

Rechtfertigung heute

*Warum die zentrale
Einsicht Martin Luthers
zeitlos aktuell ist*

Herausgegeben von Friedrich Hauschildt und Udo Hahn
Im Auftrag der Bischofskonferenz der
Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD)

velkd

Friedrich Hauschildt/Udo Hahn (Hg.)

Rechtfertigung heute –

**Warum die zentrale Einsicht
Martin Luthers zeitlos aktuell ist**

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-9812446-0-1

© Amt der VELKD, Hannover 2008

2., verbesserte und erweiterte Auflage 2008

Alle Rechte vorbehalten

Umschlaggestaltung: Reichert dtp+design, Dormagen

Satz: Sabine Rüdiger-Hahn, Sehnde

Druck: breklumer.de, Husum

www.velkd.de

Printed in Germany

Friedrich Hauschildt/Udo Hahn (Hg.)

Rechtfertigung heute –

Warum die zentrale Einsicht
Martin Luthers zeitlos aktuell ist

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Rechtfertigung in der Gegenwartsliteratur Rüdiger Zymner	9
Rechtfertigung heute predigen Volker Drehsen	45
Rechtfertigung heute Wilfried Härle	65
Die Rechtfertigungslehre und ihre Bedeutung für die Wahrnehmung des bischöflichen Amtes Hermann Beste	87
Die Rechtfertigungslehre und ihre Bedeutung für die Wahrnehmung des bischöflichen Amtes Hans-Jürgen Abromeit	91
„Die Rechtfertigung des Menschen vor Gott“ – Eine Erklärung der Bischofskonferenz der VELKD	97
Weil wir Gott recht sind Predigt über Römer 3,21-28 im Festgottesdienst anlässlich des 60-jährigen Bestehens der VELKD Johannes Friedrich	109
Geschichte und Wirken der Vereinigten Evangelisch- Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) Die 1. Tagung der 1. Generalsynode der VELKD in Leipzig Friedrich-Otto Scharbau	117
Verantwortung gemeindenah und im weltweitem Horizont 10 Thesen zur Zukunftsbedeutung der VELKD Johannes Friedrich	147

Grußworte zum 60-jährigen Bestehen der VELKD	151
Willkommen im Lutherhaus!	
Stefan Rhein	151
Einsichten für die Zukunft	
Eduard Lohse	153
Gemeindenahe Arbeit	
Dirk Veldtrup	157
Lernprozesse	
Axel Noack	159
Vertrauensvolles Miteinander	
Karin Achtelstetter	163
Du wirst noch gebraucht	
Günter Eßer	167
Gefühlte Heimat	
Eckhard Naumann	169
Rechtfertigung	
Aus dem Bericht des Leitenden Bischofs vor der General- synode 2008 in Zwickau	
Johannes Friedrich	171
Christus vertrauen –	
Was Rechtfertigung heute bedeutet	
Horst Hirschler	177
Herausgeber, Autorinnen und Autoren	195

Vorwort

Die Botschaft von der bedingungslosen Liebe Gottes ist die entscheidende Hilfe zum Leben und zum Glauben. Sie sagt aus, dass unser Leben nicht von der eigenen Leistung abhängig ist und ihm Wert und Würde als Gabe Gottes geschenkt werden, die man sich nicht verdienen und auch nicht verlieren kann. Martin Luthers zentrale Einsicht war diese Rechtfertigung des Menschen allein aus der Gnade Gottes. Christinnen und Christen vertrauen darauf: Alle Menschen sind Gott recht – egal, ob arm oder reich, klein oder groß, alt oder jung, krank oder gesund, ob erfolgreich oder nicht. Darum sind alle eingeladen, Gott ganz und gar zu vertrauen und ihr Leben aus diesem Vertrauen heraus anzunehmen und zu gestalten.

Die Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) hat sich bei ihrer Klausurtagung, die vom 1. bis 4. März 2008 aus Anlass des 60-jährigen Bestehens der VELKD in der Lutherstadt Wittenberg stattfand, mit dem Thema „Rechtfertigung heute“ befasst. Dieser Band dokumentiert die Vorträge und die Erklärung der Bischofskonferenz zur aktuellen Bedeutung der Rechtfertigungslehre sowie die Beiträge zum Festakt des VELKD-Jubiläums.

Hannover, im August 2008

Die Herausgeber

Vorwort zur 2., verbesserten und erweiterten Auflage

Das Thema „Rechtfertigung“ ist aus lutherischer Perspektive der Glaubensartikel, mit dem die Kirche steht und fällt. Im Alltag, so die Erfahrung, ist es jedoch nicht leicht, diese Botschaft zu Gehör zu bringen. Übersetzungsarbeit ist nötig. Landesbischof i. R. Horst Hirschler hat auf Bitten der VELKD

ein leicht lesbare Interpretation vorgelegt, die unter dem Titel „Christus vertrauen – Was Rechtfertigung heute bedeutet“ als Heft im Amt der VELKD abgerufen und im Internet unter www.velkd.de herunter geladen werden kann. Wir haben, da eine 2. Auflage dieses Bandes nötig wurde, diesen Text gerne hier mit aufgenommen. Dies gilt auch für einen Abschnitt aus dem Bericht des Leitenden Bischofs der VELKD, Landesbischof Dr. Johannes Friedrich, der sich vor der Generalsynode im Oktober 2008 in Zwickau ebenfalls zur „Rechtfertigung“ äußerte. Schließlich hat Präsident i. R. Friedrich-Otto Scharbau seinen Beitrag über die 1. Tagung der 1. Generalsynode der VELKD noch einmal durchgesehen und ergänzt.

Hannover, im Dezember 2008

Die Herausgeber

schaftlicher Identitätsbildung in und durch Sprache. Eine so verstandene Literaturwissenschaft *hat erkennbar* den Zuschnitt einer Humanwissenschaft und einer Kulturwissenschaft, und als systematisch wie historisch komparative Philologie, deren Objekte nicht allein intra- und interlingual, sondern ebenso intersemiotisch und inter- oder synmedial konturiert sind (von den Bildprogrammen mittelalterlicher Handschriften über die Emblemik der Frühen Neuzeit bis zum Hypertext), hat sie überdies den Zuschnitt einer Medienwissenschaft.²

Literaturwissenschaft, der um Möglichkeiten der sprachlichen Konstituierung von Welt, um die Möglichkeit der individuellen und gesellschaftlichen Selbstverständigung durch und in Sprache sowie die Möglichkeit individueller und gesellschaftlicher Identitätsbildung in und durch Sprache geht, kurz: um Kultur- und Lebensformen, soweit sie durch Sprache im allgemeinen und in einer Sprache im besonderen konstituiert oder gestaltet werden, um fundamentale anthropologische Möglichkeiten also, die an exemplarischen Fällen Aufschluß darüber geben können, was zum Menschen gehört, löst eben dadurch von der Sache her nicht allein die Grenzen zwischen den Philologien auf, sondern notwendigerweise auch die Grenzen zu anderen Geisteswissenschaften ebenso wie zu Humanwissenschaften und selbst zu Naturwissenschaften. Biologie, Ethologie, Anthropologie und Ethnologie sind hier ebenso transdisziplinäre Partner wie Pädagogik und Psychologie, Soziologie, Geschichtswissenschaft Philosophie und eben auch die Theologie.

Deren Interesse am Menschen scheint sich doch – aus der Perspektive eines Nicht-Theologen gesprochen – im Kern auf die Beziehung des Menschen zu einem Gott oder Göttern zu konzentrieren, so wie sie sich im Kontext einer überlieferten Lehre rekonstruieren und in individuelle Lebenspraxis überführen läßt. So sehr sich ihr Wahrheitsanspruch auch auf die Rede und die Lehre von Gott richtet, so sehr zielt dieser Wahrheitsanspruch doch immer auf den Menschen hier und jetzt. Allgemein könnte man sagen, daß Theologie die wissen-

schaftliche Durchdringung eines „solidarischen Systems von Überzeugungen und Praktiken“ ist, „die sich auf heilige, d. h. abgesonderte und verbotene Dinge [...] beziehen, die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alle vereinen, die ihr angehören“ (Durkheim) – oder knapper: Theologie läßt sich allgemein als wissenschaftliche Durchdringung und Erschließung von Religionen betrachten, die allemal mit dem Menschen zu tun hat, insofern sie sozialpragmatische und auch semiotisch-theoretische Aspekte umfassen sowie die Leitdifferenz zwischen heilig und profan beschreiben und bearbeiten bzw. praktizieren und inszenieren.³ Christliche Theologie tut dies eben vor allen Dingen im Hinblick auf die christliche Religion.

Deren semiotisch-theoretische Aspekte sind schrifttextuell verfaßt und finden sich grundlegend in der Bibel, vor allem im Neuen Testament, aber auch in Kommentierungen und Interpretationen der dort versammelten Grundtexte, deren sozialpragmatische Aspekte finden sich im Alltagsleben Einzelner, in deren Werthaltungen und wertenden Entscheidungen ebenso wie in Elementen allgemeiner kultureller Praxen wie insbesondere Gottesdiensten, Gemeindebildungen oder auch Kirchentagen.

Die wissenschaftliche Beziehung zwischen Literaturwissenschaft und Theologie kann sich nun an all jenen Punkten ergeben, an denen semiotisch-theoretische und/oder sozialpragmatische Elemente der christlichen Religionen zu bedingenden oder beeinflussenden Aspekten von Literatur werden – sei es durch intertextuelle Beziehungen, sei es als extratextueller Kontext von Literatur; und sie ergibt sich natürlich überall dort, wo literaturwissenschaftliche Mittel zur Erschließung semiotisch-theoretischer oder sozialpragmatischer Elemente der christlichen Religion beitragen können. Beispiele für beide Typen der wechselseitigen wissenschaftlichen Information lassen sich leicht finden, seien es nun die Studien zur Säkularisation als sprachbildende Kraft, die Albrecht Schöne vorgelegt hat, seien es die Untersuchungen der literarischen Formen der

Bibel, die Hermann Gunkel, Adolf Jülicher, Joachim Jeremias, Ernst Jüngel, Wolfgang Harnisch, Hans Weder und viele andere vorgelegt haben. Eine besonderes enge Verbindung beider Disziplinen liegt darüber hinaus in allen Versuchen vor, die jeweiligen zentralen Gegenstände eigentlich nicht mehr voneinander zu unterscheiden, sondern ineinanderfallen zu lassen – wie beispielsweise in der Theopoetiken Dorothee Sölles, Dietmar Mieths oder auch Karl-Josef Kuschels, also bei solchen Versuchen, Literatur (nicht Literaturwissenschaft) und ‚Theologie‘ (mehr im Sinn von Religion als demjenigen der Wissenschaft von ihr) als strukturell gleiche Grundmodelle der Erfahrung von Wirklichkeit zu interpretieren.⁴

Solchen Versuchen stehe ich interessiert, aber skeptisch gegenüber – anders als literaturwissenschaftlichen Versuchen, beispielsweise die Bibel als Literatur und nur als Literatur zu betrachten. Sie nur als Literatur zu betrachten bedeutet nämlich, sie aufgrund poesietragender Strukturen wie Stilisierung, Symbolisierung und Fiktionalisierung als sprachliche Fixierung von Kultur- und Lebensformen und als Medium einer ästhetischen Erfahrung und (nur als solches) zu beschreiben.

Sie können an der Möglichkeit, die ich hier ins Auge fasse, nämlich die Bibel literaturwissenschaftlich als Literatur betrachten zu können, erkennen, daß aus meiner Perspektive, die Literatur‘ eben keine zeitlose Substanz ist, sondern ein kulturhistorisch variabler Gegenstand mit unscharfen Grenzen, dessen Extension sich wandelnden kulturellen Zuschreibungspraktiken verdankt. Prototypisch und jedenfalls seit der Autonomisierung der Literatur im 18. Jahrhundert scheinen dabei allerdings Verfahren und Elemente der Literarizität oder Poetizität zu sein, wie eben allgemein Stilisierung, Symbolisierung und Fiktionalisierung. Diese Verfahren und Elemente signalisieren uns heute immer dort, wo wir sie treffen, daß wir es mit dem Dichterischen oder Poetischen zu tun haben, und sie insbesondere und vor allem bieten sie die Gelegenheit zu einem Einstellungswechsel in der Rezeption, bei der die rein informatorische Sinnentnahme zurücktritt und die ästheti-

sche, auf Lustgewinn ausgerichtete Lektüre provoziert wird. Diese Provokation der Poesie fällt innerhalb unserer Kultur zumeist mit dem zusammen, was wir als Literatur im eigentlichen Sinn bezeichnen, sie kann allerdings auch außerhalb der Grenzen unserer konventionellen Literatur angetroffen werden, beispielsweise in Zeitungen und Zeitschriften, allgemein im Bereich des Poetischen Journalismus, in denen man sich der Formen und Verfahren der Symbolisierung, Stilisierung und Fiktionalisierung bedient. Dies bedeutet nun unverkennbar nicht, daß sich Literatur, auf hohe oder Höhenkamm-literatur beschränken und eingrenzen läßt, sondern zur Literatur zählen hier sozusagen alle Niveaus, die Ernstmacher wie die Spaßmacher, das Triviale wie das Subtile.

Eine Begrenzung muß hier allerdings vorgenommen werden, denn es soll ja in diesem Vortrag um Gegenwartsliteratur gehen – und hier kann man wohl nur pragmatisch verfahren und insbesondere diejenige Literatur in Augenschein nehmen, die in den letzten 20 oder 30 Jahren entstanden ist, sagen wir rund und großzügig alles seit 1970 und am besten das, was seit 2000 veröffentlicht wurde.

Wenn man nun danach fragt, wie sich diese Gegenwartsliteratur zu dem in Beziehung setzt, was das Tagungsthema schlicht als „Rechtfertigung“ bezeichnet, so wäre zunächst zu bestimmen was darunter eigentlich verstanden werden kann und wie ein literarisches In-Beziehung-Setzen zu diesem Konzept erfolgen könnte.

Es wäre vermessen, wenn ich Ihnen bei der Frage, was denn „Rechtfertigung“ genau bedeuten solle, gewissermaßen ins theologische Handwerk pfuschen wollte – ich bin kein Theologe, wiewohl auch theologisch interessiert. Aber ein Vorstellung, eine semantische Kontur von „Rechtfertigung“ muß doch andererseits jeder haben, der beispielsweise als Literaturwissenschaftler über „Rechtfertigung in der Gegenwartsliteratur“ sprechen möchte. Und mehr noch: diese semantische Kontur sollte literaturanalytisch operationalisierbar und zuge-

– Rechtfertigung sei „Freispruch von dem Wahn und der Sorge, wir müßten und könnten unser Leben selbst rechtfertigen und für seinen Wert und Sinn aufkommen.“

– Rechtfertigung sei „Freispruch zu der Bestimmung unseres Lebens, gemeinsam als Gottes mündige Söhne und Töchter seine Gerechtigkeit zu leben.“

– Rechtfertigung geschehe „um Christi willen: In seinem Tod hat Gott die Last und das Leid unserer Entfremdung von ihm getragen und verarbeitet.“

– Rechtfertigung geschehe „aufgrund des Glaubens: sie geschieht, wo Gott Menschen das Herz auftut, so daß sie sein Ja zu ihrem Leben vernehmen und es voll Vertrauen für sich gelten lassen.“

– Rechtfertigung mache „offen für das wirken des Geistes und befähigt zum Handeln aus Gottes Liebe – sich selbst vergessend und doch selbst-bewußt, immer im Wissen, daß wir alles seinem wirken verdanken.“

– Rechtfertigung sei „Teil des Heilshandelns Gottes an der ganzen Welt. Gottes gnädiges Ja, das die Glaubenden im Wort des Evangeliums für sich vernehmen, ist auch Gottes Ja zu seiner Welt, das wir als Grundwort der biblischen Botschaft proklamieren, als Auftrag unseres Lebens in der Welt leben und als Eschatologische Erfüllung erhoffen.“⁷

Es handelt sich also bei Rechtfertigungstheologie und Rechtfertigung, so kann man vielleicht zusammenfassend sagen, um komplexe semiotisch-theoretische Behauptungen und um einen komplexen sozialpragmatischen Überzeugungszusammenhang, in dessen Zentrum das Konzept einer existenziellen Befreiung des Menschen steht, die durch die Annahme, das Fürwahrhalten oder den Glauben seines Angenommenseins durch Gott, welches um Christi willen geschehe, bewirkt werde.

Diese existenzielle Befreiung betrifft das Dasein des Menschen und die Bewertung dieses Daseins, es betrifft die Sinnhaftigkeit menschlichen Lebens sowie die Sterblichkeit des Menschen. Und sie wird perspektiviert auf Gott und Jesus Christus, oder besser: fundiert in Gott und Jesus Christus.

Literaturwissenschaftlich gesprochen und auf Literatur bezogen, könnte man hierbei von einem thematologischen Diskurskomplex sprechen, auf den sich Literatur intertextuell beziehen oder als zu einem extratextuellen Bedingungsgefüge ins Verhältnis setzen könnte. Und Gegenwartsliteratur tut dies wirklich – nicht ‚die‘ Gegenwartsliteratur pauschal und insgesamt, aber doch manche ihrer Bereiche.

2. Rechtfertigung als thematologischer Diskurskomplex

Weite Teile der Gegenwartsliteratur verhalten sich zu dem thematologischen Diskurskomplex „Rechtfertigung“ gewissermaßen gleichgültig, insofern dieser Diskurskomplex in keiner Weise eine erkennbare Rolle für diese Literatur spielt. An solchen literarischen Zeugnissen wäre jedenfalls nicht festzustellen, daß ‚der Mensch‘ heute nach Gott schlechthin fragte. Demgegenüber findet sich aber auch gerade in der Gegenwartsliteratur ein breites Spektrum des literarischen Umgangs mit dem Diskurskomplex ‚Rechtfertigung‘, es ist nämlich tatsächlich nicht so, daß man die Poetik der Moderne und Postmoderne pauschal und als Ganzes als eine Poetik ohne Transzendenz bezeichnen könnte. Ganz im Gegenteil, muß man doch beispielsweise für die Lyrik als gewissermaßen deutlichsten kulturatmosphärischen Indikator feststellen, daß es hier eine sogenannte ‚Neue Offenheit‘ in formaler wie auch in thematischer Hinsicht gibt, zu der allgemein eine Rückkehr religiöser Themen gehört.⁸ Von ‚spirituellen Sprechversuchen‘ der Gegenwartslyrik ist hier schon die Rede, von einem Tabubruch zudem, dessen weithin sichtbares Signal der Themenband „Himmel und Hölle“ der renommierten Zeitschrift „Das Gedicht“ aus dem Jahr 2001 ist. Die literarische Hin-

wendung zu postmoderner Spiritualität reicht aber inzwischen deutlich über den vergleichsweise engen, wenn auch avancierten Bereich der Lyrik hinaus – bis hin zu Hape Kerkelings Buch über seine Jakobsweg-Wanderung „Ich bin dann mal weg“, in dem es ja unter anderem darum geht, wie Kerkeling auf diesem Pilgerweg zu sich selber findet, indem er die Frage klärt, ob er eigentlich an Gott glaube, oder nicht.

Das angesprochene Spektrum des literarischen Umgangs mit dem Diskurskomplex ‚Rechtfertigung‘ nun reicht von (1) zuversichtlich affirmativen Positionierungen und Thematisierungen über (2) vorsichtig-versuchsweise Annäherungen an die existenziellen oder einige existenzielle Aspekte des Diskurskomplexes bis zu (3) abgründigen Zurückweisungen und (4) literaturästhetischen Transformationen. Diese vier Typen des literarischen Umgangs mit der Rechtfertigungsthematik in der Gegenwartsliteratur möchte anhand einiger Beispiele erläutern.

2.1 Zuversichtliche Affirmationen

Was den ersten Typus betrifft, den einer zuversichtlich affirmativen Positionierung, so ist hier durchaus nicht nur an im engeren Sinne christliche Literatur und christliche Autoren zu denken, aber natürlich auch und vielleicht sogar zuerst an sie. Unter christlicher Literatur verstehe ich in diesem Zusammenhang solche Dichtung (gleichgültig in welcher Sprache), die christliche Erfahrungen und Überzeugungen thematisiert.⁹ Zur christlichen Literatur der in deutscher Sprache gehören beispielsweise das Gedicht von Kurt Marti mit dem Titel „großer gott klein“ oder auch der Text von Wilhelm Willms mit dem Titel „ostern 2“, zur christlichen Literatur in spanischer Sprache der „Psalm 15 (16)“ von Ernesto Cardenal.¹⁰ Cardenals aus der in Kolumbien publizierte Gedichtsammlung „Salmos“ (1964) stammender Text geht in deutscher Übersetzung folgendermaßen:

Und ich sprach zu Ihm:
Es gibt kein Glück für mich außer Dir.
Ich bete weder Filmstars an
noch politische Führer,
ich vergöttere keine Diktatoren.

Wir haben ihre Zeitung nicht abonniert,
noch sind wir eingeschriebene Parteimitglieder.

Wir sprechen nicht in Schlagworten,
noch folgen wir ihren Plakaten.

Wir kleiden uns nicht nach der Mode,
noch kaufen wir ihre Waren.

Wir gehören ihren Klubs nicht an
und essen nicht in ihren Restaurants.

Ich beneide sie nicht um die Speisekarten ihrer Bankette,
ihre blutigen Trankopfer werde ich nicht schlürfen.

Der Herr ist mein Grundstück im versprochenen Land,
ein herrlicher Anteil fiel mir zu
vom Land der Verheißung.

Dich allein hab ich vor Augen,
wenn ich Dein gedenke,
zittern alle Fasern meines Körpers vor Freude.

Sogar des Nachts, wenn ich schlafe,
selbst im Unbewußtsein preise ich Dich!

Es handelt sich hierbei unverkennbar um ein lyrisches Gedicht im Kontext der von Cardenal so genannten Poetik des Exteriorismus. Exterioristische Dichtung zeichnet sich durch eine gewisse Gedrängtheit und dichterische Verknappung aus, jedoch nicht durch Hermetik. Dabei ist auch die Orientierung an der Lyrik der amerikanischen Moderne, wie sie insbeson-

dere durch Ezra Pound repräsentiert wird, nicht zu übersehen (beispielsweise in den reimlosen freien Versen) – ebenso wenig wie die Spannung zwischen spiritueller Affirmation und Politisierung des lyrischen Sprechens, die so charakteristisch ist für Cardenals Lyrik und ihn geradezu zu *dem* Dichter der Befreiungstheologie werden ließ. Insbesondere der Sprecherwechsel und die Wechsel in der Anrede verdeutlichen die angesprochenen Spannungen in diesem Gedicht. Im ersten Teil ist es ein ‚Ich‘-Gedicht, im mittleren Teil ein ‚Wir‘-Gedicht, im Schlußteil wiederum ein ‚Ich‘-Gedicht. Während die gleichsam chorisch agitatorischen ‚Wir‘-Passagen sich gegen soziale, politische Praktiken ‚der Anderen‘ richten und insofern antagonistisch konzipiert sind, als in vierfacher anaphorischer Wiederholung in parallelen Distichen betont wird, daß ‚Wir‘ mit ‚ihnen‘ – den Filmstars, den Führern und den Diktatoren – nichts gemein haben, sie nicht anbeten und nicht mit und bei ihnen essen, sind die ‚Ich‘-Passagen zu Beginn und in den Schlußzeilen dialogisch konzipiert, es wird eine Kommunikationssituation gestaltet, in der das sprechende Ich das angesprochene Du – dieses ist offenkundig Gott, „der Herr“ – feiert, indem geradezu wie in einem Liebesgedicht die sinnliche Erfahrung Gottes bis hinein in das Unbewußte des Schlafes benannt wird.

Interessant ist an diesem Gedicht, das die Befreiung von der sogar blutigen Profanität der kapitalistischen Warenwelt ebenso wie von der politisch opportunen Verbrüderung mit den politisch, diktatorisch Herrschenden durch den Glauben feiert, der Übergang von der antagonistischen ‚Wir‘-Passage zur abschließenden dialogischen ‚Ich‘-Passage. Als distanzierende Reflexion wird hier nämlich das Verhältnis der sprechenden Instanz zu Gott in eine Metaphorik der kapitalistischen Warenwelt übersetzt, wenn es dort heißt „Der Herr ist mein Grundstück im versprochenen Land, / ein herrlicher Anteil fiel mir zu / vom Land der Verheißung.“ Der schönste, größte Besitz der sprechenden Instanz, so kann man hieraus schließen, ist Gott. Es handelt sich insgesamt um politische ‚Gottesminne‘, wie man vielleicht etwas steiflein formulie-

ren könnte, die in der Gattungswahl und in der Gattungsbezeichnung an die Tradition hymnisch-religiöser Dichtungen des Alten Testaments wie auch des mönchischen Stundengebetes sich anschließt (Psalm, Psalter) und dabei unzweifelhaft als Beitrag zur christlichen Literatur das, was man als Rechtfertigung bezeichnen könnte, poetisch bekundet.

