshilfe (86–87). Dabei ist er sich

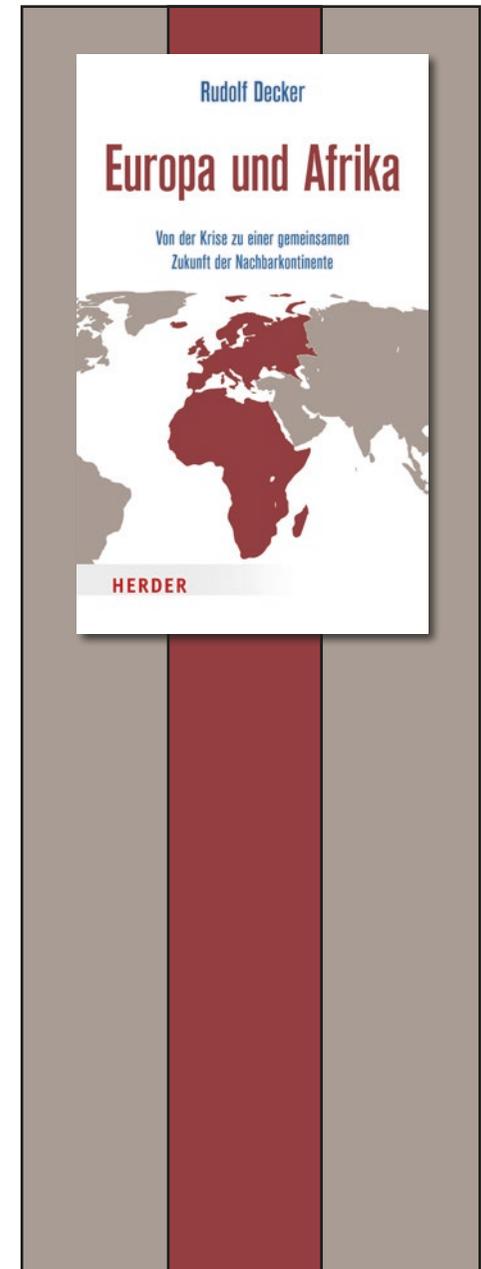
im Klaren, dass dabei auch eine Rolle spielt, dass China von den Präsidenten keine Einhaltung von Menschenrechtsstandards fordert. Zu Recht empfiehlt Decker nun, die Realität anzuerkennen, das heißt eben, dass sich Afrika, China und Europa gemeinsam hinsetzen müssen, zum Besten Afrikas. Auch Russland gehört hier ins Boot, wie Decker überhaupt der Meinung ist, dass Europa gegenüber Autokraten in Afrika und Autokraten, die sich in Afrika engagieren, gegenüber nicht den Anschluss verlieren darf, sondern durch engagierten Dialog und Einsatz ein eigenes Gewicht bekommen muss.

Decker geht es dabei nicht um Tagträume, sondern um konkretes Anpacken. Auf mehreren Seiten beschreibt Decker „zur Nachahmung empfohlene“ und „missglückte“ Partnerschaftsprojekte (208–212).

Auch eine andere Realität gilt es für Decker anzuerkennen, nämlich, dass Afrika ein sehr religiöser Kontinent ist. An die europäische Adresse gerichtet fragt er: Wer soll heute „tragende Werte“ liefern, wenn nicht Religionen und Weltanschauungen (184)?

Ein Buch, das nicht nur in die Hand jedes Afrikaliebhabers gehört, sondern in die Hand jedes europäischen Entscheidungsträgers in Politik und Wirtschaft.

(ts)





Mission durch Forschung

- Studenten werden an Forschung beteiligt, die christliche Ethik in das Herz der Gesellschaft trägt, z.B. durch unsere erfolgreichen Institute:
- Internationales Institut für Religionsfreiheit (Partner: Weltweite Ev. Allianz)
- Institut für Islamfragen (Partner: Deutschsprachige Evang. Allianzen)
- Eigenes Studienprogramm mit Schwerpunkt Islam
- Eigenes Studienprogramm mit Schwerpunkt Seelsorge
- Institut für Lebens- und Familienwissenschaft
- Institut für christliche Weltanschauung (Apogetik)

Abwanderung von Mitarbeitern verhindern

Fundierte Ausbildung für das Reich Gottes

- Gemeinde- und berufsbegleitend
- Studenten bleiben in ihren Gemeinden
- Anleitung zum eigenständigen Denken
- Vom Wachstum der weltweiten Gemeinde Jesu lernen
- Lehre und Forschung, Lernen und selbst entwickeln
- Das heißt, das Alte und Bewährte kennen lernen und völlig Neues erforschen

- Wir gründen Studienzentren gern in Regionen mit wenig ausgeprägter christlicher Infrastruktur, wo wir die Abwanderung wichtiger Mitarbeiter im Reich Gottes in sowieso gut versorgte Regionen verhindern wollen, z.B. Studienzentren in Chemnitz und Berlin für die neuen Bundesländer (keine Abwanderung nach Westen!)
- Studienzentrum Innsbruck und Linz zusammen mit dem Evangelikalen Bildungswerk in Österreich (keine Abwanderung nach Deutschland!)
- Studienzentrum Istanbul (keine Abwanderung in die USA!)



MARTIN BUCER SEMINAR

weitere Info's unter www.bucer.eu