Ähnliches läßt sich über den Text von Wilhelm Willms sagen. Der 2002 verstorbene Willms war katholischer Pfarrer und gilt als einer der wichtigsten Vertreter des „Neuen geistlichen Liedes“. Das Gedicht „ostern 2“¹¹ stammt aus dem Band „der geredete himmel. wiederbelebungsversuche“ (1988) und thematisiert schon am Titel erkennbar die für jede Rechtfertigungstheologie zentralen Osterereignisse, wie sie im Neuen Testament vermittelt werden, und zwar aus einer apologetischen Perspektive, wie nicht zuletzt der Gesamttitel des Bandes verdeutlicht: Es geht offenkundig um „wiederbelebungsversuche“ inzwischen anscheinend verlorengegangener, vielleicht sogar für abgestorben oder scheintot gehaltener Glaubensüberzeugungen. Willms Gedicht in zwei Strophen lautet so:

GOTT

wir haben alles durchgedacht
wir sind auf dem karussell unserer
logik wahnsinnig geworden
wir sind auf dem karussell unserer
logik nicht von der stelle gekommen
immer im kreis
immer in uns selbst
immer nur denken
immer gedacht bis an die grenze
des denkbaren
ostern ist denken übers denken
hinaus
ostern ist der aufstand gegen
das bloß gedachte
ostern ist
absprung vom karussell tod

wir hoffen und glauben
das unglaubliche
das undenkbbare
unsere unbezähmbare sehnsucht
nach leben über den tod hinaus
die liebe die uns miteinander verbindet
und dieses leben sinnvoll macht
läßt uns sagen das unsagbare
auferstehung
ein unmögliches wort
gott
aber wir sagen es dennoch
auf wiedersehen
allen die der tod verwandelt hat.

Unmißverständlich ist dies ein Du-Gedicht, das man wie dasjenige Cardenals auch als insofern semi-dialogisches Gedicht bezeichnen könnte, denn wie auch schon im Gedicht Cardenals wird hier kein Redebeitrag des angesprochenen ‚Du‘ präsentiert. Beide Gedichte bleiben in ihrer dialogischen Ausrichtung daher monologisch, beide Gedichte stehen in der Redetradition des Gebetes. Die Apostrophe „GOTT“ in Willms poetischem Gebet ist das einzige großgeschriebene Wort des gesamten Textes und signalisiert durch die Majuskeln nicht nur die Wichtigkeit der Anrede bzw. des Angeredeten, sondern auch die Intensität, mit der sich die sprechende Instanz an Gott wendet.

Auch dieses Gedicht ist keineswegs hermetisch oder schwerverständlich, es scheint, daß der Gestus des Gebetes in der Lyrik stets oder doch vielfach mit einer besonderen Schlichtheit des Stils, aber auch mit unverhüllt klarem Sprechen verbunden ist. Hier scheinen sich Stiltraditionen durchzusetzen oder weiter Bestand zu haben, die weit zurückreichen und die im Kern an der Auffassung orientiert sind, daß wahre, herzensfromme Rede, die sich an Gott richte, ungekünstelt und kunstlos zu sein habe – daß Wahrheit und Frömmigkeit an dieser übergreifenden ‚homiliatischen‘ Schlichtheit zu erken-

nen sei. Einen gewissen Tribut an Dichtungskonventionen der lyrischen Moderne entrichtet das Gedicht durch seine konsequente Kleinschreibung, von der allein das Initialwort „GOTT“ ausgespart bleibt; weiter durch das Fehlen jeglicher Interpunktion, sowie nicht zuletzt durch die Organisation des Textes in prosaischen, freien Versen.

Eine gewisse rhetorische Intensität gewinnt das Gedicht in seiner ersten Strophe durch zwei Gruppen anaphorischer Wiederholungen, die überdies in harter antithetischer Fügung einander gegenübergestellt werden:

immer im kreis // immer in uns selbst // immer nur denken
// immer gedacht bis an die grenze // des denkbaren

sowie

ostern ist denken übers denken // hinaus // ostern ist der
aufstand gegen // das bloß gedachte // ostern ist //
absprung vom karussell tod

Der Fruchtlosigkeit ‚monadischer‘ Rationalität und Intellektualität, die in der Kreis- und Karussell-Metaphorik verdeutlicht werden, wird hier in paradoxer Wendung die Befreiung davon durch die Osterereignisse gegenübergestellt: „ostern ist denken übers denken hinaus“, heißt es ja. Und während die Kreis- und Karussell-Metaphorik sogar zu einer Identifikation des monadisch depravierten Daseins mit dem Tod geführt wird, stellt Ostern mit der Auferstehung den Ausbruch aus diesem Kreis des Todes und die Befreiung zum Leben dar. Im paradoxen Ereignis, das alle Rationalität übersteigt, wird der Tod überwunden, so die Botschaft dieses Gedichtes, das womöglich sogar als eine Art Musterfall poetischer Rechtfertigungslehre betrachtet werden kann. Es ist erkennbar aus der Überzeugung der Rechtfertigung heraus geschrieben – so läßt sich der generalisierende Sprechgestus begründen, bei dem eben nicht gesagt wird:

GOTT / *ich* habe alles durchgedacht / *ich* bin auf dem karussell meiner / logik wahnsinnig geworden / *ich* bin auf dem karussell meiner / logik nicht von der stelle gekommen / immer im kreis / immer in *mir* selbst / immer nur denken / immer gedacht bis an die grenze / des denkbaren / ostern ist denken übers denken / hinaus / ostern ist der aufstand gegen / das bloß gedachte / ostern ist / absprung vom karussell tod

Immer wird von „wir“ gesprochen, dem sich freilich aus kritischer Perspektive stets ein „Ich aber nicht“ entgegenhalten ließe. Der Text ist als poetisches Gedicht suggestiv und persuasiv, indem er im Plural redend, ‚für alle‘ die Gewißheit der Rechtfertigung bekundet, wo doch der Autor oder die sprechende Instanz eigentlich nur für sich und von sich sprechen können sollte. Eben dieses Glaubensgewisse generalisierende Sprechen des Gebetes findet sich schließlich auch in Kurt Martis Text:

großer gott:
uns näher
als haut
oder halsschlagader
kleiner als herzmuskel
zwerchfell oft:
zu nahe
zu klein –
wozu dich suchen?
wir:
deine verstecke¹²

Der Text teilt mit demjenigen Wilhelm Willms die Merkmale lyrischer Modernität ebenso wie diejenigen homilatischer Schlichtheit, ist jedoch lakonischer und dadurch auch ästhetisch gelungener. Wie der Text von Willms oder auch derjenige von Cardenal mag auch derjenige des Essayisten, Erzählers, Lyrikers und Pfarrers Kurt Marti als dritter Beispieltext eine affirmative Positionierung christlicher Literatur zur Rechtfertigungslehre belegen. Ich möchte auf Martis Text – so inte-

ressant er auch sein mag – an dieser Stelle nicht weiter eingehen, und mich statt dessen dem zweiten Typus zuwenden, den ich als vorsichtig-versuchsweise Annäherungen an die existenziellen oder einige existenzielle Aspekte des Diskurskontextes ‚Rechtfertigung‘ bezeichnet habe.

2.2 Vorsichtige Annäherungen

Tastend-unscheinbar fast wird die Thematik beispielsweise bei dem 1977 geborenen Leipziger Lyriker Lars Reyer aufgegriffen. Sein Gedicht mit dem Titel „Sektorenpsalm“ eröffnet schon mit diesem Titel den semantischen Raum, in dem sich Transzendenzahnung und Profanität des (sozialistischen?) Realismus überkreuzen. Zunächst hat es den Anschein, als redete Reyer in seinem fünfstrophigen Gedicht über aufgegebene, der Natur überlassene und dennoch von den Überresten technisierter, industrialisierter Kultur geprägte Gebiete – sogenanntes „Niemandland“ – vielleicht um Leipzig herum, sowie über Kindheitserinnerungen. Doch in der dritten Strophe gibt es einen Wendepunkt, an dem die religiösen Konnotationen, die mit dem Titel „Sektorenpsalm“ und insbesondere mit dem zweiten Teil des Kompositums verbunden werden können, bestärkt werden. Reyers Gedicht geht folgendermaßen:

Durch das Niemandland
zwischen Stadtteil&Stadtteil
die Fernwärmerohre ahmen den Lauf
der Landschaft, der Buckel nach (was geschrieben

steht auf glänzender Verkleidung
ist für die Nachwelt gedacht, *sela*). Unter
dem Blechsteg hindurch zwitschert
der knochendünne Bach & daneben gleich
das unverhoffte stille Lachen
einer Klatschmohnkolonie. Ab-

gedrückt in den schlammigen Feldweg
die Kettenspur, Manövergefühle. *Niemand*
knetet uns wieder aus Erde und Lehm. Hier
fuhrst du einst mit dem Klapprad
dem menschenleeren Horizont entgegen, dem herauf-
schwellenden Wasserturm, dessen silberner
Riesenschädel sich vor die Sonne schob. & und was
du nie glaubtest ist wahr: es gibt

einen Vater, es gibt einen Sohn, die wohnen
jenseits der Fernwärmerohre.

Der von mir angesprochene Wendepunkt des Gedichtes, der den semantischen Fokus auf das Stichwort „Psalm“ zurücklenkt, ist der Satz „Niemand // knetet uns wieder aus Erde und Lehm“. Dieser Satz ist kursiviert gesetzt, damit er dem Leser auch ganz bestimmt auffällt. In und mit diesem Satz wird das Gedicht gewissermaßen polyphon, er – spätestens er – stellt einen erkennbaren intertextuellen Bezug her zur Lyrik Paul Celans. In dessen Gedichtband „Die Niemandrose“ findet sich unter anderem das Gedicht mit dem Titel „Psalm“.¹³ Es beginnt mit der Zeile: „Niemand knetet uns wieder aus Erde und Lehm,“ – und es fährt fort:

niemand bespricht unsern Staub.
Niemand

Gelobt seist du, Niemand.
Dir zulieb wollen
wir blühen.
Dir
entgegen.

Ein Nichts
waren wir, sind wir, werden
wir bleiben, blühend:
die Nichts-, die
Niemandrose.

Mit
dem Griffel seelenhell,
dem Staubfaden himmelwüst,
der Krone rot
vom Purpurwort, das wir sangen
über, o über dem Dorn.

Celans Text von 1961 spielt unter anderem auf Passagen des Schöpfungsberichtes (Gen 2,7, Gen 13,16, Pred 3,20) und der Passionsgeschichte (Mt 27,28f) an, und es läßt sich – wie unter anderem ja auch Celans berühmtes Gedicht „Tenebrae“ als Signum einer Wende der Transzendenz in Immanenz bezeichnen: „Bete, Herr, // bete zu uns, // wir sind nah“, so heißt es ja in diesem wichtigen Gedicht Celans aus dem Band „Sprachgitter“.

Lars Reyer spielt nun offenkundig auf diese Wendung bei Celan an, um allerdings hierbei trotzige Immanenz in vorsichtige Transzendenzgewißheit zu wenden. Das Celan-Zitat steht fremd und beinahe unvermittelt am Wendepunkt des Gedichtes, und hat doch auch einen parodistisch-travestierenden Zug, insofern die vorausgehende Assoziation ja mit den Kettenspuren auf einem schlammigen Feldweg und dem sich einstellenden Manövergefühl zu tun hat. Hierdurch wird die Deutung ermöglicht, das Celan-Zitat zunächst einfach auf militärischen Drill beispielsweise zu DDR-Zeiten zu beziehen. Zugleich spielt der Bezug auf die Schöpfungsgeschichte jedoch eine Rolle, so jedenfalls, daß von hieraus die unerwartete Gewißheit begründet werden kann, die in den letzten Zeilen des Gedichtes hervortritt: „was // du nie glaubtest ist wahr: es gibt einen Vater, es gibt einen Sohn, die wohnen // jenseits der Fernwärmerohre“.

Diese Gewißheit wird gedichtintern begründet mit der Erinnerung an ein epiphanisches Erlebnis: „Hier // fuhrst du einst mit dem Klapprad // dem menschenleeren Horizont entgegen, dem herauf- // schwellenden Wasserturm, dessen silberner // Riesenschädel sich vor die Sonne schob“, so schreibt

Reyer, wobei das Klapprad zum Vehikel der transzendentalen Gewißheit stilisiert wird.

Dies alles ist sehr indirekt und alles in allem tastend-zurückhaltend formuliert; und dennoch wird unmißverständlich, daß dieses Gedicht ein Jenseits kennt und nennt, in dessen Zentrum ein Vater und ein Sohn stehen – an Jenseits, das nun für wahr gehalten wird, das nun geglaubt werden kann und aus dessen Für-wahr-Halten die sprechende Instanz ihr Selbstbewußtsein bezieht, wenn sie insistiert: *Niemand knetet uns wieder aus Erde und Lehm*. „Niemand“ – das sind in diesem Gedicht – anders als bei Celan – zunächst einmal konkrete Menschen, von deren Zwang, deren Zumutungen die sprechende Instanz sich gewissermaßen durch die Erfahrung des menschenleeren Raumes befreit sieht. Niemand hat mehr Macht, Verfügungsgewalt über ‚uns‘, so sagt Reyser, und es ist wahr: Jenseits gibt es tatsächlich ‚Vater‘ und ‚Sohn‘.

Eine solche stille, in bestimmter Weise ungebrochene Sicherheit trifft man in anderen lyrischen Texten nicht an, häufig dagegen jedoch noch größere Vorsicht, noch unsicherere Annäherungsversuche an den Diskurskomplex ‚Rechtfertigung‘. So zum Beispiel in dem Gedicht „Adlernebel“¹⁴ von Ludwig Fels (geb. 1946). Es handelt sich um ein dreistrophiges Gedicht von beeindruckender ‚Verzweiflungssehn-sucht‘, wie man das einmal nennen könnte:

Mit bloßem Auge zu erkennen
der Kopf im Spiegel
von vorne, wo das Gesicht ist, manchmal sogar
bis das Licht ausgeht und ein Stück
Himmel erscheint, hinter
Fensterglas Sternwolken
durch Tränen betrachtet
falls wir noch jemand lieben
wie eine zerfließende Faust
ins Rötliche verschoben
geschmolzene Körper, zerquetscht

bis oranges Licht austritt
und Sonne um Sonne in die Unendlichkeit fällt
täuschendes Blau im finsternen Schädel
jedes Auge ein anderer Himmel, strahlend
von Pol zu Pol
falls man noch an ihn glaubt, an ihn
der uns so ahnungslos verzweifeln läßt.

Langsam kehrt der erste Traum zurück
Wahrheit, Verfinsterung, Atem, Schwarzes Loch.
Schatten von Flügeln auf dem dreizehnten Mond
Kratzer im Panzer der Zeit.
Mit geschlossenen Lidern
auf dem Kopf stehend
schwebend überm Muttermund
umfächelt vom Sonnenwind
so endlos weit entfernt
vom Rand der Ewigkeit.
Kaum wahrnehmbar
die Nacktheit des Gefühls: Angst
daß es mehr als Sehnsucht gibt
mehr als den Tod.

Näher zu dem tobenden
Herzen Gottes, verschollen für immer
in seinen Wundern.

Das reimlose Gedicht in freien Versen gestaltet zwei Blicksituationen. In der ersten Strophe wird die Beobachtung der Spiegelung des eigenen Gesichtes in einer Fensterscheibe geschildert. Die sprechende Instanz ist in einem Raum, die Blickrichtung geht nach draußen, so daß in paradoxer Verkehrung gesagt werden kann: „hinter / Fensterglas Sternwolken“. „Sternwolken“ ist nun ein emotionalisierendes, hochpathetisches Kompositum, das sofort die Weiten des Universums als anvisierten Raum in die Semantik des Gedichtes zieht. Die Skizze romantischer Unendlichkeit steht im Kontrast zur Skizze individuellen Leids, denn die sprechende

und blickende Instanz betrachtet „durch Tränen“ diese „Sternwolken“.

Daß hierbei keine bloße besondere Situation eines einzelnen geschildert wird, sondern dieser Blick aus dem geschlossenen Raum durch eine Fensterscheibe eine *allgemeinere condition humaine* meint, wird in der Bemerkung deutlich: „durch Tränen betrachtet // falls wir noch jemand lieben“. Falls wir noch jemand lieben – das ist die Bedingung dafür, daß bei dem Blick aus dem geschlossenen Raum heraus vor der Scheibe und in der Scheibe Gegenstände, Konturen und Lichter verschwimmen – so verschwimmen, daß die Sternwolken, Sonne um Sonne in die „innere Unendlichkeit des Betrachters fallen: jedes Auge ein anderer Himmel. Und hier nennt der Text nun eine zweite Bedingung: „falls man noch an ihn glaubt, an ihn // der uns so ahnungslos verzweifeln läßt“. Es ist die Bedingung dafür, daß die ‚Sternwolken‘ des äußeren Universums in den ‚Himmel‘ des inneren fallen können. Dieser innere Himmel wird als „strahlend von Pol zu Pol“ bezeichnet, und es ist naheliegend anzunehmen, daß demnach also Leid und Last für denjenigen, der glaubt, verwandelt und aufgehoben werden. Dabei ist allein der Glaube das entscheidende, denn er, „Gott“, wird als ahnungslos bezeichnet, er lasse „uns verzweifeln“. Es ist jedenfalls nicht sein Handeln, sein eingreifen, das hierbei befreiend wirkt, sondern allein der Glaube, an ‚ihn‘. Zudem könnte man auch sagen, daß der ‚Himmel‘, ‚Gott‘, für denjenigen, der glaubt, immer nur in ihm ist, nicht aber da draußen, hinter dem Fensterglas. Das Gedicht formuliert somit auch eine erkenntnistheoretische Position, wonach ‚Das-da-draußen‘ nicht direkt gesehen werden kann, sondern gewissermaßen durch die Anschauungsform dieser Fensterscheibe, in der wir uns selbst sehen, wenn wir ‚Das-da-draußen‘ zu sehen meinen.

Die zweite Strophe skizziert eine Traumsituation, in deren Mittelpunkt die sprechende Instanz ist, „mit geschlossenen Lidern / auf dem Kopf stehend“. Der Blick geht hier also nach innen – man könnte vielleicht hinzufügen: nur noch in

die innere Unendlichkeit. Wichtiger aber noch ist, daß die Füße, auf dem Kopf stehend, vom Boden wegweisen. Paul Celan hält in seinen poetologischen Schriften fest: Wer auf dem Kopf stehe, habe den Himmel unter sich. Von hierher (von dieser zugleich ‚pränatalen‘ Situation) könnte sich die Raumbeschreibung in dem Gedicht von Ludwig Fels verstehen – „auf dem Kopf stehend // schwebend überm Muttermund // umfächelt von Sonnenwind // so endlos weit entfernt // vom Rand der Ewigkeit“. Und es stellen sich, den äußeren Himmel nunmehr unter sich, Gefühle ein – zuerst „Angst / daß es mehr als Sehnsucht gibt / mehr als den Tod“; und dann Gewißheit: „Näher dem tobenden // Herzen Gottes, verschollen für immer // in seinen Wundern“. Der Blick nach Innen, die Umkehrung des Standpunktes von den Füßen auf den Kopf führen dazu, daß die sprechende Instanz gewissermaßen sich und der Welt verloren geht: „verschollen für immer“.

Die Frage des Glaubens ist hier keine Bedingung eines Erkenntniskalküls, sondern gehört zur Nacktheit des Gefühls, das über die Angst zu den Wundern Gottes führt. Aber vergessen wir nicht: Es ist ein „erster Traum“, der hier zurückkehrt, das Gefühl ist geträumt, die Angst wie auch die Gewißheit sind Autofiktionen. Wahr ist in der lyrischen Welt dieses Gedichtes hingegen nur der Blick nach Draußen durch die Fensterscheibe, in der man das Draußen und immer sich selbst sieht.

Ludwig Fels Gedicht ist eine sehr artifizielle, gebrochene Form des Umgangs mit dem ‚Rechtfertigungskomplex‘; die ‚Verschleierung durch Kunstaufwand‘ ist nun etwas, was man tatsächlich häufiger antrifft im Bereich derjenigen Lyrik, die sich dem Problemkreis der Rechtfertigung zuwendet. Es handelt sich um eine lyrische Tendenz, die man an Susanne Stephans Gedicht über das Sterbenmüssen – der Titel lautet „Textaufgabe“ – ebenso wie an Axel Sanjosés Gedicht über die Überwindung des Todes mit dem Titel „In memoriam Peter Huchel“, oder auch an der ekphrastischen Reflexion von

Karin Kiwus mit dem Titel „Incarnation. Revisited“ nachzeichnen könnte. Diese verhüllenden Gedichte setzen auf ästhetische Evidenz, nicht auf explizite Thematisierung. Daß sich beides nicht ausschließen muß, zeigt unter anderem das Gedicht von Ralf Rothmann mit dem Titel „Engel des Abgrunds“¹⁵:

In den weißen Augen einer Winterstunde,
fahl vor Angst und ohne Mantel: Ich ging aufrecht,
doch der Stolz klirrte wie Lufteis unter den Sohlen.
Ausgehöhlt von meinem Unglauben, war ich hoffnungsvoll
gegen Honorar und halb verrückt vor Sehnsucht nach
Wahrhaftigkeit, einem einzigen Wort, das mich in die
Sterne reißt. Aber ich dachte ernsthaft, Glück ist eine
Frage der Politur, und vergeudete viel Kraft damit,
mich durch den Flaschenhals zu zwingen. Nun ist es
vorbei. Nun habe ich keine Zähne mehr im Mund,
um glaubhaft zu lachen über mein ewiges Zu spät.
Vergib mir. Ich wußte nicht, wie einfach alles ist.
Ich wußte nicht, daß Gott uns meint und wir
Ihn erhören, wenn wir uns lieben, die Schrift
erfüllen und Zeichen setzen mit unseren Körpern.
Ich wußte nicht, daß er uns anfleht mit jedem
Rosenblatt und ein einziges kleines Ja
das Weltall im Gleichgewicht hält. – Ein Toter längst
stehe ich auf meinem Grab und suche nach
Sternbildern in der Nacht. Doch es schneit.
Als fielen mir Splitter des Lichts ins Gesicht,
das mir einst liebend die Farbe gab.

Das Gedicht ist eine monologische Totenrede, elegische Klage eines Verstorbenen darüber, daß es nun zu spät sei. So klar dabei in der Rückschau der sprechenden Instanz essentielle Aspekte der Rechtfertigungslehre angesprochen werden, so interessant ist doch die Frage, wie es denn mit der Rechtfertigung der Unwissenden stehe. Müßte um Vergebung bitten, wer nicht weiß, „daß Gott uns meint und wir Ihn erhören, wenn wir uns lieben, die Schrift erfüllen und Zeichen setzen

mit unseren Körpern“? Ich kann es mir eigentlich nicht vorstellen.

Rothmanns Gedicht repräsentiert unter den vielen ernstesten lyrischen Texten, die sich so oder so zum Diskurskomplex ‚Rechtfertigung‘ verhalten, mit seinem elegischen Ton der Vergleichen einen der ernstesten. Daß es hingegen auch geradezu scherzend heiter geht, verdeutlicht der 1958 geborene Lyriker Christian Maintz mit seinem Gedicht „Bollmann und Hagen“:¹⁶

Bollmann sitzt heut‘ wieder mal
Spät in Inges Bierlokal

Eben nimmt ein sprachgewandter,
Reich belesener Bekannter

Namens Hagen mit dem Satz
„Tag auch!“ neben Bollmann Platz

Bollmann trinkt und schweigt, doch Hagen
Steht der Sinn nach letzten Fragen.

„Ja, der Mensch...“, beginnt er heiser,
Und es folgt, ein wenig leiser:

„Liegt ein Sinn in seinem Hiersein?“
Bollmann schenkt sich noch ein Bier ein.

„Wer“, fragt Hagen unerbittlich,
„Handelt überhaupt noch sittlich?“

Bollmann schlürft das zwölfte Pils;
Hagen aber spricht: „Ich will’s

Endlich wissen, will es rafften:
Sind wir Götter – oder Affen?“

Bollmann prüft des Bieres Schaum.
„Wo“, ruft Hagen in den Raum,

„Bleibt das Gute, Schöne, Wahre?“
Bollmann kippt im Nu zwei Klare.

„Niemand“, so fährt Hagen fort,
„Hält sich an das Bibelwort,

Daß man lieben soll, nicht hassen.“
Bollmann eilt zum Wasserlassen.

Auf dem Rückweg winkt er Inge,
Daß sie rasch zwei Helle bringe.

Hagen schreit: „Wir sind verdammt!“
Sind verloren! Allesamt!

Abgetan! Auch ich! Auch du!“
Bollmann prostet still ihm zu.

Hagen klagt in mattem Ton:
„Ach, was sind wir Menschen schon!

Nur ein Windhauch, allenfalls!“
Bollmann gießt sich in den Hals

Einen letzten halben Liter.
Hierauf brummt er: „Tschüß, Klaus-Dieter.“

Bollmann geht, zum Abschied lallt er:
„War’n netter Abend, Alter.

Tschau. Man sieht sich. Ab dafür.“
Schon wankt Bollmann aus der Tür.

(Vorher kneift er fachgemäß
Inge kräftig ins Gesäß.)

Still zurück mit seinen Fragen
Und der Zeche bleibt Freund Hagen.

Die Komik dieses Gedichtes entspringt nicht allein den genretypischen Knittelversen, sondern mehr noch der Fallhöhe zwischen den „letzten Fragen“, die Hagen zunehmend zerknittert an scheinbar unpassendem Ort stellt, und der Reaktion Bollmanns, die in aller Trockenheit lakonisch konstatiert wird. Hagen fragt – und Bollmann antwortet eben nicht, sondern trinkt ein Bier nach dem anderen, ja läßt sich langsam vollaufen und kneift abschließend der Bedienung namens Inge ins Hinterteil. Bollmann ist die Inkarnation unaufgeregt-abgeklärter Lebensfreude, der diese letzten Fragen nicht so ernst nehmen muß, weil sie gewissermaßen durch seine entspannte Lebensfreude bereits beantwortet sind, entspannte Lebensfreude tritt an ihre Stelle. Der Sinnsucher hingegen, Hagen, bleibt mit seinen Fragen und überdies mit der Zeche zurück: Außer Spesen nichts gewesen. Er macht sich eben zu viele und zu große Sorgen, und dadurch verfehlt er in gewisser Weise das Leben. Das Gedicht von Christian Maintz stammt erkennbar aus jener neuen lyrischen Schule, die von Robert Gernhardt begründet und gefördert wurde. Anders als Gernhardt selbst kann Maintz zumindest mit dem zitierten Gedicht nicht unbedingt auch als Belegfall für eine abgründige Ablehnung des ‚Rechtfertigungsdiskurses‘ reklamiert werden, denn die letzten Fragen werden ja trotz aller Komik ernsthaft gestellt. Das Oeuvre von Robert Gernhardt hingegen kann als eindeutiger Belegfall des dritten Typus eines poetischen Umgangs mit dem Diskurskomplex ‚Rechtfertigung‘ gelten, den einer abgründigen Ablehnung eben.

2.3 Abgründige Ablehnung

Das Jahrbuch der Lyrik 2007 erinnert noch einmal an Gernhardts ablehnende Haltung – beispielsweise mit dem Gedicht „Geh aus mein Herz oder Robert Gernhardt liest Paul Gerhardt während der Chemotherapie“. Es handelt sich hier

bei um eine Kontrafaktur des bekannten Kirchenliedes von Paul Gerhardt; Gernhardts Version beginnt so:

Geh aus mein Herz und suche Leid
in dieser lieben Sommerzeit
an deines Gottes Gaben.
Schau an der schönen Gifte Zier
und siehe, wie sie hier und mir
sich aufgereihet haben.

Die Bäume stehen voller Laub.
Noch bin ich Fleisch, wann werd ich Staub?
Ein Bett ist meine Bleibe.
Oxaliplatin, Navoban,
die schauen mich erwartend an:
Dem rücken wir zu Leibe.

Das achstrophige Gedicht endet mit folgenden Zeilen:

Der Weizen wächst mit Gewalt.
Ich aber fühl mich dürr und alt,
das Weh verschlägt mir's Loben
des, der so überflüssig labt
und mit so manchem Gut begabt:
Des hohen Herrn da oben.

Ich selber möchte nichts als ruhn.
Des großen Gottes großes Tun
ist für mich schlicht Getue.
Ich schweige still, wo alles singt,
und lasse ihn, da Zorn nichts bringt,
nun meinerseits in Ruhe.

Hier sagt sich einer in einem autorfaktualen lyrischen Gedicht los von allem Gotteslob, vor Schmerz kann er nicht mehr loben, der Tod ist auch das Ende der Auseinandersetzung mit dem „hohen Herrn da oben“: er gibt mir keine Ruhe, also lasse ich ihn in Ruhe, so die wortspielerische Pointe.

Noch deutlicher wird Gernhardt in seinem Gedicht „Vom Wissen ums Sterben“, das die orientalische Form der Ghasele wortspielerisch und dabei mit grimmigem Ernst abwandelt:

Der sich das erdachte, war
furchbar.
Sein Denken ging einzig darauf, daß die Menschheit voll
furcht war.
Damit sie sich in größtmöglicher Zahl fürchtete,
wollte er sie
Fruchtbar
Worauf all der Menschen nie enden wollende
Gottesfurcht die
Frucht war.

Hier macht der Glaube nicht frei, sondern hier wird ein schrecklicher, ein tyrannischer Gott skizziert, dem ‚Gottesfurcht‘ entgegengebracht wird, weil er den Menschen als furchtsames Wesen möchte. Hier erscheint in der Textoberfläche auch nicht die Spur irgendeiner Rechtfertigungsaffirmation, sondern angesichts des Todes formuliert Gernhardt sein metaphysisches „J'accuse!“. Der Tod macht Angst, und Angst macht unfrei – und das hat Gott so gewollt, so darf man Gernhardt verstehen.

Dabei ist seine grimmige Distanzierung nicht allein dem Umstand geschuldet, daß er nun einmal krebskrank war und schließlich auch am Krebs gestorben ist, eine distanzierte Haltung zu allen Fragen und Aspekten der Religion durchzieht sein Werk eigentlich von Anfang an, denn die Distanz zu diesem Normenkomplex ermöglicht auch die schönste Komik.

Allerdings fällt doch auf, in wie starkem Maße sich Gernhardt ein Leben lang mit Formeln und Formen der Religion auseinandergesetzt hat und den Diskurszusammenhang des religiösen thematisiert hat. Das betrifft nicht nur seine komischen ‚Paulusbriefe‘, es betrifft nicht nur seine komischen Gebete,

sondern auch komische Gleichnisse und komische Psalmen. Kein Zweifel – bei Gernhardt bekommen wir es mit der Säkularisation als komikbildender Kraft zu tun, einer komikbildenden Kraft, die deshalb so stark ausfällt und so lange anhält, weil Gernhardt seine protestantische Sozialisation eben nicht einfach hinter sich lassen konnte, sondern ihre Prägung ein Teil von ihm war. Deshalb läßt sich Gernhardts Distanz zum Diskurskomplex der Rechtfertigung auch als abgründig bezeichnen, es ist keine Distanz im Sinne einer radikalen Ablehnung, sondern eine im Sinne einer geheimen Teilhabe, die sich nicht zuletzt in Gernhardts sanftem Nonsens ausdrückte, ein sanfter Nonsens, der auf den jeanpaulschen Balsampappeln des Lebens, Menschenliebe und Witz, beruhte.

2.4 Ästhetische Transformation

Ich komme zum vierten und letzten Typus des sich ins Verhältnis-Setzens zur Rechtfertigungslehre in der Literatur, nämlich zur ästhetischen Transformation. Die Poetik einer ästhetischen Transformation mit größter Nachwirkung in der deutschen Literatur hat 1956 Gottfried Benn in seinem epochalen Vortrag mit dem Titel „Probleme der Lyrik“ formuliert. Im Zentrum dieser Poetik steht der Begriff der „Artistik“. Benn schreibt hierzu:

Artistik ist der Versuch der Kunst, innerhalb des allgemeinen Verfalls der Inhalte sich selber als Inhalt zu erleben und aus diesem Erlebnis einen neuen Stil zu bilden, es ist der Versuch, gegen den allgemeinen Nihilismus der Werte eine neue Transzendenz zu setzen: die Transzendenz der schöpferischen Lust [...] In unser Bewußtsein eingedrungen war dieser Begriff durch Nietzsche, der ihn aus Frankreich übernahm. Er sagte [...]: die Kunst als die eigentliche Aufgabe des Lebens, die Kunst als dessen metaphysische Tätigkeit. Das alles nannte er Artistik.¹⁷ Genau diesen Begriff der Kunst als metaphysische Tätigkeit, der Artistik als neue Transzendenz, als wahre und einzige Transzendenz, vertreten eine Reihe von Lyrikern. Am

profilertesten unter ihnen ist vielleicht Peter Rühmkorf, von seiner Poetik kann man vielleicht am sichersten sagen, daß sie von einer ästhetischen Transformation des Rechtfertigungskomplexes gekennzeichnet sei.

Nach Rühmkorf habe nämlich grundsätzlich zu gelten, daß ein Gedicht „ein utopischer Raum“ sei, „in dem freier geatmet, inniger empfunden, radikaler gedacht und dennoch zusammenhängender gefühlt werden kann als in der sogenannten ‚wirklichen Welt‘.“¹⁸ Stehen Partikel, Fetzen, Fragmente, vereinzelte sogenannte Lyriden am Anfang des Arbeitsprozesses des Lyrikers, so sollen die sinnlich erlebbare Fassung und der begreifliche Zusammenhang des Gedichtes sein Ergebnis sein – darin ein utopisches Gegenbild zur wirklichen Welt, aus der die Lyriden, jene festgehaltenen „Entfremdungsfetzen“, wie Rühmkorf seine lyrischen Einfälle bezeichnet, stammen.

Dieser utopische Aspekt des Gedichtes wird von Rühmkorf an zahlreichen Stellen seiner poetologischen Reflexionen betont, und wie sich zeigt, treffen sich hierin ein gewisser esoterischer Zug seiner Poetik wie auch seine Orientierung an Leitgestalten der modernen Lyrik, insbesondere aber an Gottfried Benn.¹⁹

Zentrale Belege für die erste Behauptung finden wir beispielsweise in Rühmkorfs Reimpoetik – wenn auch nicht von Anfang an, sondern in deutlicher Entwicklung von einer größeren Nähe zu der vermeintlich progressiven Position expressionistischer Lyrik, die der bürgerlichen Gesellschaft auch und gerade in schneidenden Reimen jeden „Zusammenhang von Welt“ dementiert habe, hin zu einer vermeintlich reaktionären Position, wie Rühmkorf sie 1964 noch Karl Kraus vorgehalten hat²⁰.

Danach werde eben durch den Reim jener utopische Zusammenhang durch Zusammenklang geschaffen, und gewissermaßen die Grundtexte dieses Bindungszaubers in der

deutschen Literatur sind für Rühmkorf nicht von Ungefähr die Merseburger Zaubersprüche: „Ben zi bena, bluot ze blouda, lid zi geliden“. Derartiges – die magische, zauberische, atavistische, mystisch-mythische Trägerschicht lyrischer Sprache – entdeckt Rühmkorf wie selbstverständlich auch im „suggestiven Zwang“ der Bennschen Sprachmelodie, in jenem sprachlichen „Hallozinogen von zweifelhafter Zusammensetzung“, welches Menschen von unbezweifelbarer Verstandeskultur in Zustände zu versetzen vermöge, „die sie selbst dann nur noch mit Wörtern wie ‚Rausch‘, ‚Hypnose‘, ja ‚Besoffenheit‘ zu bezeichnen vermögen“ – die Rede ist also von der alliterierend so genannten „Benn-Besoffenheit“.²¹

Für lyrische Rauschmöglichkeiten wie -bedürfnisse hält Rühmkorf nun phylogenetische Begründungen bereit, die wohl außerdem als rationalitäts- und aufklärungskritisch zu bezeichnen sind:

Dem im Verlauf der menschlichen Bewußtseinsgeschichte heillos progredierenden Zwang, die Welt auseinanderzudenken, gesellt sich das aus Not geborene Bedürfnis, sie wieder zusammensingen, zusammensehen, zusammenreimen zu wollen, wobei die Methoden der poetischen Zusammenhangs-zauberei wohl ewig atavistische und subrationale bleiben werden.²²

Dabei wiesen gerade im Falle Benns, so Rühmkorf, der aus den Trümmern zerscherbter Heilsgewissheiten neu gewonnene Strukturbegriff des ‚Fragments‘ und der ihm inhaltlich wie formal verbundenen der ‚Montagekunst‘ „hoffnungsvoll auf ein ästhetisches Selbstverständnis hin, in dem das künstliche Vereinigungswerk sich wahrheitsgemäß als Flickwerk, Bröckelwerk zu erkennen“²³ gebe. Denn der Lyriker ist ja nicht wirklich ein Magier oder Zauberer, sondern allenfalls ein „Trickesoteriker“²⁴, wie Rühmkorf sehr wohl weiß. Lyrik heilt nicht wirklich und ist, wie er treffend formuliert, nicht wirklich heil und ganz, sondern ein Flick- und Bröckelwerk, das durch seine künstlerische Verfaßtheit die Utopie der Ganzheit

zauberisch, magisch als zirzenischer Trick simuliert. Dennoch hält Rühmkorf gerade mit Blick auf den heilenden ‚Dichterdoktor‘ Benn und mit einem Ausdruck Benns (aus dessen Gedicht „Restaurant“) fest:

Daß die Kunst nur momentan erleuchten, aber praktisch nicht erlösen könne, bleibt [immerhin] als ‚Fragwürdigkeitsfragment‘ noch in der phosphoreszierenden Phiole.²⁵

Oder anders und deutlicher: Es gibt nach und für Rühmkorf immerhin starke Hinweise darauf, daß Kunst auch praktisch erlösen könne – daß Kunst somit an die analoge Stelle der christlichen Rechtfertigung treten könne. Mit dieser Position haben wir allerdings nicht die äußerste Entfernung von einem christlichen Rechtfertigungsdiskurs erreicht, dieser Punkt liegt im vollkommenen Ignorieren, wo man es hier, bei Rühmkorf und anderen, doch noch mit einem Echo zu tun bekommt, mit einer, wenn sie so wollen, Spiritualisierung oder Sakralisierung der Kunst als Reaktion auf eine heillose Säkularisierung der Moderne.

Auch diese poetologische Position ist ein Beleg dafür, daß sich beachtliche Teile der Gegenwartsliteratur, wie wir gesehen haben, eben nicht auf ein nachmetaphysisches Denken konzentrieren, sondern geradezu im Gegenteil die Auseinandersetzung mit einem Jenseits postmoderner Zweckrationalität suchen.

Möglicherweise kann man insbesondere die Gegenwartsliteratur in diesem Punkt als ein ästhetisches Paradigma der Postmoderne bezeichnen – daß sie ihre besondere Sensibilität, ihre Kraft als ‚erste, erschwerte Rede‘, neue Wahrnehmungsmöglichkeiten ebenso wie neue Ausdrucksmöglichkeiten zu erkunden, dazu nutzt, sich mit dem Jenseits postmoderner Zweckrationalität auseinanderzusetzen, deutet insgesamt darauf hin, daß die Frage der Rechtfertigung an kultureller Relevanz gewinnt.

Anmerkungen

¹ Der Text beruht auf einem Vortrag, der am 1. März 2008 auf der Klausurtagung der Bischofskonferenz der VELKD gehalten wurde. Der Vortragsgestus wird in der Druckfassung weitgehend beibehalten.

² Vgl. hierzu auch Klaus R. Scherpe, Kulturwissenschaftliche Motivationen für die Literaturwissenschaft, in: *Der Deutschunterricht* 3 (2001), S. 4-11.

³ Siehe hierzu Heinrich Detering: Religion. Zur Definition von ‚Religion‘. In: Thomas Anz (Hg.): *Handbuch Literaturwissenschaft. Gegenstände und Grundbegriffe*, Bd. 1, Stuttgart, Weimar 2007, S. 382-395.

⁴ Siehe zusammenfassend Georg Langenhorst: *Theologie & Literatur. Ein Handbuch*, Darmstadt 2005, S. 56ff.

⁵ Lutherischer Weltbund (Hg.): *Offizieller Bericht der IV. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes*, Helsinki 1963, Berlin / Hamburg 1965, S. 466f.

⁶ Paul Tillich: *Systematische Theologie*, Bd. 3, Stuttgart 1966, S. 258.

⁷ Walter Klaiber: *Gerecht vor Gott. Rechtfertigung in der Bibel und heute*, Göttingen 2000, S. 220f.

⁸ Vgl. Harald Hartung: *Virtuelle Frömmigkeit. Christian Lehnerts Gedichtband ‚Der Augen Aufgang‘*. In: FAZ, 23.04.2001, S. 2.; siehe auch Bernhard Grom SJ: „...den sie früher Gott genannt hätten“. Spirituelle Sprechversuche der deutschsprachigen Gegenwartslyrik. In: *Stimmen der Zeit* 222 (2004), S. 127-137 u. 196-206.

⁹ Hierdurch konstituiere ich also skizzenhaft christliche Literatur als fundamental komparatistischen Gegenstand, ähnlich wie Dieter Lamping: *Von Kafka bis Celan. Jüdischer Diskurs in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Göttingen 1998, es im Hinblick auf die jüdische Literatur macht.

¹⁰ Ernesto Cardenal: Psalm 15 (16). In: Ders., *Psalmen*, Wuppertal 1968.

¹¹ Wilhelm Willms: *der geerdete himmel. wiederbelebungsversuche*, Kvelaer 1988.

¹² Kurt Marti: *Der Traum geboren zu sein. Ausgewählte Gedichte*, München, Wien 2003.

¹³ Paul Celan: *die Gedichte. Kommentierte Ausgabe*, hg. v. Barbara

Wiedemann, Frankfurt/M. 2003, S. 132.

¹⁴ Ludwig Fels: Adlernebel. In: Jahrbuch der Lyrik 2007, hg. v. Christoph Buchwald u. Silke Scheuermann, Frankfurt/M. 2007, S. 78f.

¹⁵ Ralf Rothmann: Engel des Abgrunds. In: Ders.: Gebet in Ruinen. Gedichte, Frankfurt/M. 2000, S. 25.

¹⁶ Christian Maintz: Bollmann und Hagen. In: Jahrbuch der Lyrik 2007, hg. v. Christoph Buchwald u. Silke Scheuermann, Frankfurt/M. 2007, S. 179f.

¹⁷ Gottfried Benn: Probleme der Lyrik. In: Ders., Gesammelte Werke Bd. 4, München 1974, S. 1064.

¹⁸ Peter Rühmkorf: Schachtelhalme. Schriften zur Poetik und Literatur, Werke 3, hg. v. Hartmut Steinecke, Reinbek 2001, S. 166.

¹⁹ Siehe hierzu die vorzügliche Darstellung in Frédérique Colombat-Didier: *La situation poétique de Peter Rühmkorf*, Bern, Berlin 2000, bes. S. 257ff. („Peter Rühmkorf et Gottfried Benn: La modernité en question“); zur „sprachmagischen“ Tradition der modernen Lyrik siehe auch schon Hugo Friedrich: *Die Struktur der modernen Lyrik. Von der Mitte des 19. Bis zur Mitte des 20. Jhs.*, Reinbek b.H. 1956, S. 52, 120f., 134f. (Anschluß der modernen Lyrik an archaische Praktiken).

²⁰ Siehe hier vor allem Peter Rühmkorf: *agar agar – zaurzaurim*. Zur Naturgeschichte des Reims und der menschlichen Anklagsnerven (1981), Frankfurt/M. 1985, bes. „Lektion I“ („Magie in Massenmedien“), „Lektion IV“ („Wenn die Ratio mit ihrem Latein am Ende ist – oder: Vom Auseinander- und Zusammenreimen“) und „Lektion VII“ („Paradiesflöten, versetzt“); siehe auch Peter Rühmkorf: *Der Reim und seine Wirkung*. In: ders.: *Schachtelhalme* (a.a.O.), S. 181-204; wichtig in diesem Zusammenhang Peter Rühmkorf: *Die soziale Stellung des Reims. Karl Kraus oder die Grenzen der Wesensbeschwörung* (1964). In: ders.: *Strömungslehre I*, Reinbek b.H. 1978, S. 129-135, da Rühmkorf in dieser Schrift von 1964 noch unter den Vorzeichen gesellschaftlichen Engagements erheblich kritischer mit der magischen Funktion des Reims umgeht. Unter anderem heißt es dort, S. 134ff.: „Kaum irgendetwas war dem Karl Kraus so fragwürdig wie der immer hoffärtig vorgetragene Anspruch auf Unteilbarkeit. Nichts war ihm so sicher wie die tief erfahrene Entzweiung von Erlebnis und Bewußtsein, Tun und Denken, Natur und Sprache,

Wahrheit und Schönheit, Gesellschaft und Subjekt. Allein – und hierin zeigt sich nun auch der Unterschied zwischen progressivem und reaktionärem Kompensationsverhalten – während die expressionistische Generation den Bruch zum Anlaß ihres eigenen Aufbruchs nahm und die Geschiedenheit der Sphären als ein wesentliches Anstoßmoment – versuchte Kraus die Risse zu kaschieren und Was-nicht-mehr-zusammen-kam sei es mit schönem Schein, sei es mit gutem Ton zu überspielen. Somit stellt sich sein Streben und Lehren als die, freilich gewaltige, Anstrengung eines Privatmannes dar, eine als unstimmig erkannte Welt noch einmal auf ‚natürliche‘ Ordnungsmächte zu verweisen und dem verstörten Zusammenhangsbewußtsein mit dem Postulat von einer ‚Einheit von Leben und Sprache‘ zu begegnen.“ vgl. hiermit Tagebucheintragung von 1991: „Tabu: Daß ich eigentlich ein Religionsstifter bin, hat sich leider überhaupt noch nicht herumgesprochen“ in: Peter Rühmkorf: *Tabu I*, Reinbek 1995, S. 540.

²¹ Peter Rühmkorf: Gottfried Benn 100 Jahre oder „teils-teils das Ganze“. In: ders.: *Dreizehn deutsche Dichter*, Reinbek b.H. 1989, S. 70-75, hier S. 70.

²² Ebd., S. 73.

²³ Ebd., S. 75.

²⁴ Peter Rühmkorf: *Schnellimbiß*. In: ders.: *einmalig wie wir alle* 1989; siehe hierzu auch Hartmut Steinecke: *Die Kunst ist auch nur ein Naturgewächs – mit Tricks. Über den Trickesoteriker Peter Rühmkorf, die Methode Justinus Kerner und die Kunst*. In: Volker Wolf (Hg.): *Lesen und Schreiben. Literatur, Kritik, Germanistik*, Tübingen u. Basel 1995, S. 239-247.

²⁵ Peter Rühmkorf: „Und aller Fluch der ganzen Kreatur“ – Gottfried Benn zum 90. Geburtstag. In: *Dreizehn deutsche Dichter*, Reinbek b.H. 1989, S. 62-69, hier S. 69.

Rechtfertigung heute predigen

Volker Drehsen

„Der Artikel von der Rechtfertigung ist ein Meister und Fürst über alle Arten von Lehre und er regiert alles Gewissen und die Kirche. Ohne ihn ist die Welt fade und lauter Finsternis“. In solch hymnischen Tönen, wie hier in einer Wittenberger Promotionsdisputation vom 1. Juni des Jahres 1537¹, hat der Reformator Martin Luther die zentrale Bedeutung des Rechtfertigungsartikels für Theologie, Kirche und Glauben auf eine pointierte Formel gebracht. Was ist geblieben von dem Elan, mit dem einst der Reformator die paulinische Rechtfertigungslehre zum *nervus rerum* seiner eigenen Theologie erklärte, sie zum archimedischen Punkt seiner Schriftauslegung erhob und ihr den Stellenwert eines entscheidenden theologischen Regulativs sowohl für das Christsein des Einzelnen als auch für die evangelisch verkündigende Kirche insgesamt zusprach?

Nimmt man das Thema als Problemanzeige, als Frage danach, was sich offensichtlich auch in lutherischen Kirchen nicht mehr von selbst zu verstehen scheint, so lassen sich verschiedene Akzente der Problematisierung denken – Fragen wie etwa die folgenden: Wird heute überhaupt noch Rechtfertigung gepredigt – oder wird alles Mögliche gepredigt, über Gott und die Welt, nur nicht die Rechtfertigung des Gottlosen? Und wenn doch: Wird die Rechtfertigungslehre noch im genuin reformatorischen Geiste oder nur noch in einer konfessionell verwässerten, überkonfessionell harmonisierten Fassung vertreten? Wird der Rechtfertigungsglaube tatsächlich dem *heutigen* Menschen dargeboten, so dass nach wie vor von ihm noch eine geistliche Orientierungskraft ausgeht, oder ist die Rechtfertigungslehre auf den Kanzeln wie auf den Kathedern überwiegend nur noch in der Gestalt eines Theologumenons präsent, das nahezu unprädikabel, missverständ-

lich oder gar weithin unverständlich erscheint? Gleichsam ein paulinisch-lutherisches Begriffsmassiv, das nur den theologischen Hochgebirgssteigern zugänglich bleibt?

So jedenfalls hatte Goethe die Sache beurteilt, als er seine Einschätzung Luthers und der Reformation wiedergab: „Unter uns gesagt, [...] an der ganzen Sache [ist] nichts interessant als Luthers Charakter, und es ist auch das einzige, was der Menge eigentlich imponiert. Alles Übrige ist ein verworrener Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt.“² Neben der historisch imposanten Gestalt Luthers also seine theologische Rechtfertigungslehre nur noch „ein verworrener Quark“? Ein solcher Eindruck mangelnder Plausibilität könnte in der Tat aufkommen, sobald sich die Kanzel in ein Katheder verwandelt und sobald sich die Rechtfertigungsbotschaft in dogmatische Begrifflichkeit, sich der Rechtfertigungsglaube in der bloßen Zustimmung zu theologischen Gedankenformeln erschöpfte. Wird heute also über Rechtfertigung mehr doziert als gepredigt? – So ergibt sich aus dem Thema „Rechtfertigung heute predigen“ ein veritabler Katalog von Fragen und Problemen, bei dessen Behandlung ich mich jedoch auf drei für die Theorie und Praxis der Predigt relevante Aspekte beschränken will: Welche Bedeutung hat die Rechtfertigungslehre für das heutige Predigtverständnis (1.), wie soll die Rechtfertigungsbotschaft durch die Predigt theologisch zur Geltung (2.) und in der Predigtpraxis angemessen zur Sprache gebracht werden (3.)? Die Beantwortung dieser Fragen möchte ich in drei Thesen entfalten.

These:

„Rechtfertigung heute predigen“ heißt: im Genus religiöser Rede, nicht des theologischen Vortrags, nicht des moralischen Appells, die Sache des rechtfertigenden Glaubens in lebenspraktischer Erfahrungsdeutung zur Sprache bringen (Aspekte prinzipieller Homiletik).

Das Schwergewicht des Themas liegt zunächst auf *Predigen*, nicht auf *Lehren*: Es geht um die Gattung religiöser Rede, nicht des theologischen Lehrvortrags. In der Unterscheidung

von Theologie und Religion gehört die Predigt genuin dem Bereich religiösen Lebens und gelebten Glaubens an. In der evangelischen Predigt geht es also nicht um die explizit entfaltete theologische Rechtfertigungslehre, sondern um die Explikation der lebenspraktischen Heilsbedeutung des rechtfertigenden Glaubens. Diese Unterscheidung ist von kategorialer Natur und bedeutet keine Trennung, kein Auseinanderdividieren oder schiedlich-friedliche Bereichsabgrenzung zwischen Theologie und Predigt, sondern worum es geht, ist eine sachgemäße, distinkte Verhältnisbestimmung, es geht um die wechselseitige Erschließung bei Bewahrung ihres jeweils relativen Eigensinns. Aus der Lehre entsteht kein rechtfertigender Glaube und *vice versa*: Die Konstitution rechtfertigenden Glaubens benötigt nicht die Konsistenz der durchdachten Lehre.

Während die Theologie die Rechtfertigungslehre in ihrer Bedeutung aus dem Kontext gesamtbiblischer Perspektive hauptsächlich nach den Regeln logischer Stringenz und systematisch zusammenhängender Konsistenz entfaltet, wurzelt die Predigt genuin in einer religiösen Erfahrungssprache, die (jeweils angeregt durch die Eigenart des zugrunde liegenden Bibeltextes und wohl begründet im theologischen Urteil) exemplarisch und in öffentlicher Rede das erfahrene Rechtfertigungsgeschehen als Zentrum des rechtfertigenden Christusglaubens zur Sprache zu bringen hat. Entscheidend ist hier die *lebenspraktische* Erschließung des rechtfertigenden Glaubens in bestimmter, d.h. vom Text spezifisch angeregter Hinsicht. Entscheidend ist die exemplarisch variationsfähige, theologisch verantwortete Erschließung, Vermittlung und Verbindung der „grundlegenden existentiellen Bedeutung“ des Rechtfertigungsgeschehens mit den menschlichen Erfahrungen „im Kontext ihrer [...] gegenwärtigen Lebenswelt“.³ Dazu ist es nicht nötig oder auch nur wünschbar, die Sache explizit in theologischer Begrifflichkeit, in dogmatischen „orthodoxen“ Formeln oder in eine die Theologie didaktisierende oder popularisierende Sprache zu fassen, also die Rechtfertigungslehre gewissermaßen als „Theologie in kleiner Münze“ darzubieten⁴, sondern sie hat die Sache selbst

hinreichend und angemessen kommunikabel, d. h. verständnisorientiert zur Sprache zu bringen, notfalls auch unter Absehung der begrifflichen oder metaphorischen Einkleidungen und Vorstellungsmuster, die ihr die Rechtfertigungstheologie unter bestimmten Verstehensbedingungen – etwa in forensischer Begrifflichkeit – einmal verliehen hat.

Andererseits kann das „Rechtfertigung heute predigen“ nicht auf eine theologisch reflexive Durchdringung verzichten, will sie nicht riskieren, nur einzelne Aspekte des rechtfertigenden Glaubens auf banale, volkstümliche Allerweltsweisheiten zu reduzieren: etwa in dem Sinne der Rechtfertigung einer *vis inertiae*, als Legitimation einer allgemeinen Leistungsverweigerung in sozialen Verhältnissen oder als trivialpsychologisches „Du bist o.k., ich bin o.k.“ „Rechtfertigung heute predigen“ setzt die theologische Anstrengung des Begriffs voraus – ebenso wie die Auseinandersetzung mit den semantischen Wortfeldern, in denen das Rechtfertigungsgeschehen des christlichen Glaubens „heute“ seine bedeutungsvollen, wenn auch oft missverständlichen Konnotationen findet wie etwa in der Unmöglichkeit eines reflexiv gebrauchten „Sicht-Rechtfertigens“ im Sinne des Sich-Entschuldigens, der Selbstlegitimation, der affirmativen Selbstbegründung oder Selbstbehauptung.

Demgegenüber dient die evangelische Predigt der Aufgabe, angesichts der unendlichen Vielfalt menschlicher Lebenserfahrungen den rechtfertigenden Glauben im evangelischen Sinnverständlich und plausibel zum Ausdruck zu bringen – und zwar in der Hoffnung und im Vertrauen darauf, dass sich dabei der rechtfertigende Glaube selbst in der Kraft des Geistes ereigne – *ubi et quando visum est Deo*, wie die *Confessio Augustana* betont (Art. V). Um dies immer wieder in den Mittelpunkt zu rücken und sachgemäß zur Sprache zu bringen, hat die Rechtfertigungstheologie eine ebenso konstruktive wie kritische Funktion für die Predigt: Die von Paulus in seiner Begrifflichkeit ausgearbeitete und von Luther zentral aufgenommene Rechtfertigungslehre fungiert für die Predigt gleichsam als Regulativ, das die Ausschließlichkeit des Christusbe-

zugs der religiösen Rede sicherzustellen und die persönliche Heilsbedeutung des rechtfertigenden Christusglaubens immer wieder aufs neue herauszuarbeiten hat, wie er durch das biblische Zeugnis vom Leben und Werk, von der Lehre und vom Geschick Jesu Christi erschlossen ist. Rechtfertigung bezieht sich also nicht auf einen einzelnen Aspekt des Glaubensinhalts, sondern bezeichnet die Grundstruktur des christlichen Glaubens selbst; Rechtfertigung ist das „Kennzeichen dessen, warum es im Glauben überhaupt geht“⁵, wodurch alle einzelnen Aspekte des Glaubensgehaltes ihren Stellenwert, ihre Gewichtung und ihre Bedeutung erlangen.

Religiös von der Sache der Rechtfertigung heute reden, bedeutet also, erfahrungsbezogen, d.h. lebensrelevant und für das eigene Sinnverständnis des Menschen belangvoll vom rechtfertigenden Glauben sprechen. Ernst Lange sprach hier vom „unkündbaren Zusammenhang von Verheißung und Wirklichkeit“, den die Predigt immer wieder aufscheinen lassen soll.⁶ Die Predigt selbst versteht er als Rede mit dem Hörer über sein Leben im Lichte der christlichen Verheißung.⁷ Die religiöse Rede habe mithin zu verdeutlichen, dass christliche Verheißung nicht unwirklich werde *vice versa* menschliche Wirklichkeit nicht verheißungslos bleibe. „Rechtfertigung heute predigen“ heißt also: das Okular des Hörers auf die Eigentümlichkeit des christlichen Wirklichkeits-, Welt- und Menschenverständnisses einstellen, die ganze Erfahrungswelt des Menschen in die Perspektive des rechtfertigenden Christusglaubens rücken „und überzeugende Gründe nennen können, warum die enttäuschende Erfahrung ... keinen wirklichen Einwand gegen die Zusammengehörigkeit von Verheißung und Wirklichkeit bedeutet“.⁸

These:

„Rechtfertigung heute predigen“ heißt: das Zentrum des rechtfertigenden Christusglaubens so gewissenhaft, überzeugend und sinnorientierend zur Geltung bringen, dass sich dabei der heutige Mensch in seiner Rechtfertigungsbedürftigkeit getroffen und entlastet sieht (Aspekte materialer Homiletik).

Verheißung und Wirklichkeit zu vermitteln, sie miteinander zu versprechen, wie Ernst Lange schreibt, ist als zentrale Aufgabe evangelischer Rechtfertigungspredigt anzusehen. Diese Vermittlungsaufgabe darf freilich nicht mit Vermittlungstheologie verwechselt werden. Nicht eine wie immer geartete kulturprotestantische „Synthese“ ist angestrebt, sondern: den aus der Fähigkeit zur theologischen Unterscheidung für die „Kommunikation des Evangeliums“ in der gegenwärtigen Lebenswelt zu erzielenden tiefern und reicheren Aufschluss zu gewinnen, das spezifisch theologische, im Rechtfertigungsdenken angelegte Differenzbewusstsein für die Predigt nutzbar zu machen. Insofern ist die theologische Rechtfertigungslehre das reflexive Regulativ und Leitmotiv aller inhaltlichen Aussagen evangelischer Predigt, ein Regulativ, das der evangelische Prediger haben muss, als hätte er es nicht. Die Quintessenz für die evangelische Predigt hat Luther sozusagen formelartig in eine grundlegende homiletische Maxime gefasst – und zwar in einer Tischrede unter der Überschrift „*Tria praedicanda*“, in der es heißt: „Dreierlei soll man predigen. Zuerst soll man das Gewissen niederwerfen, zum zweiten es aufrichten, zum dritten es aus allem befreien oder herausführen, was ihm zweifelhaft ist. Das erste [geschieht] durchs Gesetz, das zweite durchs Evangelium, das dritte durch Darlegung alles dessen, was als Lehrbegriff im Worte Gottes insgesamt enthalten ist, ebenso auch durch Beispiel und Gleichnisse. Das erste [entnehme man] der Schrift (nämlich: Lehrbegriff des Wortes Gottes), die anderen beiden (nämlich: die Beispiele und Gleichnisse) aus dem, was wir selbst erlebt und erfahren haben“, worin nur wir auf unvertretbare Weise „Experten“ sind.⁹

Was Luther hier der Rechtfertigungspredigt zumutet ist die Fähigkeit zur Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Gottes zu verkündigendes Wort wird hier in eine Art Widerspruchseinheit gefasst, Gesetz und Evangelium als konstitutive Perspektiven der christlichen Predigt einander zugeordnet, nicht als Addition von Einzelelementen nach der Logik eines Setzbaukastens, sondern als zwei notwendigerweise die

Rechtfertigungspredigt konstituierende Sichtweisen in dialektischer Zuspitzung: „Das Gesetz soll niederschlagen, in die Verzweiflung stürzen, das Evangelium aufrichten, trösten.“¹⁰ Beides aber trifft den Menschen im Gewissen, d.h. dort, wo er sich in seiner Unmittelbarkeit und Unvertretbarkeit vor Gott als ganzen Menschen in seiner Verworfenheit wie in seinem göttlichen Angenommensein erfährt (*simul iustus et peccator*).

Auf dem Hintergrund von Luthers existentieller Grundfrage: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“, auf dem Hintergrund seines „reformatorischen Durchbruchs“ scheint es fast so, als habe er – nicht ohne Grund – seine ureigenen frömmigkeitsbiographischen Erfahrungen gewissermaßen zum allgemeinen homiletischen Modell für die evangelische Rechtfertigungspredigt erhoben. Jedenfalls wird deutlich, dass es sich hier primär nicht um Lehre, sondern um ein existentiell erfahrungsbezogenes Verständnis des gläubigen Menschen inmitten seiner lebensweltlichen und lebensgeschichtlichen Wirklichkeit handelt. Wer Rechtfertigung heute predigt, muss die spezifische Rechtfertigungsbedürftigkeit des Menschen kennen, muss die Erfahrungen des beschädigten Lebens kennen, in denen die Rechtfertigungsbedürftigkeit des Menschen immer wieder aufbricht und als „Anfechtung“ manifest wird.

„Gesetzespredigt“ ist dabei mehr und anderes als moralische Anweisung oder paränetische Rede: Sie bringt die Einsicht in die Rechtfertigungsbedürftigkeit des Menschen durch sein Scheitern am Gesetz zum Ausdruck. Wie aber erfahren sich Menschen heute als rechtfertigungsbedürftig? Jedenfalls wird man nicht sagen können, dass der heutige Mensch nicht rechtfertigungsbedürftig wäre. In vielfältigen Bezügen seiner Lebensverhältnisse unterliegt er auch außerhalb rechtlicher Beziehungen mehr oder weniger massiven Rechtfertigungszwängen, ist Zumutungen ausgesetzt, auf die er nur durch Rechtfertigung reagieren kann. Und auch ohne religiöse Bindung sehen sich Menschen in prinzipieller Weise unter Anklage gestellt. Seit der Verabschiedung eines „gnädigen Gottes“ droht die Beweislast sinnvollen Lebensgehaltes und sinnvoller

Lebensgestaltung nahezu vollständig auf den Menschen überzugehen. Dadurch entsteht ein Legitimationsdruck, der den Menschen regelmäßig in dem Maße überfordert, wie er ihm ein ständiges Entschuldigungspensum auferlegt und ihn so in Verhältnisse schier unlebbarer „Übertribunalisierung“ treibt.¹¹ Und dies trotz und inmitten aller Endlichkeits- und Entfremdungserfahrungen, denen Menschen in ihrer Lebenswirklichkeit ausgesetzt sind: Endlichkeitserfahrungen als solche Erfahrungen, welche die Unverbrüchlichkeit einer Lebensgeschichte immer wieder bedrohen und in Frage stellen: Widersprüche, Differenzen, Brüche, Krisen, Fragmente; Erfahrungen unwiederbringlichen Verlustes, unvermeidbaren Scheiterns; das Bewusstsein, sich selbst und anderen etwas schuldig bleiben zu müssen; Verzichts-, Leidens-, Krankheits-, Fremdheits- und Sterblichkeitserfahrungen; kurzum: Erfahrungen eines durch menschliche Selbsttätigkeit nicht zu behebenden Mangels an gelungenem, heilsamem, sinnvollem, geglücktem, unverbrauchtem, unversehrtem und unbegrenztem Leben. Lebensweltliche und lebensgeschichtliche Identität wird auf diesem Hintergrund zunehmend zum Pensum der Selbstrechtfertigung: entweder in Form von Selbstdurchsetzung, mit der die Sinnhaftigkeit des Lebens als Ergebnis gut gemeinten Willens oder ausweisbaren Erfolges darzustellen und etwaige Misserfolge durch „unverschuldete“ Alibigründe zu „entsorgen“ versucht wird, oder in der Form von Selbstverleugnung, die im Zerstörungseifer gegen sich selbst die eigene Würde und Liebenswürdigkeit widerstandslos und resignativ dem eigenen Nichtigkeitswahn opfert.

Beide Haltungen aber stehen im strikten Widerspruch zum Rechtfertigungsglauben und werden dem christlichen Gottesbild nicht gerecht. Beide stellen eine Unterschätzung der Rechtfertigung durch Gott dar; einerseits, weil Gott zugetraut wird, er könne sich für den Menschen tatsächlich mit einer Welt zufrieden geben, die sich allein menschlichen Lebensanstrengungen verdankt; andererseits, weil Gott nicht mehr zugetraut wird, sich auch dem Niedrigen in seinem Scheitern liebend zuzuwenden. Rechtfertigender Glaube vertraut da-

rauf, dass der Mensch in seiner Wirklichkeit nicht aufgeht, weil ihm in seiner Gottebenbildlichkeit durch Gott eine Würde und Integrität zuteil geworden ist, die er selbst weder erwerben noch verlieren kann, und weil ihm in seiner Gotteskindschaft eine Lebensfülle verheißen ist, welche die Erfahrungswirklichkeit transzendierend überbietet.

Diese Gerechtigkeit Gottes hat sich in der Gestalt Christi als heilsames Entlastungsgeschehen erschlossen, weil an Christi Geschichte deutlich wird: Weder im entstellten Antlitz der Opfer und Verlierer noch im herauspolierten Glanz der Mächtigen und Erfolgreichen ist die Gestalt desjenigen Lebens zu erkennen, das Gott für den Menschen in der unverbrüchlichen Existenz Jesu Christi bereithält. Die Rechtfertigung, die dem Menschen nicht *möglich* ist, ist für ihn nach Christi Erlösungswerk auch nicht mehr *nötig*. Darin besteht der Kern des evangelischen Rechtfertigungsglaubens: dass sich Rechtfertigung nicht vollzieht und die Sinnhaftigkeit menschlichen Lebens nicht einstellt aufgrund eigenmächtiger Leistungen jedweder Art, sondern kraft der göttlichen Liebe zugeeignet wird, die sich an der Bedürftigkeit des angefochtenen Menschen entzündet. Wo Gott als menschenfreundlicher, gnädig-liebender Gott zu seinem Recht kommt, weil der Mensch in seinen Grenzen Mensch bleibt und zum Menschen werden darf, da ist zugleich der Ermöglichungsgrund verdankter Identität gelegt, der von jeglichem Identitätszwang entlastet, da entfällt für den gerechtfertigten Sünder die Nötigkeit, selbst für seine Identität, für sein Heil, für das Gelingen seines Lebens sorgen zu müssen. So erschließt sich im Vertrauen auf den „gnädigen Gott“ inmitten einer Welt, die ungnädig vom Menschen Selbstrechtfertigung einklagt, die heilsame Entlastung des christlichen Rechtfertigungsglaubens. Und eingegliedert in das Urbild der unverbrüchlichen Existenz Jesu Christi sieht sich das menschliche Leben ins Licht der Evangeliumsverheißung gestellt: Es zeigt die Unmöglichkeit menschlicher Selbstmächtigkeit zur Erlangen eines heilvollen Lebens. Es begründet das Vertrauen darauf, dass der Mensch im Vorhandenen nicht aufgeht. Es bedeutet

die prinzipielle Entlastung vom Zwang zur Selbstrechtfertigung und befreit von der Zumutung, für das Heil und den Sinn seines Daseins selbst aufkommen zu müssen weder angesichts Gottes durch irgendeine Form der Werkgerechtigkeit, noch vor sich selbst oder vor dem Forum des Anderen durch Selbstbehauptung oder auch Selbstnichtigkeit. Damit entfällt auch alle Notwendigkeit moralischer Selbstrechtfertigung: Evangelische Glaubensgewissheit lässt sich weder auf Moralität noch auf programmatischem Gutmenschentum begründen. Wie aber dann kommt diese Rechtfertigungsbotschaft in der religiösen Rede der Predigt angemessen zur Sprache?

These:

„Rechtfertigung heute predigen“ heißt: in ebenso repräsentativer wie exemplarischer Weise identifikationsfähige Rechtfertigungsgeschichten in christlicher Deutungsperspektive erzählen, die sich der Hörer individuell anzuverwandeln vermag (Aspekte produktionsästhetischer Homiletik).

Der einzelne Christ soll durch die Rechtfertigungspredigt zur Mündigkeit seiner Urteilsfähigkeit, zum „Experten“ des Rechtfertigungsglaubens in eigener Sache geführt werden. Durch die unablässige Variation der biblischen Textauslegung, der Evangeliumsdolmetschung soll er zur Fähigkeit angeleitet werden, zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen Endlichkeit und Ewigkeit, Könnerschaft und Empfänglichkeit, zwischen Menschenwerk und Gotteswerk unterscheiden zu können, nicht als laientheologisches Glasperlenspiel, nicht im bloßen Gedankenspiel, sondern im Sinne der Einübung und Stärkung religiöser Mündigkeit und Urteilsfähigkeit im rechtfertigungstheologischen Umgang mit den belangvollen Sinn-erfahrungen seiner unverwechselbaren Lebenswirklichkeit. Der gepredigte rechtfertigende Glaube ist insofern auch so etwas wie ein „Kompass theologischer Urteilsbildung“¹², nach dem sich die religiöse Sinndeutung der Lebenserfahrungen und das christliche Sprachvermögen auszurichten vermag. Die Rechtfertigungslehre, auch wenn sie der Sache, nicht unbedingt auch dem Begriff nach die Predigt bestimmt, prägt und

durchdringt, ist die „pointierende Zeichensetzung, um die Syntax der Sprache des christlichen Glaubens richtig zu fassen“¹³, eine Sprachschule des christlichen Rechtfertigungsglaubens. Auch dafür hatte der Reformator Luther aus eigener schmerzlich krisenhafter Erfahrung eine verallgemeinerungsfähige Maxime für den Prediger zur Hand: „Wenn man von dem Artikel der Rechtfertigung predigt, so schläft das Volk und hustet; wenn man aber anfähet, Historien und Exempel zu sagen, da reckts beide Ohren auf, ist still und hört fleißig zu.“ Für Luther bedeutet dies weit mehr als nur ein didaktischer Hinweis auf die Wünschbarkeit lebendiger Anschauung. Es ist vielmehr eine Bemerkung von tief greifendem, prinzipiellem Rang, die mit Luthers besonderem Sprachverständnis zusammenhängt. Für Luther ist es gerade der Erzählcharakter der Predigt, der die Menschen unter der Kanzel zum interessierten Hörer des Wortes verwandelt. Darum misst er der narrativen Predigt vor der belehrenden und ermahnenden Rede unbestritten einen Vorrang ein. Denn erst ihr narrativer Grundzug bringt die menschliche Situation zur Anschauung, auf die sich christliche Predigt verwandelnd bezieht. Anstatt den Hörer mit abstrakt kerygmatischen Formeln zu konfrontieren, wird ihm erzählend die Evangeliumsbotschaft unter Wahrung der rezeptionsästhetischen Freiheit zur eigenen Anverwandlung präsentiert. Durch Erzählung sollen die Grunderfahrungen menschlicher Lebensgeschichte – wie Albrecht Beutel schreibt – „auf die ‘story’ Gottes hin transparent gemacht [werden]. Das eröffnet den Hörern die Möglichkeit, an Gottes Geschichte teilzunehmen. Luthers erzählende Predigt will dem Hörer helfen, diese Möglichkeit als *seine* Möglichkeit zu realisieren“¹⁴. Der homiletische Gebrauch des Erzählerischen ist für Luther die grundlegende Möglichkeitsbedingung seines „*semper sumus in motu*“¹⁵: „Solche Verwandlung, die die Erzählstruktur menschlichen Lebens auf die des Evangeliums ausrichtet und sie von ihr her versteht, vollzieht sich in einer Sprachbewegung, die Luther als spezifisch christlich verstanden hat.“¹⁶ Denn ein Christ unterscheidet sich nicht durch seine äußeren Umstände und Handlungen, sondern durch seine „*novam* sprach“: „Christiani sollen ihre zungen

anders schaben“¹⁷, weil sich in dieser Andersartigkeit der Sprache – kurz in ihrem medialen statt instrumentellen Gebrauch¹⁸ – erst die Angemessenheit zu dem zu erkennen gibt, was sie sachlich intendieren: „Die Wörter verändern ihren Sinn, wenn man die Dinge gleichnishaft sieht. Sie überspringen nicht die Wirklichkeit, sondern nehmen sie ernst, sprechen ihr aber ein anderes Telos zu.“¹⁹

Luther verdeutlicht diese Einsicht in die narrative Struktur religiöser Verständigung seinerseits in einem poetischen Bild: Weil die Christen „ander leut sind, die nicht mehr irdisch leben noch reden, sondern himlisch als Gottes kinder und der Engel gesellen, so müssen sie auch andere sprache führen. Darumb haben sie auch einen andern meister, den Heiligen geist, der sie durch Gottes wort leret diese sprache verstehen und reden, die man im himmel redet.“²⁰ Mit anderen Worten: Der Mehrwert poetischer Sprachstruktur ist die Voraussetzung der Möglichkeit, die Dinge nicht nach menschlichem Ermessen zu sehen, sondern in die Angemessenheit zur Sicht mit den Augen Gottes zu bringen. Die bildhafte, narrative „nova Sprach“ ist das allein angemessene Medium, in dem sich die Übernahme des Urteils Gottes erproben und erlernen lässt: „Es ist die Perspektive einer neuen, mit den Augen Gottes gesehenen und in der Sprache Gottes aussagbar gewordenen Welt“²¹: „*per hoc verbum (sc. dei praedicatum) aperitur coelum*“²²; die Narrativität der biblischen Bilderwelt eröffnet gegenüber der menschlichen Wirklichkeit den Möglichkeitsraum des Gottesreiches und ermöglicht es so dem Christen, eine sich nur instrumentell vergewissernde Welt von einer sich medial vergewissernden Sinnwelt zu unterscheiden. Wer aber – um mit Johannes Anderegk zu sprechen – „Sprache als Medium für Sinnbildung versteht, vollzieht selbst einen Prozess der Verwandlung“²³, weil er sich damit in eine transzendente Sphäre der Sinnbildung begibt, die das bis dahin Realisierte überschreitet. Um es nochmals mit Beutel zum Ausdruck zu bringen: „Ein zu Sinnbildung anhaltender und sie ermöglichender Sprachgebrauch macht die Sprache zum eigentlichen Ort der sinnbildenden Auseinandersetzung und lässt, indem

er sie medial gebraucht, 'das, worum es geht, als etwas erfahren, das in erprobendem Begreifen und Konstituieren prozesshaft gebildet werden muss',²⁴

Auf diesem Hintergrund wird deutlich, warum Luther dem bildlichen, anschaulichen Erzählcharakter der Predigt gegenüber ihrem wohl auch möglichen, aber subalternen ermahnen- den oder belehrenden Charakter einen prinzipiellen Vorzug einräumt. Da es bei der Predigt darum geht, „*ex verbo dei et cordo tuo una res fiat*“²⁵, kommt die Partikularität des bloßen Belehrens und bloßen Ermahnens vorrangig nicht in Betracht: „Belehrung und Ermahnung [...] zielen immer darauf, einzelne Meinungen und Handlungsziele zu verbessern oder zu ergänzen; beides vollzieht sich als partielle Optimierung innerhalb eines gegebenen Rahmens. Das Evangelium will aber nicht nur dieses oder jenes am Menschen erneuern, sondern vor allem ihn selbst; es will nicht einzelne Meinungen und Ziele ändern, sondern den ganzen Menschen verwandeln“²⁶. Dies aber kann nicht lehrhaft oder appellativ geschehen, sondern nur durch einen medialen Akt der Sinnbildung; eben durch anschauliches Erzählen und dessen naturgemäß unab-schließbares Nachdenken.

„Rechtfertigung heute predigen“ kann letztlich nur heißen: eine Sprache für das Erzählen von Rechtfertigungsgeschichten finden, und Rechtfertigungspredigt selbst hat eine unverzichtbare narrative Grundstruktur; gerade das Erzählen stellt „eine Grundoperation der Sinnbildung“ dar.²⁷ Wenn „Rechtfertigung“ die Summe der Schrift ist, dann sind die biblischen Erzählungen keine einzelnen Episoden, keine Erzählungen an sich, sondern Variationen eines umfassenden Heilsgeschehens, Teil eines zentrierten Sinnzusammenhangs, der sich in der Vielfalt seiner einzelnen Geschichten entfaltet. Für die Rechtfertigungspredigt heute benötigten wir dringender denn je eine Poetologie des Predigens, die uns in den biblischen Geschichten eine Partitur zu entdecken lehrt, eine Partitur, nach der sich die Rechtfertigungsgeschichte und Rechtfertigungsgeschichten wieder und weiter erzählen lassen.

Es sind Geschichten, die zunächst und vor allem von Gott erzählen, von der Geschichtlichkeit und Menschlichkeit eines Gottes, dessen Selbstoffenbarung als Kontingenzeinbruch in die menschliche Welt nicht anders als durch Erzählen angemessen zu vergegenwärtigen ist. In den Geschichten wird erfahrbar, „was sich ohne das erzählende Wort [...] nicht von selbst versteht, aufgrund des erzählenden Wortes aber als das Allerselbstverständlichste erscheint“, wie Eberhard Jüngel in seinem Buch „Gott als Geheimnis der Welt“ (1977) schreibt: dass nämlich der Mensch in seiner *Vita activa* durch das Hören auf die Geschichte Gottes heilsam unterbrochen wird, dass er von sich abzusehen genötigt ist und somit im Hören auf den ganz anderen Gott Freiheit von sich selbst erlangt. Für den Charakter des christlichen Erzählens gewinnt die Geschichte von Martha und Maria (nach Lk 10, 38ff.) geradezu den Rang einer ebenso hermeneutischen wie homiletischen Schlüsselgeschichte²⁸: In der Gegenwart des Gottesreiches, in der Anwesenheit des bereits auf seinem Leidensweg befindlichen Jesus Christus, konstituiert sich die Lebens- und Vorstellungswelt des christlichen Glaubens aus dem Hören (*fides ex auditu*, Röm 10, 17) auf die Geschichte, die „der erzählte Erzähler“ Jesus Christus²⁹ dem Menschen – im wahrsten Sinne des Wortes: zum Besten gibt. Jüngel resümiert hier denn auch: „Nicht die praktische Vernunft, sondern die Urteilskraft wird primär provoziert. Deshalb hat der Hörer (Maria) vor dem vorschnell Handelnden (Martha) das gute Teil erwählt.“³⁰ Das Christentum ist also nicht *auch* eine Erzählgemeinschaft, wie es außerdem noch eine reflektierende Argumentationsgemeinschaft oder „moralische Anstalt“ wäre, sondern es ist *vorrangig* eine Erzählgemeinschaft – und dies aus ureigenen, in seinem Gottes- und Offenbarungsbegriff gelegenen sachgemäßen Gründen.

Biblischen Quellen entstammt auch das lebensgeschichtliche Erzählen, wo das Leben als Ganzes ausdrücklich zur Manifestation einer christlichen Grundhaltung, die Biographie zum Glaubenszeugnis und zum sprachlichen Ausweis des Rechtfertigungsglaubens wird: „Die eigene Lebensgeschichte for-

dert alle Aufmerksamkeit, um die Wirkung des Glaubens und der Gnadenerweisung Gottes darin inne zu werden [...] Die fremde Lebensgeschichte aber vermag zum Zeugnis zu werden dafür, wie christlicher Glaube und göttliches Handeln am menschlichen Leben sichtbar werden.“³¹ Dazu bedarf es des Anhalts an erinnerten Ereignissen und der Fähigkeit ihrer Bedeutung erschließenden Interpretation, damit am Ende die Geschichte für den einzelnen Menschen stehen kann, der sie von sich erzählt oder von dem sie erzählt wird. In der erzählten Lebensgeschichte entwirft der Mensch sich selbst nach der Vorstellung einer Ganzheit als von Gott eröffneter Möglichkeit – und zwar in der Absicht, in den Augen des liebenden Gottes mehr von sich darstellen zu können, als zufällige Ereignisse, sichtbare Verhältnisse oder manifeste Verhaltensweisen von ihm zu erkennen geben. Diese „Identität“ wird man also nicht mit einem harmonischen Persönlichkeitsideal verwechseln dürfen. Unbestreitbare und unaufhebbare Erfahrungen der Widersprüchlichkeit, des Fragmentarischen, der Schuld, der uneingelösten Versprechen, der Endlichkeit, der Verletzbarkeit und der Sterblichkeit stehen dem prinzipiell entgegen. Theologisch kann „Ganzheit“, Integrität oder Identität gerade das durch menschliche Leistung nicht hervorzubringende oder zu besorgende, sondern nur das von Gott zugeeignete, zu empfangende „Heil“ meinen, das den sich seiner „Sündhaftigkeit“ und Fragmentarität bewussten Menschen davon entlastet, die Verbrüchlichkeit seiner Geschichte zu *eigener* Konsistenz führen zu müssen, das den Menschen andererseits aber auch im Vertrauen auf sein von Gott zugeschriebene Identität zugleich auch dazu zu befreien vermag, sich in und trotz seiner Endlichkeit als „gerechtfertigt“ zu begreifen.³²

Lebensgeschichtliches Erzählen sucht den eigenen Lebensweg als *principium individuationis*, als Weg zur einzigartigen, unverwechselbaren Individualität dazustellen und ist insofern Ausdruck der singularitätsverbürgenden Überzeugung, „dass das Christentum sich in jedem einzelnen Christen auf individuelle Weise realisiert“.³³ In dem Maße aber, wie ich von mir

exemplarisch zu erzählen weiß – und nichts anderes tut ein Prediger auf der Kanzel –, kann dies zum hilfreichen Dienst für die Sprachfähigkeit und Urteilsbildung des anderen werden; „in jedem Falle ist der Erzähler ein Mann, der dem Hörer Rat weiß“, weil die erzählerische Fähigkeit das Vermögen umschließt, „Erfahrungen auszutauschen“.³⁴ Wer erzählt, will dem Anderen Anteil an seiner Wahrheit geben, um der befreienden Wahrheit überhaupt Gehör zu verschaffen, um den Anderen zu ermutigen, sich das Seine in der Gestalt einer Erzählung „von der Seele zu reden.“ Lebensgeschichtliches Erzählen ist nicht selten mit der Absicht verbunden, Sprachschule und Sprachermutigung für andere zu sein: „Circulation der religiösen Mitteilung“ hat Schleiermacher dies genannt.³⁵ Und Thomas Mann bekennt in seinem autobiographisch imprägnierten Äußerung, was zugleich jedem Prediger ins Stammbuch zu schreiben wäre: „In mir lebt der Glaube, dass ich nur von mir zu erzählen brauche, um auch der Zeit, der Allgemeinheit die Zunge zu lösen.“³⁶ Menschen erzählen ihre Geschichte und sie erzählen Geschichten, um bereichernde, befreiende, ermutigende und tröstliche Erfahrungen auszutauschen. Sie treten damit in Beziehung zum Anderen und lernen dadurch in die Geschichte und Gegenwart hinein, „den Kreis der Sympathie weiter zu ziehen, als durch die nahe Bedürfnissphäre vorgezeichnet ist.“³⁷

Der Erzählimperativ „*Narrare necesse est*“³⁸ wäre jedoch missverstanden, würde er ausschließlich auf moralische „Betroffenheitsgeschichten“ Anwendung finden. Betroffenheit – das Erzählen von dem, was uns selbst unmittelbar anspricht und betrifft – ist gewiss ein Ausweis von Authentizität. Wo aber Betroffenheit in Andringlichkeit an die Adresse des anderen übergeht, ist mit ihr zugleich der Anspruch verbunden, sich das Geschehene in eben jener Perspektive zueigen machen zu sollen, in der es vom Betroffenen erzählt wird. Die Zuschreibung der Geschichte wird durch eine Art Zuhörer-Beziehung, durch eine moralische Aufdringlichkeit gewonnen, durch die insgesamt sowohl die Erfahrungsindividualität des Erzählers als auch die des Zuhörers verletzt, schlimmstenfalls

aufgehoben wird; das darin enthaltene Ansinnen, der Zuhörer müsse sich doch durch die erzählte Geschichte in gleicher Weise betroffen fühlen wie der Erzähler selbst, macht die Un-austauschbarkeit von erlebten Geschichten zunichte. Der Modus der Betroffenheit macht ja auf Seiten des Erzählers nur „die in der Erfahrung gewonnene Einsicht daraufhin transparent, wie er zu ihr gelangt ist“³⁹ und welche emotionale, kognitive oder moralische Bedeutung sie *für ihn* gewonnen hat. „Damit eröffnet er Möglichkeiten des Verstehens und der Zustimmung, [...] aber damit wird lediglich sozusagen der Entdeckungszusammenhang jener Einsicht nachvollzogen, nicht ihre Allgemeinheit und Verbindlichkeit thematisiert. Sie bleibt darin auf den Erzählenden bezogen, ohne andere in einer bestimmten Weise einfordern, ohne den transsubjektiven Anspruch [...] artikulieren“ zu können. Die Erzählform der „Betroffenheit“ allein „kann den Anspruch einer überindividuellen Allgemeinheit des Erfahrenen nicht sichern“. ⁴⁰ Im Gegenteil: Dies wäre die schlechteste Form einer theologisch nicht zu begründenden „Gesetzespredigt“. ⁴¹

Das Erzählen von Rechtfertigungsgeschichten bleibt die unverzichtbare, zentrale Aufgabe der christlichen Predigt. Für sie gilt gleichsam als kategorischer Imperativ: *Narrare necesse est!* Die Rechtfertigungspredigt soll die christlichen Gehalte biblischer Erzählungen und deren theologische Interpretamente als Muster einer „begrifflich abgekürzten und verdichteten Erzählung der Lebensgeschichte“ im Angesicht Gottes erweisen, so dass die biblischen Geschichten so erzählbar werden, dass Menschen darin trotz ihrer Erfahrungen von drohender Fragmentarität, Unverfügbarkeit und schuldhaftem Versagen die eigene Geschichte als bedeutsame, als „gerechtfertigte“ Lebensgeschichten *coram Deo* zu begreifen in der Lage sind, und zwar so, dass dabei eben auch die dunklen, unliebsamen Seiten ihres Lebens, das Scheitern und die Schuld, das Versagen und die Vergebungsbedürftigkeit, Krankheit und Tod weder ausgeblendet noch verdrängt werden müssen, sondern im Glaubensbewusstsein des „*simul iustus et peccator*“ als annehmbarer Teil des eigenen Lebens erzählt werden können – auf Hoff-

nung hin erzählt werden können: Die biblischen Erzählungen vom Heil, vom Sinnvertrauen auf gottverdanktem Lebensgrund sind allemal Geschichten, denen durch den rechtfertigenden Gott ein ganz anderer, für den Menschen günstiger, ihm zugute kommender Ausgang verheißen ist, als es die trostlose Ausweglosigkeit unserer noch so realistischen Lebenserfahrungen erahnen lässt.

Anmerkungen

¹ WA 39 I, 205, 20-22.

² Johann Wolfgang *Goethe*: Briefe, hg. v. K.R. Mandelkow, Bd. 3, 1965, S. 400.

³ Wilfried *Härle*: Zur Gegenwartsbedeutung der „Rechtfertigungslehre“-Lehre. Eine Problemskizze; in: ZThK 95, BH 10 (1988), S. 138.

⁴ Gerhard *Ebeling*: Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. III, Tübingen ³1993, S. 218.

⁵ G. Ebeling, a.a.O., S. 219.

⁶ Ernst *Lange*: Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart, Stuttgart/Gelhausen ²1966, S. 56.

⁷ Ernst *Lange*: Zur Aufgabe christlicher Rede; in: Ders., Predigen als Beruf, Stuttgart /Berlin 1976, S. 62.

⁸ Christoph *Gestrich*: Die Heilung einer doppelten Entfremdung. Ernst Lange über Kirche und eine „Theorie kirchlichen Handelns“; in: BThZ 2 (1977), S. 43.

⁹ BoA 7, 33 = WA. TR 4, 479: „Primo est deicienda conscientia, secundo erigenda, tertio resolvenda seu evolvenda ex his, quae ei dubia sunt, primo per legem, secundo per euangelium, tertio per expositionem illorum, quae est sententia et quid continetur in toto verbo Dei, etiam in exemplis, similitudinibus, primum ex scriptura, alia duo ex rebus, quas ipsi vidimus aut experti sumus.“ Die deutsche Übersetzung richtet sich nach Hans Martin *Müller*: Art. „Homiletik“; in: TRE Bd. 15 (1986), S. 532.

¹⁰ Emanuel *Hirsch*: Gesetz und Evangelium in Luthers Predigten; in: Luther 25 (1954), S. 49.

- ¹¹ Odo Marquard: Identität – Autobiographie – Verantwortung. Ein Annäherungsversuch; in: Ders. / K. Stierle (Hg.): Identität, München 1979, S. 685ff.
- ¹² G. Ebeling, a.a.O., S. 219.
- ¹³ Ebd., S. 219.
- ¹⁴ Albrecht Beutel: Offene Predigt; in: Pastoraltheologie 77 (1988), S. 525f.
- ¹⁵ WA 4; 364, 14f.
- ¹⁶ A. Beutel; a.a.O., S. 526.
- ¹⁷ WA 36; 644, 5.
- ¹⁸ Zur Unterscheidung von medialem und instrumentellem Sprachgebrauch vgl. Johannes Anderegg: Sprache und Verwandlung. Zur literarischen Ästhetik, Göttingen 1985.
- ¹⁹ A. Beutel, a.a.O. S. 527.
- ²⁰ WA 36, 644, 15-19.
- ²¹ A. Beutel, a.a.O., S. 530.
- ²² WA 15; 720, 35f.
- ²³ J. Anderegg, a.a.O., S. 57.
- ²⁴ A. Beutel, a.a.O., S. 533.
- ²⁵ WA 32; 151, 19.
- ²⁶ Ebd., S. 532.
- ²⁷ J.G. Pankau: Art. „Erzähltheorie“; in: HWRh Bd. 2, S. 1425.
- ²⁸ Eberhard Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1977, S. 421.
- ²⁹ Harald Weinrich: Narrative Theologie; in: Concilium 9 (1973), S. 330.
- ³⁰ E. Jüngel, a.a.O., S. 421f.
- ³¹ Dietrich Rössler: Grundriss der Praktischen Theologie, Berlin / New York 1986, S. 164.
- ³² Vgl. Wilhelm Gräb: Rechtfertigung von Lebensgeschichten. Erwägungen zu einer theologischen Theorie der kirchlichen Amtshandlungen; in: Pastoraltheologie 76 (1987), S. 21-38; Henning Luther: Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen; in: Theologia practica 20 (1985), S. 317-338.
- ³³ D. Rössler, a.a.O., S. 164; vgl. auch Volker Drehsen: Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisationstheoretische Erkundungen

neuzeitlicher Christentumspraxis, Gütersloh 1994, S. 147ff.: „Lebensgeschichtliche Frömmigkeit. Religiöse Dimensionen des biographischen Interesses in der Neuzeit“; S. 174ff.: „Die Heiligung von Lebensgeschichten. Zur gesellschaftstheologischen Bedeutung volkskirchlicher Amtshandlungen“.

³⁴ Walter *Benjamin*: Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows; in: Gesammelte Schriften, Bd. II/2: Illumination, Frankfurt/M. 1980. S. 438-465, hier S. 442 u. 439.

³⁵ Friedrich *Schleiermacher*: Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, hg. von Heinrich Scholz, Hildesheim 1977, § 268.

³⁶ Thomas *Mann*: Gesammelte Werke; Bd. XI, S. 571.

³⁷ Harald *Weinrich*: Tempus. Besprochene und erzählte Welt, München ⁶2001, S. 68f.

³⁸ Odo *Marquard*: Narrare necesse est; in: Ders., Philosophie des Stattdessen. Studien, Stuttgart 2000, S. 60ff.; vgl. Volker *Drehsen*: Narrare necesse est. Eine essayistische Skizze zum Sinn des Erzählens in praktisch-theologischer Sicht; in: Pastoraltheologische Informationen 26 (2006), S. 64ff.

³⁹ Josef *Meyer zu Schlochtern*: Erzählung als Paradigma einer alternativen theologischen Denkform. Ansätze zu einer „narrativen Theologie“; in: Theologische Berichte 8 (1979), S. 49.

Rechtfertigung heute

Wilfried Härle

Wenn der Apostel Paulus sich im Römerbrief anschickt, sein Verständnis von Rechtfertigung des Menschen vor Gott zusammenzufassen, dann tut er das mit der Aussage, „dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“ (Röm 3,28). Für Martin Luther, der im Ringen mit dem Römerbrief die befreiende und zurechtbringende Kraft des Evangeliums von Jesus Christus entdeckt und erfahren hatte, wurde dieser Satz aus Röm 3,28 zum komprimierten Ausdruck seines Glaubens, seiner Verkündigung und seiner Theologie.

Als es im Jahr 1535 – nach einer zehnjährigen Pause – in Wittenberg endlich wieder möglich wurde, theologische Doktorpromotionen durchzuführen, da wählte Luther diesen einen Satz aus dem Römerbrief, um ihn innerhalb von drei Jahren im Rahmen von fünf Promotionen in insgesamt 271 Thesen zu entfalten.¹ Das ist nicht nur als eine theologische Liebeserklärung für diesen Bibeltext zu werten, sondern es ist zugleich ein unübersehbarer Hinweis darauf, wie viel es zum rechten Verständnis dieser Rechtfertigungslehre zu bedenken, zu unterscheiden und zu wissen gibt.

Wenn es in diesem Vortrag anlässlich des 60-jährigen Bestehens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands um das Thema „Rechtfertigung heute“ geht, dann kommen aber zu den schon damals bestehenden, von Luther gesehenen und angesprochenen Fragen noch diejenigen hinzu, die sich zusätzlich unter gegenwärtigen Bedingungen stellen. Es geht also um die Frage: Wie kann Rechtfertigung – als das Zentrum der reformatorischen, genauer: der lutherischen Frömmigkeit, Verkündigung und Theologie – heute verstanden, verkündigt und geglaubt wer-

den, und zwar so, dass darin das *Wesentliche*, ja letztlich das Ganze des christlichen Glaubens verstehbar, erfahrbar und erlebbar wird? Eine allgemeine Antwort vorab: Das ist jedenfalls nur so möglich, dass man die Vielzahl der Verständnishindernisse und Einwände, die an dieser Stelle bestehen, möglichst umfassend in den Blick nimmt und möglichst sorgfältig und ehrlich zu beantworten und so womöglich aus dem Weg zu räumen versucht. Das ist eine große Aufgabe, die im Rahmen eines solchen Vortrags natürlich nur skizzenhaft in Angriff genommen werden kann, aber das soll wenigstens versucht werden.

Fragen wir zunächst nach den Verstehenshindernissen und Einwänden, die gegenüber der lutherischen Rechtfertigungsbotschaft und -lehre bestehen, so lassen sich zwei *Gruppen* unterscheiden, die zwar untereinander auch zusammenhängen aber doch deutlich unterschiedliche Schwerpunkte haben: Da gibt es einerseits *sprachliche* Verstehenshindernisse, andererseits *sachliche* Einwände, und ich nenne deren je drei².

Was zunächst die *sprachlichen* Verstehenshindernisse anbelangt, so ist das Wort „*Rechtfertigung*“ selbst schon ein erster Stolperstein – nicht etwa deswegen, weil es in unserer Alltags- und Umgangssprache nur selten vorkommt (solche selten gebrauchten Wörter können ja durchaus Aufmerksamkeit und Verständnis wecken), sondern weil dort, wo in unserer Wissenschafts- oder Umgangssprache von „*Rechtfertigung*“ oder vom „(Sich-)Rechtfertigen“ die Rede ist, etwas ganz anderes, geradezu das Gegenteil dessen gemeint ist, was Paulus und Luther meinen. Während bei Paulus und Luther alles darauf ankommt, dass ein anderer, nämlich Gott um Jesu Christi willen den sündigen Menschen rechtfertigt, kennen und gebrauchen wir das Wort fast nur im Sinne von „Sich-rechtfertigen“, und das heißt dann nichts anderes als: begründen und nachweisen, dass und inwiefern man in einer bestimmten Situation (sei es mit einer Aussage oder mit einer Handlung) recht hatte oder im Recht war. „Sich rechtfertigen“ heißt in unserer Sprache: „Zeigen, dass man im Recht ist“ und

biblische Verständnis von „Gerechtigkeit“ bewusst wurde. Beim Begriff „Gerechtigkeit“ haben wir also nicht nur mit neuen, zusätzlichen Verstehensschwierigkeiten zu tun, sondern auch schon mit den alten, vorreformatorischen, von denen wir immer wieder eingeholt werden.

Und schließlich gibt es noch ein drittes sprachliches Verstehenshindernis: das Wort „*Glaube*“. Wenn Paulus sagt, dass der Mensch gerecht werden ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben, dann klingt das für viele Menschen so, als würde damit gesagt: Nach reformatorischer Lehre kommt es nicht darauf an, den Willen Gottes zu erfüllen und das von Gott Gebotene zu tun, sondern es komme nur darauf an, die kirchliche Lehre zu *glauben*, also sie für wahr zu halten und ihr zuzustimmen, selbst wenn man möglicherweise von ihr gar nicht wirklich überzeugt ist, also zuzustimmen wider besseres Wissen und Gewissen.

Was für eine Karikatur von Glauben?! Aber wie weit verbreitet ist diese Karikatur auch heute noch in den Köpfen und Herzen vieler Menschen außerhalb und innerhalb der Kirche?! Und deswegen ist wohl auch das Wort „Glaube“ eher ein Hindernis als eine geöffnete Tür zum Verstehen dessen, was im reformatorischen Sinn „Rechtfertigung“ heißt und „Rechtfertigung heute“ besagen und bedeuten kann.

Blicken wir nun auf die *sachlichen* Einwände, so ist die Lage nicht einfacher, sondern eher noch schwieriger. Da gibt es zunächst den Einwand, die Rechtfertigungslehre sei so untrennbar mit einem *Gottesbild* und -verständnis verbunden, das Gott als zornigen Richter darstellt, dass von daher das Gottesbild zutiefst verdunkelt werde und das Evangelium eigentlich nicht weiter reiche als bestenfalls zu einer nachträglichen Abmilderung und Aufhellung dieses Bildes, weil dieser Richter seinen Zorn dann doch nicht an den schuldig gewordenen Menschen, sondern an seinem unschuldigen Sohn entlade. Aber wird denn dadurch das Bild von Gott freundlicher, wird es evangeliumsgemäßer? Ja, viele Menschen fragen, ist es nicht

noch viel schlimmer, wenn wir es mit einem Gott zu tun haben, der seinen Sohn opfert, weil er nur durch das Blut eines Unschuldigen versöhnt werden kann oder sich versöhnen lassen will? Der erste sachliche Einwand gegen die Rechtfertigungslehre richtet sich also gegen deren Bild von Gott, gegen ihr *Gottesverständnis*.

Der zweite sachliche Einwand geht vom entgegen gesetzten Punkt aus: von dem, was in der Rechtfertigungsbotschaft und -lehre über die Situation und über den Zustand des *Menschen* vor Gott gedacht und gesagt wird. Luther konnte gelegentlich den Inhalt der biblisch-reformatorischen Theologie in der knappen Formel zusammenfassen, es gehe in ihr um nichts anderes als um den angeklagten und verlorenen Menschen und um den rechtfertigenden Gott und Retter.⁴ Aber dass der Mensch verloren sei, sich nicht selbst helfen könne und der Rettung bedürfe, das ist eine Botschaft, die insbesondere für den neuzeitlichen Menschen schwer zu hören und zu ertragen ist. Wenn Paulus sagt, Juden und Heiden seien „allesamt Sünder und ermangeln den Ruhmes, den sie bei Gott haben sollten“ (Röm 3,23), dann sagt Luther dazu: Das ist „das Hauptstück und der Mittelplatz dieser Epistel und der ganzen (Heiligen) Schrift“⁵. Viele Zeitgenossen – und wiederum nicht nur außerhalb, sondern auch innerhalb der christlichen Kirchen – würden im Blick darauf eher von einer Herabsetzung des Menschen, von einem negativen Menschenbild sprechen und die Vermutung äußern, hier zeige sich, dass der Humanismus und die Aufklärung noch nicht wirklich in der christlichen Verkündigung angekommen seien. „Allesamt Sünder“ – und darum der Rechtfertigung bedürftig? Das empfinden viele Menschen als eine Kränkung und Demütigung, die sie nicht nötig haben. Und auch das ist ein sachlicher Einwand, dem die Rechtfertigungsbotschaft und -lehre heute begegnet, und er betrifft ihr *Menschenbild*.

Der dritte und letzte sachliche Einwand, den ich hier nennen will, ist Ihnen vermutlich allen schon einmal begegnet – vielleicht sogar von einer Kanzel herab. Er lautet: „Rechtferti-

gung, Vergebung, gnädiger Gott – danach fragt doch heute kein Mensch mehr“. Stattdessen würde – wie es dann oft heißt – heute viel radikaler gefragt, wie Gott das Übel in der Welt zulassen könne, ob Gott überhaupt existiere oder wie man statt eines gnädigen Gottes wenigstens einen gnädigen Nächsten finden könne. Das Thema „Rechtfertigung“ erscheint vielen Menschen als überholt, abgetan, altmodisch. Und wer das etwas ironisch ausdrücken will, sagt dann gerne: Die Rechtfertigungsbotschaft sei eine typische kirchliche Lehre, die Antworten gebe auf Fragen, die gar niemand stellt. Stimmt das? Wenn das zutreffen sollte, dann kann die evangelische Kirche, zumal die lutherische Kirche darüber jedenfalls nicht einfach hinweggehen, sondern dann muss sie zumindest darüber nachdenken, ob und wodurch die Frage nach der Rechtfertigung des Menschen vor Gott sich *erledigt* hat, oder ob diese Frage zwar nach wie vor lebenswichtig ist, den Menschen in der Neuzeit aber *abhanden* gekommen ist, oder ob die Frage nach der Rechtfertigung – möglicherweise in einem anderen sprachlichen Gewand – durchaus *präsent* ist und auf eine überzeugende, ehrliche, tragfähige Antwort wartet.

Drei sprachliche Verständnisschwierigkeiten: „Rechtfertigung“, „Gerechtigkeit“ und „Glaube“, und drei sachliche Einwände: Gottesbild, Menschenbild und fehlende Gegenwartsbedeutung. Was sollen wir nun hierzu sagen? Lassen sich diese Probleme lösen?

Bei dem Versuch, diese Verständnisschwierigkeiten und Einwände aufzunehmen und soweit wie möglich zu beantworten, möchte ich in der *umgekehrten Reihenfolge* vorgehen, also mit den sachlichen Einwänden beginnen, denn nur in Verbindung mit *inhaltlich* überzeugenden Antworten können wir auch passende, verständliche *sprachliche* Ausdrucksformen finden. Aber um zu sachlich begründeten Antworten zu kommen, ist es zunächst nötig, sich in wenigstens elementarer Weise darüber zu verständigen, was denn im Sinne des Apostels Paulus und des Reformators Martin Luther mit „Rechtfertigung“ überhaupt gemeint ist. Ich wähle dazu als Ausgangspunkt jenen

eingangs zitierten kurzen Satz aus Röm 3,28, der für Paulus wie für Luther die Summe der Rechtfertigungslehre ist: „So halten wir nun dafür (wir würden wohl sagen: So sind wir nun davon überzeugt), dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“.

Dieser Satz nimmt den Menschen in einer bestimmten Situation wahr, in der „Grundsituation als Gegenübersein“, wie Gerhard Ebeling das genannt hat.⁶ Was ist damit gemeint? Der Mensch wird hier nicht als isoliertes, vereinzelter Wesen, als Individuum mit bestimmten Eigenschaften und Fähigkeiten in den Blick genommen, sondern als das *konkrete Beziehungswesen*, das wir vom Beginn bis zum Ende unseres Lebens tatsächlich sind: als Kind unserer Eltern, als Teil einer Familie, als Angehöriger eines Volkes und – in alledem – als Geschöpf Gottes. Und die Erfahrungen, die wir in diesen Beziehungen machen, entscheiden über etwas, was für das Menschsein ganz grundlegend ist: über die Erfahrung, *angenommen oder abgelehnt* zu werden. Es gibt offenbar ein grundlegendes, unausrottbares Bedürfnis jedes Menschen nach Akzeptanz, nach Annahme und Bejahung, das nicht weniger wichtig ist als das Bedürfnis nach Nahrung, Schutz und Pflege. Ja, man kann wohl sagen, dass Nahrung, Schutz, Pflege, und all das andere, was wir zur Erhaltung unseres Lebens brauchen, insbesondere deshalb für die menschliche Entwicklung wichtig sind, weil sie immer auch Ausdruck der lebensnotwendigen Anerkennung sind, ohne die wir seelisch krank werden, verkümmern oder zugrunde gehen. Solche Anerkennung wird uns – wenn es gut geht – von anderen Menschen zuteil, primär von den Eltern, und darum ist es so wichtig, dass Kinder von ihren Eltern und mit ihnen solche Erfahrungen der Anerkennung und des Angenommenseins machen. Sie wird uns – wenn es gut geht – auch zuteil von Ehepartnern und Kindern, von Freunden, Nachbarn und Kollegen und von anderen Menschen. Aber das, was uns von unseren Mitmenschen her an Anerkennung zuteil wird, muss Teil unseres Selbstbewusstseins und unseres Selbstwertgefühls werden. Wir müssen lernen, uns selbst zu akzeptieren, obwohl

wir (vielleicht noch besser als andere) wissen, dass es manches an uns gibt, das nicht in Ordnung ist, sondern störend oder sogar inakzeptabel.

Deshalb taucht unweigerlich die Frage auf: Wer entscheidet eigentlich letztgültig darüber, ob ich annehmbar, akzeptabel bin – meine Mitmenschen, ich selbst?⁷ Oder gibt es *eine* Instanz, von deren Annahme oder Ablehnung letztlich abhängt, was für einen Wert ich habe, ob ich akzeptabel bin und mich darum auch selbst annehmen kann? Für einen Menschen, der an Gott glaubt, ist das keine echte, sondern eine rhetorische Frage. Wer könnte darüber auch anders entscheiden als der *Gott*, der uns geschaffen und uns die Bestimmung unseres Lebens gegeben hat? Und darum ist aus der Sicht des Gottesglaubens, also auch aus christlicher Sicht, die Grundsituation des Menschen sein Gegenübersein *zu Gott* und die Erfahrung, die ihm darin und dabei zugesprochen und zuteil wird. Und darum ist es für das menschliche Leben ausschlaggebend, welcher *Maßstab* in dieser Gottesbeziehung gilt, worauf es in ihr ankommt. In anderen Worten gesagt: Woran es sich entscheidet, ob ein Mensch für Gott annehmbar ist, von Gott akzeptiert wird, ob er Gott recht ist, ob er vor Gott *gerechtfertigt* ist?

Und hier greift nun der Satz aus Röm 3,28 ein, und zwar mit einer Negation und einer Position. Die Negation besagt: „nicht durch die Werke des Gesetzes“. Die Position sagt: „allein durch den Glauben“. Das ist schon deshalb eine zumindest überraschende, wenn nicht sogar revolutionäre Aussage, weil es sich bei dem, was verneint wird, ja ausdrücklich um *die* Werke handelt, die durch *Gottes* Gesetz geboten sind – sei es durch die Zehn Gebote, durch die Bergpredigt oder durch welche andere Zusammenstellung von Geboten auch immer. Es ist ja ganz naheliegend, dagegen einzuwenden: „Ja, wozu sind uns denn dann von Gott die Gebote gegeben, wenn nicht dazu, dass wir durch ihre Erfüllung für Gott annehmbar, akzeptabel, bejaht werden?“ Luthers Antwort auf diese Frage lautet: „Das Gesetz ist uns einerseits in seinem

äußerlichen Sinn als gute Ordnung für unser menschliches Zusammenleben gegeben, andererseits, wenn wir es in seiner Tiefe als Konkretisierung des Gebotes der Gottesliebe verstehen, als Spiegel, in dem wir erkennen sollen und können, wie es um uns bestellt ist. Aber es ist uns jedenfalls nicht gegeben als Anleitung, wie wir Gott recht, wie wir für Gott annehmbar werden“.⁸ Warum das? Die entscheidende Doppelantwort, die sowohl Luther als auch der Sache nach schon Paulus^{ix} auf diese Frage gibt, lautet: Einerseits gilt: Das Tun der Werke des Gesetzes, also ihre bloß äußerliche Erfüllung im Sinne bürgerlicher Rechtschaffenheit reicht nicht in die Tiefe, in der es sich entscheidet, ob wir den Willen Gottes wirklich erfüllen. Andererseits gilt: Wenn wir vor Gott durch unsere Werke aner kennens wert würden, dann wäre Gott es uns schuldig, uns anzuerkennen und wir hätten Grund, vor Gott und bei Gott Forderungen zu erheben. Das heißt aber: Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch wäre dann *ver-kehrt*. Gott wäre verpflichtet, uns das zu geben, worauf wir ihm gegenüber einen Rechtsanspruch haben. Er würde zum Schuldner des Menschen.

Aber ist das denn nicht ebenso, wenn wir allein durch unseren *Glauben* vor Gott Anerkennung finden können? Das wäre in der Tat ebenso, wenn der Glaube unser Werk, unsere Leistung wäre. Aber genau das ist er nicht und das kann er nicht sein; denn *glauben* heißt, von Herzen auf Gott vertrauen. Und dieses Vertrauen bezieht sich konsequenterweise sogar auf das Entstehen und Erhaltenwerden des Glaubens selbst. Nicht *wir* können uns zu Glaubenden machen, sondern der Glaube kann in uns nur durch die Begegnung mit Gott entstehen, wenn wir das Evangelium hören und dieses Evangelium durch Gottes Geist in uns Glauben weckt. In Luthers bekannten Worten aus dem Kleinen Katechismus heißt das: „Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten, gleichwie er die ganze Christenheit auf

Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten einigen Glauben ...“.¹⁰ Der Glaube ist definitiv keine menschliche Leistung, sondern er ist die Offenheit für Gott und das Empfangen von Gottes Wirken an uns und zu unserem Heil. Und diese Offenheit und dieses Empfangen wird geweckt und gewirkt durch das, was Gott dem Menschen gibt und zuteil werden lässt. Und alleine auf dieses *Gottvertrauen* kommt es an; denn darin wird Gottes Gottsein vom Menschen anerkannt und das Verhältnis zwischen Gott und Mensch wird wieder zurecht gebracht, vom Kopf auf die Füße gestellt.

Wenn *das* der Kern der paulinisch-lutherischen Rechtfertigungslehre ist, dann besagt sie zugleich, dass wir uns unsere Anerkennung und unser Lebensrecht, unseren Wert und unsere Würde nicht erst verdienen müssen, weil uns dies alles immer schon von Gott gratis mit unserem Dasein gegeben ist.¹¹ Und darauf vertrauen und aus diesem Vertrauen leben zu können, das ist das Glück des Lebens.

Kommen wir nun von da aus zu den eingangs genannten sachlichen Einwänden und sprachlichen Verstehenshindernissen zurück, so lautete der Einwand, mit dem wir uns als erstem befassen wollen: Die menschliche Frage nach der Rechtfertigung vor Gott habe sich in der Neuzeit erledigt. Sie beschäftige den Menschen der Gegenwart nicht (mehr). Der heutige Mensch frage nicht mehr nach dem gnädigen Gott. An dieser These, ist wohl richtig dass Menschen heutzutage üblicherweise nicht mehr mit *diesen Worten* nach Gott fragen. Trotzdem möchte ich diesem Einwand die Behauptung entgegensetzen, dass Luthers Leitfrage auch in unserer heutigen Gesellschaft durchaus lebendig und häufig anzutreffen ist. Zwar empfinden sich Menschen heute wahrscheinlich nur ausnahmsweise vor *göttliche* Leistungsanforderungen gestellt und fürchten, ihnen nicht gerecht zu werden. Dafür sind aber die menschlichen, gesellschaftlichen Anforderungen um so mehr präsent. D. h., das Forum, vor dem Menschen sich verantwortlich fühlen, die Standards, denen sie zu entsprechen

versuchen, die Instanzen, von denen sie Anerkennung erhoffen und Ablehnung befürchten, sind *irdisch* geworden, ohne dass sie damit *menschlich* geworden wären. Und das gilt nicht nur für Erwachsene oder für Jugendliche, die ihren Platz in der Gesellschaft suchen, erkämpfen und behaupten wollen, sondern auch schon – in einem bisher nie gekannten Ausmaß – für Kinder. Wer nicht mithalten kann bei der Kleidung, in der schulischen oder beruflichen Leistung, im Sport, beim Freizeitvergnügen, bei der Wahl der Urlaubsziele, der ist „weg vom Fenster“, „den kannst du vergessen“, wie es entlarvend und vernichtend heißt.

Entscheidend ist dabei nicht so sehr der Inhalt oder die Höhe der Erwartungen und Leistungsanforderungen, sondern vor allem deren *Stellenwert*: Hängt von ihrer Erfüllung ab, ob ein Mensch die Anerkennung und Daseinsberechtigung zugesprochen bekommt, ohne die er nicht leben kann; *oder* kann er von dieser Anerkennung schon ausgehen und geht es „nur noch“ um das, was unter dieser Voraussetzung von ihm in seinem Leben gefordert und erwartet wird? Was für einen großen Unterschied das ausmacht, kann man interessanterweise gerade daran bemerken, dass Menschen, die sich grundsätzlich bejaht und anerkannt wissen, viel eher in der Lage sind, ihre Talente und Kräfte entspannt, lustvoll und effektiv einzusetzen. Leistungsdruck, von dem das Lebensrecht abhängig gemacht wird, beflügelt hingegen nicht zu großen Taten, sondern macht unsicher und lähmt. Auch deshalb ist es wichtig, wie die Grundfrage beantwortet wird: Muss ein Mensch sich seinen Wert und seine Würde erst erringen und verdienen, oder sind diese ihm mit seinem Dasein immer schon (vom allerersten Anfang bis zum letzten Augenblick) gegeben? In Gestalt *dieser* Fragen ist Luthers Ringen um den gnädigen Gott in unserer Gesellschaft geradezu allgegenwärtig – nur eben ohne Bezugnahme auf Gott. Aber macht es nicht doch einen grundlegenden Unterschied aus, ob diese Fragen an Gott gerichtet werden oder an unsere Gesellschaft? Entfällt mit dem Gottesbezug nicht die Vergleichbarkeit dieser Fragen damals und heute?

Nun ist es keineswegs so, als komme die Rede von Gott oder die Frage nach Gott in unserer Gesellschaft gar nicht mehr vor. Abgesehen von häufigen Redewendungen, unter denen „Gott sei Dank“ wohl die schönste ist, taucht auch die *Frage* nach Gott immer wieder auf: In Gestalt der sog. *Theodizeefrage*. Dabei könnte es so scheinen, als sei die Theodizeefrage eine spezifisch neuzeitliche Frage, zu der es bei Luther und in Luthers Frage nach dem gnädigen Gott gar keine Entsprechung gebe. Aber dieser Eindruck täuscht. Vielmehr empört Luther sich angesichts des Gedankens, dass Gott nicht nur im Gesetz, sondern auch im Evangelium dem Menschen als gerechter, strafender Gott begegnet, mit „ungeheurem Murren“¹², wie er selbst sagt. Hier zeigt sich, dass das, was die Frage nach dem gnädigen Gott *meinte*, in der damaligen und heutigen Theodizeefrage sowie im Ringen um das angemessene Verständnis der Gerechtigkeit Gottes immer schon mit enthalten ist. Das wird deutlich, wenn man die Rede vom „gnädigen Gott“ nur ergänzt oder ersetzt durch die Rede von einem „gütigen Gott“ oder von einem „guten Gott“ oder von einem Gott, der „es gut mit uns meint“ oder durch die etwas tastendere Formulierung, „ob es denn das Leben mit uns gut meine“. Insofern besteht hier sogar eine starke Verbindung zwischen der reformatorischen Situation und der unsrigen.

Der entscheidende Unterschied zwischen Luther und uns heute liegt jedoch darin, dass die beiden Fragen, die Frage nach der Rechtfertigung des *Menschen* vor Gott und die Frage nach der Rechtfertigung *Gottes* angesichts des Übels in der Welt, die bei Luther noch eine Einheit bilden, in der Neuzeit ausgetreten sind in zwei voneinander weitgehend unabhängige Fragen: einerseits in die Frage nach der Gewährung von Anerkennung, die sich an irdische, gesellschaftliche Instanzen richtet; andererseits in die Frage nach Gottes Güte und Macht angesichts des Übels und Elends in der Welt.

Aber diese Fragen treten auch unter neuzeitlichen Bedingungen nur *vorübergehend* auseinander. Sie verbinden sich mit innerer Notwendigkeit alsbald wieder, wenn auch unter

einem neuen Vorzeichen, und dabei verändert sich ihr Sinn und ihre Bedeutung. Dass und inwiefern das so ist, hat für mich am überzeugendsten der skeptische Gießener Philosoph Odo Marquard gezeigt, der sich in den zurückliegenden Jahren mehr als alle anderen Philosophen und mehr als die meisten Theologen mit dem Thema „Theodizee“ und mit dem Zusammenhang zwischen „Theodizee“ und „Rechtfertigung“ beschäftigt hat.¹³ Marquard hat darauf hingewiesen, dass mit dem Aufkommen des neuzeitlichen Atheismus die Theodizeefrage zwar negativ beantwortet wird,¹⁴ aber dass sie dadurch keineswegs verschwindet, sondern sich in die Anthropodizeefrage, also in die Frage nach der Rechtfertigung des *Menschen* angesichts des Übels und Elends in der Welt verwandelt. Wenn es keinen Gott gibt, dann wird der Mensch zum Alleinverantwortlichen und gnadenlos Angeklagten angesichts des Übels in der Welt. Das heißt aber, beide Fragen: die nach der rechtfertigenden Anerkennung und die nach der Verantwortung für den Weltzustand, richten sich nun nicht mehr an Gott, sondern an den *Menschen*. Unter dieser zweifachen Überlastung kann der Mensch aber nicht aufrecht stehen und gehen, sondern nur zerbrechen. Den Preis, der dafür zu entrichten ist, hat wohl keiner so authentisch und ehrlich beschrieben – und persönlich bezahlt – wie Friedrich Nietzsche in seiner Verkündigung des Todes Gottes und in seiner Forderung, wir müssten zu Übermenschlichen werden.¹⁵ Was für ein Gewinn für uns alle und für unsere Gesellschaft ist es demgegenüber, wenn wir Gott wiedergewinnen als den, an den sich unsere authentischen Klagen richten *und* von dem wir das Maß des Menschlichen wiedergewinnen können. Das heißt dann ja „Rechtfertigung heute“ auf eine nicht nur entlastende, sondern befreiende und zurechtbringende Weise verkündigen, glauben und erleben zu können.

Wir sind damit unversehens beim zweiten Einwand gegen die reformatorische Rechtfertigungslehre angekommen: bei dem Einwand gegen das in ihr vorausgesetzte (negative) *Menschenbild*. Dessen Sinn und Pointe ist offenbar gründlich missverstanden, wenn man darin das Bild eines moralisch verkommen-

nen, minderwertigen menschlichen Subjekts gezeichnet finden würde. Dass es auch das gibt, dass Menschen also tief sinken können, bestreiten die Reformatoren nicht. Aber nicht der verkommene, sondern gerade der moralisch hochstehende Mensch, der sich selbst nichts vorzuwerfen hat, ist nach reformatorischer Einsicht in der Gefahr, zu verkennen, dass er der Rechtfertigung durch Gott bedürftig (und teilhaftig) ist. Wieso das? Deshalb, weil ihm der Blick für das verloren gehen könnte, was Paulus im 1. Korintherbrief (4,7) mit zwei rhetorischen Fragen auf den Punkt bringt: „Was hast du, das du nicht empfangen hast? Wenn du es aber empfangen hast, was rühmst du dich dann, als hättest du es nicht empfangen?“ Damit wird weder von Paulus noch von Luther in Frage gestellt, dass Menschen mit dem, was ihnen an Leichtem oder Schwerem, an Gaben oder Belastungen, an Glück oder Unglück zuteil geworden ist und immer neu zuteil wird, höchst unterschiedlich umgehen können und dafür auch Verantwortung tragen. Was damit aber bestritten wird, ist eine Haltung, wie sie in folgenden, oft zu hörenden Sätzen zum Ausdruck kommt: „Ich habe mir im Leben alles selbst verdienen müssen“. „Mir ist in meinem Leben nichts geschenkt worden“.

Das stimmt ja einfach nicht, wie uns schon der Blick auf den Lebensanfang jedes Menschen zeigt, und wie es sichtbar wird, wenn wir danach fragen, woher wir denn die Kraft, Gesundheit, Intelligenz haben, mit der wir es im Leben so weit gebracht haben. Dass wir angewiesen sind auf das, was uns von Gott her zuteil geworden ist und gegeben wird, ehe wir daraus und damit etwas anfangen können (und dann auch anfangen *sollen*), das ist nicht Ausdruck eines negativen Menschenbildes, sondern wohlthuender Realismus. Ja, wenn wir Søren Kierkegaard, dem großen dänischen Philosophen, Theologen und religiösen Schriftsteller folgen, ist es des Menschen höchste Vollkommenheit, Gottes zu bedürfen.¹⁶ Marie von Ebner-Eschenbach hat das einmal – ironisch untertreibend – durch den Satz zum Ausdruck gebracht: „Die meisten Menschen brauchen mehr Liebe als sie verdienen“.¹⁷ Wenn man dem noch anfügt, und alle Menschen dürfen darauf vertrauen, von

Gott mehr Liebe zu bekommen als sie verdienen, dann ist das zwar nicht so ansprechend formuliert, aber es trifft den Sinn der Rechtfertigungslehre schon sehr genau.

Rechtfertigung ohne des Gesetzes Werke heißt, dass jeder Mensch von einem Ja Gottes schon herkommt, das ihm auf *bedingungslose* (aber zugleich höchst *folgenträchtige*) Weise Lebensrecht, Würde und die Bestimmung zum ewigen Leben in der Gemeinschaft mit Gott zuspricht. Das *kann* sich niemand verdienen und das *braucht* sich niemand zu verdienen, und dieses Ja Gottes gilt auch dem Menschen, der aus Verblendung, Schwäche, Trägheit oder Hochmut meint, seinen Lebensweg ohne Gott gehen zu können und zu sollen.

Von daher fällt nun aber auch schließlich ein neues, anderes Licht auf das *Gottesbild*, das in der paulinisch-reformatorischen Rechtfertigungslehre enthalten ist. Es ist gerade *nicht* das Bild eines verletzten, beleidigten, zürnenden Herrschers, der erst durch den blutigen Opfertod seines Sohnes versöhnt werden will und muss, bevor er vergeben, annehmen, rechtfertigen kann. Im Gegenteil: Wenn es in der biblischen und in der lutherischen Rechtfertigungslehre hinsichtlich des Gottesverständnis einen roten Faden oder einen *cantus firmus* gibt, dann lautet er: Gott ist das *Subjekt*, nicht das *Objekt* des Versöhnungs- und Rechtfertigungsgeschehens. Gott versöhnt, er wird nicht versöhnt. „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu“, heißt es in 2 Kor 5, 19. Und die vermutlich bekannteste Aussage aus dem Johannesevangelium lautet: „Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben“ (Joh 3,16).¹⁸ Gottes Liebe ist der Beweggrund des Versöhnungs- und Rechtfertigungsgeschehens, nicht dessen Resultat.

Und was heißt das für das Verständnis der in allen neutestamentlichen Überlieferungsschichten auftauchenden Rede vom *Zorn Gottes*? Sind sie nicht ernst zu nehmen? Oh doch, sie sind

gar sehr ernst zu nehmen; denn die Rede vom Zorn Gottes widerspricht nicht der Rede von Gottes Liebe, sondern *qualifiziert sie* als brennende, heilige Liebe.¹⁹ Eine Liebe, die nicht zornig ist über das, womit ein geliebtes Gegenüber sich selbst schadet, ist nicht in höherem, sondern in geringerem Maße Liebe, ist vielleicht nur Freundlichkeit, Nettigkeit oder gar nur Konfliktscheu. Und darum gilt, was Paulus am Anfang des Römerbriefs sagt: „Gottes Zorn wird vom Himmel offenbart über alles gottlose Wesen und alle Ungerechtigkeit der Menschen“ (Röm 1,18). Gottes Zorn richtet sich also gegen die menschliche *Sünde*, seine vergebende, zurechtbringende Liebe gilt hingegen den *Sündern*, den armseligen, aber auch den hochmütigen und den verstockten Sündern. Und das zeigt sich nicht zuletzt darin, dass Jesus Christus, der Sohn Gottes, die Sünde der Welt in seinem Leben, Leiden und Sterben auf sich nimmt, erträgt und erduldet, „auf dass wir Frieden hätten“ (Jes 53,5).

Freilich, solange uns Menschen diese Botschaft nicht zugesprochen wird, uns nicht erreicht, in uns nicht Glauben weckt, gleicht sie einem Guthaben, von dem wir nichts wissen, das unser Lebensgefühl und unsere Lebensführung nicht bestimmen kann, weil es zwar *da* ist, aber nicht *für uns* da ist. Deswegen betonen Paulus und Luther, dass die Rechtfertigung verkündigt und geglaubt werden muss, damit sie im Leben der Menschen *wirksam* werden kann. Deshalb steht im Zentrum des kirchlichen Auftrags die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus, das die bedingungslose Rechtfertigung, die Annahme und Bejahung des Menschen zum Inhalt hat.

Daraus ergibt sich nun auch, was die Rede von der „Rechtfertigung allein durch den Glauben“ meint und was dabei das Wort „Glauben“ bedeutet: nichts anderes als das lebensbestimmende *Vertrauen* auf Gott, das durch die Verkündigung des Evangeliums in einem Menschen geweckt (und erhalten) wird. Dieses Vertrauen ist die Antwort auf die Frage, wie uns von Gott her *Rechtfertigung* zuteil wird. Zugleich ist in diesem Vertrauen auch die entscheidende Antwort auf die Theodizee-

frage enthalten. Das kann man – noch einmal – von dem skeptischen Philosophen Odo Marquard lernen. Er schreibt: „Die Antworten der Theodizee sind ... durchweg unzureichend ... Darum haben wohl diejenigen recht, die dem Vertrauen auf Gott, also dem Glauben das letzte Wort geben, und das nicht zu können, ist dann das eigentliche Unglück“,²⁰ Dass dieses „Unglück“ nicht das letzte Wort behält, liegt nicht in unserer, sondern in Gottes Hand. Was *uns* in solchen Situationen aufgetragen ist, ist einerseits das *solidarische Schweigen* der Freunde Hiobs (Hi 2,11-13) und andererseits die *redliche Verkündigung* des Evangeliums von Jesus Christus.

Von daher erschließt sich nun auch, was im biblischen Sinn die Rede von der „Gerechtigkeit“ – als Gerechtigkeit Gottes und als Gerechtigkeit des Menschen vor Gott – bezeichnet. Die Einsichten, die sich Luther hierzu am Anfang des 16. Jahrhunderts erschlossen haben, wurden durch die alttestamentliche und orientalistische Forschung im 20. Jahrhundert eindrucksvoll bestätigt²¹: „Gerechtigkeit“ nach biblischem Verständnis bedeutet weder – wie bei Aristoteles –, dass jeder *bekommt*, was ihm zusteht, noch – wie bei Plato –, dass jeder *tut*, was seine Aufgabe ist, sondern „Gerechtigkeit“ im biblischen Sinn ist das, was die *Gemeinschaft* zwischen Gott und Mensch schafft und erhält. „Gerechtigkeit Gottes“ ist die *Treue* Gottes, durch die Gott dem Menschen seine Barmherzigkeit zuspricht und erweist, und „Gerechtigkeit vor Gott“ ist das dadurch geweckte *Vertrauen* des Menschen auf Gott, durch das er sein Herz im Leben und im Sterben an den Gott hängt, der sich in Jesus Christus zum Heil der Welt geöffnet hat. Und beide: Gottes Treue und das menschliche Vertrauen schaffen, erhalten und bewahren die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch. In dieser Treue Gottes und in dem (durch sie geweckten) Vertrauen des Menschen geschieht Rechtfertigung – damals und heute. Und in diesem Sinne gilt darum auch heute, wie bei Paulus und wie für Luther: „So halten wir dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“.

Anmerkungen

¹ Siehe dazu W. Härle, Die Entfaltung der Rechtfertigungslehre Luthers in den Disputationen von 1535 bis 1537, in: LuJ 71/2004, S. 211-228.

² Zu den drei sachlichen Einwänden, die ich hier nennen und besprechen will, gehört eigentlich mindestens noch ein vierter, sehr grundlegender und umfassender Einwand hinzu, der insbesondere von Teilen der skandinavischen (K. Stendahl, H. Räisänen), amerikanischen (E. P. Sanders) und englischen (J. D. G. Dunn) Bibelausleger unter dem Titel ‚New Perspective‘ erhoben wurde. Dieser Einwand besagt, Luther habe die Aussagen des Apostels Paulus über die Rechtfertigung grundsätzlich missverstanden, und deswegen habe die lutherische Rechtfertigungslehre mit der paulinischen nur wenig oder gar nichts zu tun. Wenn dieser Einwand berechtigt wäre, käme ihm großes Gewicht zu; denn Luther wollte ja gar nichts anderes als die biblische Rechtfertigungsbotschaft, wie er sie vor allem bei Paulus fand, wieder in reiner Form zur Geltung zu bringen. Um den Einwand dagegen angemessen aufzunehmen und zu beantworten, wäre es zumindest erforderlich, die Grundzüge der paulinischen und der lutherischen Rechtfertigungslehre zunächst je für sich darzustellen und dann miteinander zu vergleichen. Das ist im Rahmen eines solchen Vortrags nicht (auch noch) möglich. Deshalb verzichte ich hier auf die Beschäftigung mit diesem sachlichen Einwand, verweise aber auf einen Aufsatz, in dem ich diese Auseinandersetzung geführt habe: Paulus und Luther. Ein kritischer Blick auf die ‚New Perspective‘, in: ZThK 103/2006, S. 362-393. Ich komme dort zu dem Ergebnis, dass zwischen Paulus und Luther hinsichtlich der Rechtfertigungslehre zwar keine völlige Identität, wohl aber eine fundamentale Übereinstimmung besteht und dass sich die (Fehl-) Diagnose der ‚New Perspective‘ vor allem aus deren mangelnden Kenntnis der Rechtfertigungslehre *Luthers* ergibt.

³ Mit diesen Worten beschreibt Luther, wie sich ihm nach tage- und nächtelangem Studium des Bibeltextes die neue, befreiende Erkenntnis erschloss (WA 54, 186,3; LDStA 2, 507,1f.; M. Luther, Ausgewählte Schriften, hg. von K. Bornkamm und G. Ebeling, Bd. 1, S.23).

⁴ WA 40 II,328,1f.: „subiectum Theologiae homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator“.

⁵ WA DB 7, 39 b (Randglosse zu Röm 3,23).

⁶ G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. III, Tübingen 1979, S. 210ff.

⁷ Paulus geht diese verschiedenen Instanzen in 1 Kor 4,3f. durch anhand der Frage, ob er ein treuer Haushalter Christi sei, und setzt sie ausdrücklich in Beziehung zur Rechtfertigungsthematik: „Mir ... ist's ein Geringes, dass ich von euch gerichtet werde oder von einem menschlichen Gericht; auch richte ich mich selbst nicht. Ich bin mir zwar nichts bewusst, aber darin bin ich nicht gerechtfertigt; der Herr ist's aber, der mich richtet“. Hier wird schon andeutungsweise erkennbar, welche Freiheit und Unabhängigkeit von irdischen Instanzen mit dem Glauben an die letztinstanzliche Entscheidung durch den Herrn Christus Jesus gegeben ist.

⁸ In diesem fiktiven Zitat fasse ich Luthers Lehre von den „usus legis“, d. h. von den Gebräuchen des Gesetzes zusammen, wie er sie in vielen seiner Texte entfaltet hat. Siehe dazu G. Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen 1964, S. 137-156

⁹ Einschlägig sind hier einerseits die kritischen Aussagen des Paulus über das menschliche Sich-rühmen vor Gott: Röm 3,27; 4,2; 1 Kor 1,29 u. 31; 4,7; 2 Kor 10,17; ebs. Eph 2,8f., andererseits das, was er im sog. Hohen Lied der Liebe 1 Kor 13,1-3 entfaltet. Dabei wird auch erkennbar, was für ihn, ebenso wie für Luther, der Maßstab für den eigentlichen Willen Gottes ist: die Liebe, im Sinne der Agape.

¹⁰ BSLK 511,46-512,8 (in modernisierter Orthographie). Sachlich dasselbe sagt die mustergültig genaue Beschreibung des Zustandekommens von Glauben im 5. Artikel der Confessio Augustana (BSLK 58,1-17).

¹¹ Weil die Rede von der Würde des Menschen, die „unverletzlich“ ist, in Art. 1 des Grundgesetzes *das* zum Ausdruck bringt, darum ist dieser Menschenwürdeartikel eine Konkretisierung des Rechtfertigungsglaubens.

¹² WA 54, 185,24f.; LDStA 2, 505,34; M. Luther, Ausgewählte Schriften, hg. von K. Bornkamm und G. Ebeling, Bd. 1, S. 23.

¹³ Siehe z. B. O. Marquard, Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts (1978), in: ders., Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart 1981, S. 39-66; Rechtfertigung, Bemerkungen zum Interesse der Philosophie an der Theologie, in: Gießener Universitätsblätter, Heft 1, 1980, S. 78-87; Entlastungen.

Theodizeemotive in der neuzeitlichen Philosophie (1983), in: ders., Apologie des Zufälligen, Stuttgart 1986, S. 11-32; Schwierigkeiten beim Ja-Sagen, in: W. Oelmüller (Hg.), Theodizee – Gott vor Gericht? München 1990, S. 87-102.

¹⁴ In der ihm eigenen ironischen Sprache nennt Marquard dies „die Radikalisierung der Theodizee durch den Freispruch Gottes wegen der erwiesensten jeder möglichen Unschuld: der Unschuld wegen Nichtexistenz“ (ders., Rechtfertigung, aaO S. 82). Zugleich zeigt Marquard auf, dass und warum dies neuzeitlich zum „Verlust der Gnade“ (aaO S. 83-85) führt: Weil es dem Menschen nicht zusteht, Gott zu begnadigen.

¹⁵ Vgl. dazu F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft (1882), in: ders., Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, Bd. 3, München/Berlin/New York 1980, Nr. 125, S. 480f. Das große Gegenstück hierzu finden wir bei Jean Paul in seiner „Rede des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei“, in: ders., Der Siebenkäs, 1896/97, Erstes Blumenstück; abgedruckt in G. Bornkamm, Studien zur Antike und Urchristentum, München 1963², S. 245-252.

¹⁶ S. A. Kierkegaard, Vier erbauliche Reden (1844), in: Gesammelte Werke, hg. von E. Hirsch und H. Gerdes, 13. und 14. Abteilung, Gütersloh 1981, S. 12ff. Ähnlich formuliert schon Thomas von Aquin in seiner Summa contra gentiles, Bd. III, cap. 130, n. 3: „Quia vero summa perfectio humanae vitae in hoc consistit, quod mens hominis Deo vacet“ („Weil aber die höchste Vollkommenheit des menschlichen Lebens darin besteht, dass der Geist des Menschen für Gott leer wird“). Den Hinweis auf diese Thomas-Stelle verdanke ich Herr Kollegen Drecoll, Tübingen. Zwischen der thomasischen Rede vom Leerwerden des Geistes für Gott und der kierkegaard'schen Rede vom Bedürfnis Gottes („traenge til Gud“) besteht freilich ein gewisser Unterschied. Aber die beiderseitige Charakterisierung als „höchste Vollkommenheit des Menschen“ ist auffällig und nachdenkenswert.

¹⁷ M. von Ebner-Eschenbach, Aphorismen, Frankfurt/Main 1964, S.8.

¹⁸ Gleichsinnige Aussagen finden sich in Röm 5,8; 1 Tim 2,3f.; 1 Joh 4,9f. u.o.

¹⁹ Mit der Rede von der Liebe und vom Zorn Gottes habe ich mich – auf Einladung der Lutherischen Bischofskonferenz – beschäftigt in

dem gleichnamigen Aufsatz, der in Beiheft 8 der ZThK 1990 (S. 50-69) erschienen ist und demnächst in meinem Aufsatzband: *Spurensuche nach Gott. Studien zur Fundamentaltheologie und zur Gotteslehre*, Berlin/New York 2008, neu veröffentlicht werden soll. Mit dieser Thematik befasst sich auch die Dissertation von Stefan Volkmann: *Der Zorn Gottes. Studien zur Rede vom Zorn Gottes in der evangelischen Theologie*, Marburg 2004.

²⁰ Schwierigkeiten beim Ja-Sagen (s. o. Anm. 13), S. 101f.

²¹ Siehe dazu vor allem K. Koch, *SDQ im Alten Testament*, Heidelberg, 1953, H. H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung*, Tübingen 1968 sowie J. Assmann, *Ma'at*, München (1990) 1995

Die Rechtfertigungslehre und ihre Bedeutung für die Wahrnehmung des bischöflichen Amtes

Hermann Beste

Im Rückblick auf elf Jahre im bischöflichen Dienst will ich drei Gesichtspunkte benennen:

1. „Der Landesbischof trägt Verantwortung für die Verkündigung und Lehre in der Landeskirche“ (Gesetz über die Leitung der Landeskirche § 13, Abs. 2). Im Rahmen des Stimmrechtsverfahrens zur GE war es Aufgabe des Landesbischofs, die Äußerungen der einzelnen Beteiligten (Landessynode, Konvent der Landessuperintendenten, Theologischen Fakultät Rostock, Oberkirchenrat) entgegenzunehmen und zu prüfen, ob eine Zusammenfassung der einzelnen Beiträge zu einer Stellungnahme der mecklenburgischen Landeskirche möglich ist. In der Landeskirche gibt es bisher für solche Fragen kein festgelegtes Verfahren. Es konnte allerdings zurückgegriffen werden auf Verfahrensschritte beim Stimmrechtsverfahren zur Leuenberger Konkordie. Wichtig war, möglichst auch in der Landeskirche einen *magnus consensus* zu erreichen. Da die einzelnen Stellungnahmen verschiedene Aspekte – zum Teil auch kritische, besonders aus der Theol. Fakultät – enthielten, empfahl es sich, die einzelnen Beiträge mit einer zusammenfassenden Stellungnahme zu versehen und so über Hannover nach Genf weiterzuleiten.

2. Der Landesbischof trägt Verantwortung für die geistliche Begleitung der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, insbesondere der Pastorinnen und Pastoren. In Mecklenburg gehören die Personalangelegenheiten, Pfarrstellenbesetzungen und auch der Vorbereitungsdienst mit dem 2. Examen sowie die Anordnung der Ordination zu den Aufgaben des Landesbischofs. Die Forderung nach einer besseren Kultur der Anerkennung darf die Aussagen z. B. von CA VI nicht aus

schließen. Bei einzelnen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern beobachte ich eine mangelnde Selbstwahrnehmung, so dass die Ursache für Probleme nicht bei sich, sondern bei anderen und in den Gegebenheiten gesucht wird. Andere leiden unter der Erfahrung von Erfolglosigkeit und sehen als Ursache die eigene Unzulänglichkeit. Hier ist die Rechtfertigungsbotschaft als Mitte der Verkündigung in der tröstenden und aufrichtenden Seelsorge zu bewähren und dies besonders auch dann, wenn durch die Forderung nach Leistungssteigerung auch in der Öffentlichkeit der Gemeinde die Meinung gestützt wird, Anerkennung wird nur durch Leistung erreicht, so dass der rechtfertigende Glaube außer acht bleibt. Ob im Denken und Argumentieren das Verhältnis von Leistung, die von Menschen erbracht wird, und das *sola gratia* immer richtig beachtet wird? Führen und Leiten geschieht auch durch Mahnen und Zurechtweisen. Der rechtfertigende Glaube darf nicht als Schutz gegen jegliche Änderung des Verhaltens verstanden werden. Ebenso können Bekennen von Schuld und das Zuspprechen von Vergebung nicht bedeuten, dass der Status ante wieder erreicht wird. Es war klar, dass ein durch Mitarbeit bei der Stasi belasteter Pastor, auch wenn er sein Fehlverhalten offen eingestanden hat, nicht wieder in dem alten Gemeindebereich eingesetzt werden konnte. Ebenso konnten Pastorinnen und Pastoren, die vor 1989 aus persönlichen Gründen die DDR verlassen und damit den in der Ordination übertragenen Auftrag verloren hatten, nicht wieder in der Landeskirche eingesetzt werden, wenn nicht eine Klärung der Motivation für das Weggehen in aller Offenheit erfolgte. In Mecklenburg ist bisher keine von diesen Pastorinnen und Pastoren wieder eingesetzt worden.

3. Der Landesbischof wird als Sprecher der Kirche in der Öffentlichkeit angesehen. Auch wenn er in Entscheidungsgremien eingebunden ist, muss er Entscheidungen oft allein vertreten und sich dabei der Vorläufigkeit vielen Entscheidungen bewusst sein. Die Öffentlichkeit auch innerhalb der Kirche erzeugt oft einen Leistungsdruck, dem schwer standzuhalten ist. Wer sich in das bischöfliche Amt berufen lässt,

muss wissen, dass er in vielen Situationen einsam ist. Rechtfertigender Glaube gibt Vergewisserung im Leben und Tun. An meinem Schreibtisch habe ich Luthers Gebet als Hilfe und Korrektur vor Augen: „...gefällt es dir, durch mich etwas auszurichten zu deiner Ehre und nicht zu meiner oder der Menschen Ruhm...“

Die Rechtfertigungslehre und ihre Bedeutung für die Wahrnehmung des bischöflichen Amtes

Hans-Jürgen Abromeit

These 1:

Das Wissen um die Rechtfertigung durch Gott hilft, unser unvollendetes, fragmentarisches Leben auszuhalten.

Letztlich bleibt es uns verborgen, woher uns unsere Lebenskraft zuwächst. Gewiss ist das Urvertrauen, das uns in die Wiege gelegt wurde und uns durch frühkindliche Erfahrungen zugewachsen ist, in vielerlei Hinsicht eine wichtige Voraussetzung. Als Kraftressource genauso wichtig ist allerdings auch das Gottvertrauen. Dieses kann niemand erzwingen oder herstellen. Dazu kann ich mich selbst nicht veranlassen oder aufrufen, sondern ich kann nur annehmen, dass ich von Gott wegen Christus angenommen bin. Klassisch hat das Martin Luther im Kleinen Katechismus formuliert: „Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann.“¹ Oder, wie es Wilfried Härle formuliert hat: „Der Glaube ist definitiv keine menschliche Leistung, sondern er ist die Offenheit für Gott und das Empfangen von Gottes Wirken an uns und zu unserem Heil. Und diese Offenheit und dieses Empfangen wird geweckt und gewirkt durch das, was Gott den Menschen gibt und zuteil werden lässt.“²

Auch wenn ich weiß, dass es nicht an mir liegt, wenn mir in meinem Leben etwas gelingt, sondern dass es in jeder Beziehung auf die Annahme durch Gott „ohn’ mein Verdienst und Würdigkeit“ an kommt, so leide ich doch darunter, dass Vieles nicht so wird, wie ich es mir wünschen möchte. Ich leide unter meinem fragmentarischen Leben – im Kleinen wie im Großen. Wer kann sein Leben schon nach den ihm einleuchtenden Zielen und Ideen entwerfen und es anschließend wie nach einem Bauplan umsetzen?

Mag es den großen Geistern des 19. Jahrhunderts noch vergönnt gewesen sein, ihr Leben auf diese Weise wie nach einem Plan zu gestalten, so hat doch in der Mitte des letzten Jahrhunderts der an die Grenzen seiner Kraft geführte Dietrich Bonhoeffer im Gefängnis prägnant formuliert, worin der Wandel des Lebensgefühls von der Moderne in die Postmoderne liegt: „Das Unvollendete, Fragmentarische unseres Lebens empfinden wir darum wohl besonders stark. Aber gerade das Fragment kann ja auch wieder auf eine menschlich nicht mehr zu leistende höhere Vollendung hinweisen.“³ Und an einer anderen Stelle „Unsere geistige Existenz aber bleibt ein Torso. Es kommt wohl nur darauf an, ob man dem Fragment unseres Lebens noch ansieht, wie das Ganze eigentlich angelegt und gedacht war und aus welchem Material es besteht.“⁴ Die Alten hatten eine Idee des Lebens, die sie im Laufe ihres Lebens umsetzten. Heute kann aber keiner mehr sagen: „So, wie ich es mir gedacht habe, so ist es gekommen.“ Angesichts willkürlicher gewaltsamer Eingriffe in Biographien, aber auch in Zeiten des Umbruchs in Kultur und Gesellschaft zeichnet sich ein anderes Lebensgefühl ab. Das Leben begegnet nur noch im Fragment.

Wie kann ich nun die Teile zusammenhalten – das Agieren hier und dort, wochentags die Arbeit im Konsistorium, die Vorbereitung der Kollegiumssitzungen, das morgendliche Abzeichnen der Eingänge, dazwischen immer wieder Personalgespräche und auch seelsorgliche Gespräche und immer wieder Sitzungen: der Kirchenleitung, von Ausschüssen, Dezernentenbesprechungen, Kuratorien. Jetzt kommen Fusionsgespräche dazu: Sitzungen der Steuerungsgruppe, gemeinsame Kirchenleitungssitzungen mit den Nachbarkirchen, ad-hoc-Gruppen. Als wären die Gremien von UEK, DNK, EMW, DBG, Jerusalemverein nicht schon genug. Dazwischen soll ein Bischof Zeit haben für Gemeindebesuche, öffentliche Auftritte, Bitten um Stellungnahmen, Interviews, Grußworte, Podiumsgespräche. Und schließlich geschieht Kirchenleitung durch das Wort. Die Vorbereitung und das Halten von Gottesdiensten, Andachten, Predigten verlangt seine eigene

Zeit. Außerdem gehören zu den bischöflichen Pflichten Visitationen und Ordinationen. Es gibt auch das Burnout im Leitenden Geistlichen Amt. Wer hätte nicht schon einmal befürchtet: „Ich schaffe das nicht mehr alles. Aber dann werde ich Menschen enttäuschen. Sie haben mich eingeladen, sie erwarten doch etwas von mir. Was werden sie dann von mir denken? Was bin ich eigentlich für ein Mensch, der sich seinen Terminkalender so vollstopft?“

Das Zerrissenwerden zwischen unsagbar vielen Pflichten und Erwartungen, eigenen und fremden, an das Geistliche Amt fordert seinen Tribut. Wer als Bischof alleine auf sich, seine Kraft und Möglichkeiten schaut, wird irgendwann an einem Burnout leiden. Zu schaffen ist das einfach nicht mehr. Aber die Rechtfertigungsbotschaft befreit uns auch dazu, unsere unvollendete episkopale Existenz einfach auszuhalten. Am schönsten finde ich diese von der Rechtfertigung durch Gott geprägte Lebenshaltung zusammengefasst in der Schlusszeile von Bonhoeffers Gedicht „Wer bin ich?“. Bonhoeffer, der sich im Gefängnis in Tegel hin- und hergerissen fühlt zwischen Selbstverurteilung und Überschätzung durch andere, kann das nur aushalten, indem er das Urteil über sein Leben Gott überlässt: „Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott. Wer ich auch bin, du kennst mich, dein bin ich, o Gott!“⁵

These 2:

Die Versöhnungsbotschaft hilft, Menschen, mit denen wir zu tun haben, nicht auf ihre Erscheinung und die mit ihnen gemachten Erfahrungen festzulegen, sondern offen zu sein für die Möglichkeiten, die Gott schenkt.

Sehr schön drückt der Apostel Paulus die Implikationen des Versöhnungsgeschehens in 2. Korinther 5, 11 – 21 aus. Die Versöhnungsbotschaft drängt über sich hinaus, will zu den „anderen“, „denn die Liebe Christi drängt uns“ (V. 14). Als Kirche „suchen wir, Menschen zu gewinnen“ (V. 11), nicht etwa, um irgendetwas für die Kirche zu erreichen, um ihr

einen Standortvorteil in der Gesellschaft zu verschaffen, sondern weil das Geschick Jesu Christi bedeutsam für alle Menschen ist. Christus ist für alle gestorben, damit die Menschen nicht eigensüchtig und selbstbezogen leben, sondern christusbezogen und dadurch zu einem neuen Miteinander befreit werden.

Die Folge dieses Rechtfertigungsgeschehen Gottes ist: „Darum kennen wir von nun an niemand mehr nach dem Fleisch“ (V. 16). In der Sprache des Apostels Paulus ist Fleisch ein Synonym für den vorfindlichen Menschen. Verstehe ich einen Menschen „nach dem Fleisch“, so verstehe ich ihn auf dem Hintergrund seines Gewordenseins. Die Rechtfertigungsbotschaft zerschlägt das Gesetz, das unsere Menschenkenntnis ausgerichtet sein lässt auf das, was wir mit unseren Augen vor uns sehen und öffnet die Empirie für die Möglichkeiten Gottes. Wir erfahren in der Ausübung unseres Dienstes vieles über die Menschen, mit denen wir zu tun haben. Die Einen offenbaren sich uns in der Seelsorge, andere erzählen uns etwas über Dritte. Und schließlich begegnen wir Menschen in ihren schwachen Stunden. Als Gerechtfertigter weiß ich: Der Mensch, den ich vor mir sehe, ist nicht der ganze Mensch. In ihm sind noch Möglichkeiten verborgen, die Gott entwickeln kann oder aus ihm herauslocken kann. Wer die Rechtfertigung selbst erfahren hat, weiß, Wandlungen und Veränderungen sind möglich. Ich brauche und darf die Menschen, mit denen ich es zu tun habe, nicht auf ihre Empirie festlegen.

These 3:

Die Rechtfertigungsbotschaft hilft, letzte von vorletzten Dingen zu unterscheiden.

Die Rechtfertigung durch Gott allein aus Gnade aufgrund des Glaubens wegen Jesus Christus ist das Letzte, das sich über einen Menschen sagen lässt. Es stellt jeden Menschen in eine umfassende Perspektive vor Gott. Alles andere ist von hieraus

betrachtet vorläufig. Die Frage nach der Rechtfertigung ist die letztlich entscheidende Frage.⁶ Ist einmal erkannt, dass es hier um „ein Letztes, von keinem menschlichen Sein, Tun oder Leiden zu Ergreifendes“⁷ geht, dann sind wir davor bewahrt, vorletzte Fragen – mögen sie auch noch so wichtig sein – für das Letzte zu halten.

Bei allen Gestaltungsaufgaben und in allen ethischen Fragen geht es nie um dieses Letzte. Es gibt Fragen, die uns als Bischöfinnen und Bischöfe sehr beschäftigen, weil sie gesellschaftliche Kontroversen provozieren (ich denke z. B. in unserer vorpommerschen Gesellschaft an die erschütternden Auseinandersetzungen um den Bau eines riesigen Steinkohlekraftwerks in Lubmin bei Greifswald) oder erschütternde innerkirchliche Diskussionen hervorrufen (wie z. B. die Debatte um den Umgang mit Homosexualität innerhalb des Lutherischen Weltbundes). Ethische Fragen sind aber immer Fragen des abwägenden, vernünftigen Urteils, bei dem man prinzipiell zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen kann. Solange wir im Grundsätzlichen einig sind, haben wir aber in der Lutherischen Kirche auch die Kraft, uns mit differierenden Erkenntnissen und Standpunkten in ethischen Fragen stehen zu lassen.

Der *articulus stantis et cadentis ecclesiae* jedoch ist der Artikel von der Rechtfertigung, auch in der Wahrnehmung des bischöflichen Amtes. Aus ihm schöpfen wir die Kraft, unseres Amtes zu walten. Ohne ihn können auch Bischöfe fallen.

Anmerkungen

¹ BSLK 511, 46-512, 1.

² Wilfried Härle, Rechtfertigung heute, in: 60 Jahre VELKD (Texte aus der VELKD, Sonderausgabe), März 2008, 27-41, 34.

³ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. v. C. Gremmels, u. a. (DBW 8) Gütersloh 1998, 330 f.

⁴ A. a. O. 336.

⁵ A. a. O. 514.

⁶ D. Bonhoeffer, Ethik, hg. v. I. Tödt u. a. (DBW 6), München 1992, 137 ff.

⁷ A. a. O. 137.

Bedeutung der Rechtfertigungslehre zu unterstreichen. Im Sinne der Aufforderung von Habermas an die Christen, „ihre religiösen Überzeugungen in säkulare Sprache zu übersetzen“ und „säkulare Gründe (zu) benennen“⁵, die den semantischen Gehalt von theologischen Lehren plausibel machen, wird die Rechtfertigungslehre so ausgelegt, dass sie anschlussfähig für die gegenwärtige Frage nach Sinn und eine Philosophie der Anerkennung⁶ wird.

Die Rechtfertigungslehre zielt auf eine Freiheit, die sich zugleich „als Freiheit von dem widersprüchlichen Versuch der Person, ihr Heil selbsttätig der eigenen Existenz abzurufen“, und „als positive Freiheit zur sachgemäßen Gestaltung ihrer Umwelt“⁷ erweist. Eine solche Lehre vermag auch in der Gegenwart christliches Denken und Handeln zu orientieren.

Anmerkungen

¹ Matthias Claudius, *Der Mond ist aufgegangen* V. 4 (EG 482).

² Wilfried Härle/ Eilert Herms, *Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens*, Göttingen 1979, S. 10.

³ So a.a.O. S. 10.

⁴ Eilert Herms, *Die Kategorie der Rechtfertigung*, in: *Handbuch der christlichen Ethik*, Neuausgabe Freiburg 1993, Bd. 1, S. 427f.

⁵ Markus Knapp, *Glauben und Wissen bei Jürgen Habermas*, *Stimmen der Zeit* 4/2008, S. 276.

⁶ Zur Philosophie der Anerkennung vgl. Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt 1992.

⁷ Eilert Herms, *Die Kategorie der Rechtfertigung*, a.a.O., S. 427.

Die Rechtfertigungslehre, die wir der Reformation und besonders Martin Luther verdanken, hilft im 21. Jahrhundert, als Christ befreit und fröhlich leben zu können. Sie stößt heute allerdings auch auf Unverständnis. Deshalb hat sich die deutsche lutherische Bischofskonferenz auf ihrer Klausur, die anlässlich des 60-jährigen Bestehens der VELKD in Wittenberg stattfand, ausführlich mit der Rechtfertigungslehre beschäftigt.

1. Die Rechtfertigungslehre – grundlegend und doch oft missverstanden

Die Lehre von der Rechtfertigung des Menschen im Glauben wird ganz unterschiedlich bewertet: *Einerseits* kommt dem Rechtfertigungsgeschehen nach reformatorischem Verständnis eine zentrale Bedeutung für den christlichen Glauben zu. Die Rechtfertigungslehre ist der Artikel, mit dem der Glaube „steht und fällt“¹, sie ist das Kriterium der christlichen Glaubenslehre überhaupt.² Deshalb spielt eine mögliche Verständigung über die Rechtfertigungslehre auch im ökumenischen Gespräch eine so wichtige Rolle³. *Andererseits* wird die Bedeutung dieser Lehre für den gegenwärtigen Glauben mit verschiedenen gewichtigen Argumenten bestritten, und es stellt offensichtlich eine schwierige Aufgabe dar, nicht nur formelhaft immer wieder auf die Rechtfertigungslehre zu verweisen, sondern ihren Gehalt in der Gegenwart einfach und überzeugend darzulegen.⁴ Dass gerade die Lehre, der eine solche fundamentale Bedeutung zukommt, so wenig verstanden wird, stellt für die lutherische Kirche und Theologie eine Herausforderung dar.

2. Was ist mit der Rechtfertigungslehre gemeint?

Der Mensch lebt in einer ihm vorgegebenen Wirklichkeit. In ihr muss er sein Leben gestalten. Zugleich lebt er in Beziehungen: zu sich selbst, zu anderen Menschen und zu seiner

Umwelt und zu Gott. Diese Beziehungen muss er verantwortlich gestalten.

Nach christlicher Überzeugung ist der Mensch nicht nur in diese Beziehungen eingespannt, er darf sich vielmehr als Person von dem umfassenden Gegenüber, von Gott bejaht, geliebt, anerkannt, und das heißt: gerechtfertigt wissen. Dieses bedingungslose Angenommensein, diese Rechtfertigung kann der Mensch übersehen und nicht wahrhaben wollen, er kann sie leidenschaftlich bestreiten – oder kann sie sich gefallen lassen, sie glaubend annehmen und für sich gelten lassen. Er kann und muss sie nicht erwerben, sich verdienen. Wer meint, sich dieses Angenommensein erwerben zu können oder zu müssen, hat es fundamental missverstanden und schon verfehlt. Wir sind Gott recht „ohne des Gesetzes Werke allein aus Glauben“. Weil dieses Gott-recht-Sein ein an keine Bedingung geknüpftes Geschenk Gottes ist, spricht man von der Rechtfertigung allein aus Gnade.

Diese bedingungslose Annahme durch Gott hat sich uns Christen durch die Verkündigung von Kreuz und die Auferstehung Jesu von Nazareth erschlossen. Deshalb sind wir gerechtfertigt allein aus Gnade durch den Glauben um Jesu Christi willen („propter Christum per fidem“, CA IV).

3. Einwände gegen die Rechtfertigungslehre

Von den vielfältigen Einwänden gegen die Rechtfertigungslehre sollen hier vier genannt werden:

3.1 Die Rede von Rechtfertigung sei heute in hohem Maße missverständlich, weil man heute zuerst an Bedeutungen wie „sich selbst rechtfertigen“, „sich entschuldigen“, „sich herausreden“ denke und mit diesem Verständnis das theologisch Gemeinte geradezu auf den Kopf gestellt werde.⁵

3.2 Der Begriff der Rechtfertigung entstamme der Gerichts-

sprache und transportiere Vorstellungen, die nur schwer das Evangelium zur Sprache bringen könnten (Gott als Gesetzgeber und zorniger Richter, der nur durch ein Sühnopfer besänftigt werden könne; der Mensch als schuldiger Angeklagter, der gegen alle Gerechtigkeit freigesprochen wird; die Übertragung der Schuldlosigkeit Jesu auf andere Menschen etc.)⁶ Der juristische Charakter der Rede von der Rechtfertigung sei der Sache nicht angemessen.

3.3 Die Lehre von der Rechtfertigung antworte auf die Frage: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Diese Frage werde aber heute so nicht mehr gestellt. Heute trete die Frage nach dem Sinn des Lebens⁷ – die nicht zwingend mit der Überzeugung von der Existenz Gottes verbunden sei⁸ – in den Vordergrund.

3.4 Diese Lehre transportiere ein negatives Menschenbild, der Mensch werde als verloren betrachtet, seinem Tun werde nichts zugetraut. Das führe dazu dass die Menschen sich mit dem status quo zufrieden geben, anstatt zu handeln. So wirke diese Lehre quietistisch und sei ethisch unfruchtbar⁹.

Diese vier Einwände weisen in der Tat auf Probleme hin. Bei genauerem Nachdenken zeigt sich aber, dass sie nicht das Gewicht haben, die Kirche zur Aufgabe der Rede von der Rechtfertigung zu bewegen. Im Gegenteil.

4. Antworten auf die Einwände

Zu 3.1 Neben der Bedeutung Rechtfertigung = „sich selbst rechtfertigen“, „sich entschuldigen“ gibt es heute darüber hinaus zumindest noch einen doppelten Gebrauch des Wortes „Rechtfertigung“. Rechtfertigung wird gebraucht im Sinne von „Begründung“, „Legitimation“, „einen festen Stand“ geben. Auch wenn der christliche Glaube nicht rational bewiesen werden kann^{*}, so ist er doch bereit und verpflichtet, von sich selbst Rechenschaft (vgl. 1. Petr. 3,15) abzulegen.

Rechtfertigung im Sinne von Anerkennen, Bejahen, Zustimmung spielt in gegenwärtigem Denken durchaus eine große Rolle¹¹. Hier wird die Nähe zum theologischen Verständnis des Menschen und seiner Lebensgeschichte, die sich in Übergängen und mit Brüchen vollzieht, sehr deutlich.¹² Der moderne Mensch braucht in seiner Fragmentarität Anerkennung und Bejahung, die ihn nicht unbarmherzig auf sein gegenwärtiges Erscheinungsbild oder gewisse Schwächen festlegt. Dies zeigt: Es gibt auch in der Gegenwart durchaus Annäherungsmöglichkeiten an den Begriff und die Sache der Rechtfertigung.

Zu 3.2 Die Rede von der Rechtfertigung hat gewiss einen juristischen Hintergrund, bedient sich juristischer Metaphern, geht aber in diesen keinesfalls auf.¹³ Das wird deutlich, wenn man die Redeweise vereinfacht, verallgemeinert und fragt: „Was macht den Menschen zu einem rechten Menschen?“^{xiv} Mit dieser Modifikation der Rechtfertigungsfrage wird deutlich: sie verweist auf eine Grundfrage des Menschseins. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich aber, dass diese zunächst fremd klingende Terminologie der Problematik des heutigen Menschen näher ist als man denkt.

Zu 3.3 Es ist richtig, dass sich für den neuzeitlichen Menschen die Frage nach dem Sinn, dem Zusammenhang des eigenen Lebens, in den Vordergrund drängt. Bei genauerem Nachdenken ergibt sich folgendes Bild :

a) Mit der Sinnfrage scheint sich die Tendenz zu verbinden, dass der Mensch den Sinn seines Lebens selbst herstellen kann und soll. In Aussagen wie „mir ist in meinem Leben nichts geschenkt worden“ oder „ich habe mir im Leben alles selbst verdienen müssen“¹⁵ findet eine entsprechende Zuversicht ihren Ausdruck.

b) Trotz der Erleichterung darüber, den strengen Forderungen Gottes entkommen zu sein und das eigene Leben selbst in die Hand nehmen zu können, findet sich der Mensch aber

unversehens in der Situation wieder, dass irdische Instanzen ihm nicht weniger fordernd gegenüberreten und seine Selbstbestimmung schmerzlich einschränken.

c) Angesichts von als sinnlos erlebten Widerfahrnissen bricht immer wieder die Frage auf, wie Gott solch Unheil zulassen könne. Die Frage nach Gott, die erledigt schien, taucht also in Gestalt der Theodizeefrage wieder auf.

d) Im Horizont des neuzeitlichen Atheismus verwandelt sich die Theodizeefrage in die Anthropodizeefrage: wenn es einen Gott nicht gibt, wird der Mensch verantwortlich für das Übel dieser Welt. Der erhöhte Druck, dem der Mensch sich ausgesetzt fühlt, steigert die Versuchung, sich durch Selbstrechtfertigung entlasten zu wollen.

Diese Überlegungen zeigen: Die moderne Sinnfrage ist der Rechtfertigungsfrage näher als es auf den ersten Blick scheint. Die Sinnfrage wird als eine „bestimmte Modifikation der Rechtfertigungsfrage“¹⁶ erkennbar. Im christlichen Zusammenhang gilt: Sinn wird mir eröffnet, ist Geschenk, nicht Produkt meiner Suche. Mein Glaube macht mein Leben sinnvoll.

Zu 3.4 Das Menschenbild, das in der Rechtfertigungslehre enthalten ist, qualifiziert nicht den Menschen moralisch ab. Es geht aber davon aus, dass jeder Mensch, auch der moralisch hochstehende, immer schon von einem bedingungslosen Ja Gottes herkommt¹⁷. Von hier aus lässt sich auch dem Vorwurf des Quietismus entgegenreten. Als quietistisch kann die Rechtfertigungslehre nur bezeichnen, wer sie verzeichnet. Recht verstanden hat sie eine erhebliche ethische Bedeutung. Wenn ein Mensch die Gewissheit, von Gott bejaht zu sein, zur Begründung eigener Untätigkeit und Trägheit heranzieht, kann es sich nur um ein Missverständnis der Rechtfertigungsgewissheit handeln. Denn diese macht dem Menschen das Herz, den Kopf und die Hände frei, damit er seine Aufgaben erfüllen kann. Er muss nun nicht mehr um sich selbst und die Erfüllung seiner Sinnfindung besorgt sein, sondern kann sich

auf die Not des Nächsten und seine schöpferischen Aufgaben konzentrieren.

Wir bleiben deshalb dabei, dass die Rechtfertigungslehre in einem fundamentalen Sinn die Identität des christlichen Glaubens formuliert¹⁸.

5. Die Mitte des Glaubens

Zwei zentrale Einsichten sind festzuhalten:

Es macht das Wesen Gottes aus, dass er rechtfertigt, und das Wesen des Menschen, dass er dieser Rechtfertigung bedarf¹⁹. Es zeigt sich, dass die Rechtfertigungslehre nicht ein Lehrstück neben anderen darstellt, sondern grundlegend das Sein des Menschen in der Welt vor Gott beschreibt.²⁰

Es ist der Auftrag der Kirche, diesen Rechtfertigungsglauben weiterzugeben²¹. Solch Glaube kommt aus der Predigt (Röm. 10,17). Luther hat im Kleinen Katechismus den Rechtfertigungsglauben dargestellt, ohne den Begriff Rechtfertigung zu benutzen. Die Predigt hat nicht die Rechtfertigungslehre als solche zum Gegenstand, sie soll vielmehr zur Rechtfertigungsgewissheit anreizen, Menschen ermuntern, sich das Ja Gottes gefallen zu lassen und darauf im Leben und im Sterben ihr Vertrauen zu setzen. Für solche Ermunterung spielt das narrative Zeugnis²² eine große Rolle. Dieses Vertrauen wird nicht unter Absehung von eigener Erfahrung „objektiv bewiesen“, sondern persönlich bezeugt und zugesagt. Die Predigt von der Rechtfertigung kann als ein performativer Akt verstanden werden, sie bewirkt in Gegenwart des göttlichen Geistes, wovon sie redet und was ihr selbst verheißen ist.

Von solch Rechtfertigungsgewissheit her fällt auch ein Licht auf unser Verständnis des ethischen Handelns. Ethisches Handeln wird auf diesem Standpunkt begriffen als Folge des Sachverhalts, „dass das ethische Subjekt sich von Gott ange-

nommen wissen darf und sich selbst annehmen kann“²³. Das Handeln ist so von dem (unerreichbaren) Ziel befreit, durch sich selbst Gottes Bejahung zu verdienen und zu erlangen. Sittliches Handeln nimmt statt eines finalen einen konsekutiven Charakter an²⁴. Weil wir uns von Gott bejaht wissen, ist unser Handeln davon entlastet, unserer Rechtfertigung vor uns selbst, vor anderen und vor Gott dienen zu sollen. Damit wird der Rechtfertigungsglaube zum Antrieb für ein den Nächsten dienendes Handeln²⁵.

Es gehört in diesen Zusammenhang, dass Christen für die Unverletzbarkeit der Menschenwürde in einem fundamentalen Sinne eintreten. Dem Menschen kommt eine gottgegebene Würde zu, die sich nicht aus seinen Taten ergibt und ihm auch nicht durch Untaten entzogen werden kann, sondern unverbrüchlich gilt, weil Gottes Zusagen unverbrüchlich sind. Christliche Aussagen zu aktuellen Themen wie Stammzellforschung, Sterbebegleitung etc. basieren daher auf einem rechtfertigungstheologischen Fundament. Der Staat kann und soll die Menschenwürde rechtlich achten und schützen. Im christlichen Glauben wird die Würde des Menschen individuell zur Gewissheit²⁶.

Die Rechtfertigungslehre ist und bleibt grundlegend. Sie muss freilich auf die jeweilige Situation bezogen und für das Verstehen zugänglich gemacht werden. Die Rechtfertigungslehre erschließt dem Glaubenden im Licht des christlichen Glaubens sein gegenwärtiges Leben in existentieller Tiefe.²⁷ An dieser Erschließung mitzuwirken, ist eine bleibende Aufgabe für die lutherische Kirche, für ihre Theologie und für ihre Verkündigung.

Anmerkungen

¹ Vgl. WA 40 III, 352, 3; 39/I 205,20-22; BSLK 415, 21f; Th. Mahlmann, Zur Geschichte der Formel „Articulus stantis et cadentis ecclesiae“ (LuThK 17/1993, S. 187-194) und ders., Art. Articulus

stantis... RGG⁴ Bd.I, Sp. 799f.

² Vgl. z. B. D. Bonhoeffer, *Ethik*, München 1958, S. 75: „Ursprung und Wesen alles christlichen Lebens liegen beschlossen in dem einen Geschehen, das die Reformation Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein genannt hat.“

³ In der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ geht es vor allem um die kriteriologische Bedeutung der Rechtfertigungslehre.

⁴ So hatte der LWB 1963 in Helsinki Schwierigkeiten, eine verständliche und plausible Interpretation der Rechtfertigungslehre vorzulegen. Seitdem hat die These, die Rechtfertigungslehre antworte auf eine Frage, die der moderne Mensch nicht mehr stelle, viel Zustimmung erfahren.

⁵ Zu den Verständnisschwierigkeiten vgl. z.B. Friederike Nüssel, *Rechtfertigung*, in K. Grünwaldt; *Konfession: Evangelisch-lutherisch*, Bonn/Gütersloh 2004, S. 77f.

⁶ W. Härle, *Zur Gegenwartsbedeutung der „Rechtfertigungs“-Lehre*, ZThK 1998 Beiheft 10, S. 108

⁷ Vgl. G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. III, S. 206.

⁸ Zum Charakter der Sinnfrage vgl. Ch. Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt 1994, S. 38-43.

⁹ Vgl. dazu W. Härle, *Die Rechtfertigungslehre als Richtschnur ethischen Handelns*, in: St. Drubel/K. Eberl (Hg.), „Das Maß ist uns gegeben“, Neukirchen 2002, S. 87f.

¹⁰ Vgl. dazu Ch. Taylor, a.a.O. (Anm. 8), S. 146.

¹¹ Vgl. Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung, Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt 1992.

¹² Einen solchen Entwurf haben W. Gräb und D. Korsch mit ihrem Buch „Selbsttätiger Glaube. Die Einheit der Praktischen Theologie in der Rechtfertigungslehre“, Neukirchen 1985, vorgelegt. Gräb hat diesen Ansatz mit seinem Aufsatz „Rechtfertigung von Lebensgeschichte“ (*Pastoraltheologie* 1987, S. 21ff, Referat bei einem Studienkurs in Pullach) zur Kasualtherorie noch bekräftigt und in seiner praktischen Fruchtbarkeit erwiesen.

¹³ G. Ebeling, a.a.O., S. 198.

¹⁴ G. Ebeling, a.a.O., S. 200.

¹⁵ Vgl. W. Härle, *Rechtfertigung heute, Texte aus der VELKD*, Son-

derausgabe 2008, S. 38.

¹⁶ G. Ebeling, a.a.O. (Anm. 7), S. 207.

¹⁷ So W. Härle, Rechtfertigung heute, a.a.O., S. 38.

¹⁸ W. Härle, Die Gegenwartsbedeutung der „Rechtfertigungs“-Lehre, a.a.O., S. 122f. W. Härle hat in seinem Aufsatz „Die Rechtfertigungsbotschaft als Richtschnur ethischen Handelns“ eine historische Textinterpretation vorgelegt, die zeigt, dass immer wieder vorgebrachte Einwände nicht stichhaltig sind; vgl. a.a.O., S. 90 – 97.

¹⁹ W. Härle, a.a.O., S. 113; vgl. M. Luther, WA 40 II, 327, 11-328, 1 und WA 39 I, 176, 33.

²⁰ Vgl. W. Härle/ E. Herms, Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens, Göttingen 1979, S. 10.

²¹ Nachdem in CA IV das Rechtfertigungsgeschehen beschrieben wird, fährt CA V fort : „Um diesen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt.“

²² Zur grundlegenden Bedeutung der narrativen Darstellung von letzten Überzeugungen vgl. Ch. Taylor, a.a.O. (Anm. 8), S. 82-104, bes. S. 94f.

²³ W. Härle Die Rechtfertigungslehre als Richtschnur ethischen Handelns, a.a.O., S. 97.

²⁴ Vgl. W. Härle, a.a.O., 97f.

²⁵ Vgl. Thesen zur Rechtfertigungslehre, in: W. Lohff/Chr. Walter (Hg.) Rechtfertigung im neuzeitlichen Lebenszusammenhang. Studien zur Neuinterpretation der Rechtfertigungslehre, Gütersloh 1974, S. 15.

²⁶ Vgl. A. von Scheliha, „Menschenwürde“ – Konkurrent oder Realisator der Christlichen Freiheit?, in: J. Dierken/A.v. Scheliha (Hg.), Freiheit und Menschenwürde, Tübingen 2005, S. 241ff.

²⁷ W. Härle, Zur Gegenwartsbedeutung der „Rechtfertigungs“-Lehre, a.a.O., S. 138.

Weil wir Gott recht sind

Predigt über Römer 3,21-28 im Festgottesdienst anlässlich
des 60-jährigen Bestehens der VELKD

Johannes Friedrich

Liebe Gemeinde,

vor 60 Jahren, am 8. Juli 1948, wurde in Eisenach die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, kurz, die VELKD oder die V-E-L-K-D gegründet. Was – und die gibt es immer noch – so wird es mir zwar nie gesagt, aber so meine ich manchmal aus die Mienen von Menschen zu lesen, die nicht direkt aus den inneren Kirchenkreisen kommen. Und so manche Kollegen aus Nicht-VELKD-Kirchen fragen manchmal lächelnd: Na, wie lange wird es sie noch geben?

Bis 120! So wünscht man in Israel zum Geburtstag, ganz besonders gerne zum 60.- Geburtstag. Ich meine zwar nicht, dass damit ein Endpunkt genannt sein soll, aber ich gehe davon aus, dass – gleich, wie lange mich der liebe Gott noch leben lässt – ich auch immer eine lebende und vor allem eine lebendige VELKD erleben werde. Denn ich werde auch in diesem Jahr 60 und möchte keine 120 Jahre alt werden.

Ja, aber warum braucht Ihr denn noch eine VELKD, wenn es doch eine starke EKD gibt? So fragen manchmal auch Menschen aus inneren Kirchenkreisen. Das verwundert deshalb nicht, weil unsere Arbeit der Natur der Sache nach nicht so öffentlichkeitswirksam ist – über mangelnde Bedeutung unserer Arbeit ist damit aber nichts gesagt.

In 10 Thesen habe ich aus Anlass dieses Jubiläums formuliert, warum mir die VELKD wichtig ist. In der letzten These fasse ich zusammen: *„Die VELKD geht in all ihren Tätigkeitsfeldern wirksam von der Grundlage des lutherischen Bekenntnisses aus. Die Einsichten Luthers sind im Kern nicht überholt. „Luther ist uns weit*

voraus“ hat mein Vorgänger, der frühere Leitende Bischof D. Hirschler formuliert, Luthers Einsichten haben sich noch nicht erschöpft.“

Mir liegt daran, dass wir Luthers Einsichten auch heute aufnehmen, denn sie helfen uns. Und deshalb ist es wichtig, darüber nachzudenken, worum es Martin Luther und den anderen Reformatoren ging, als sie vor bald 500 Jahren ihre Kirche reformieren wollten.

Für den Mönch Martin Luther ging es damals um alles. Er war reichlich verzweifelt, weil immer das Gefühl hatte, es seinem Gott nicht recht machen zu können. Die Frage „Wie werde ich gerecht vor Gott?“ hat den jungen Luther so stark gequält und gepeinigt, dass er sich selbst nicht mehr ins Gesicht sehen wollte. Für ihn war klar: Ich kann mich noch so sehr anstrengen – und werde es trotzdem nie schaffen, ein wirklich rechtschaffenes Leben vor Gott zu führen. Gebeutelt vom eigenen Unvermögen, gezeichnet vom Scheitern an den eigenen Ansprüchen sucht er Hilfe in der Heiligen Schrift. Und tatsächlich: Einige Zeilen aus dem Brief des Apostels Paulus an die Römer bringen die Wende. Die Botschaft aus dem Römerbrief ist für Luther so umwerfend, dass er am Liebsten gleich die ganze Kirche damit umgestaltet hätte. Denn da steht: Wir sind Gott recht, so wie wir sind – ohne wenn und aber. Auch wenn wir immer wieder Fehler machen – wir sind Gott recht. Auch wenn wir den Willen Gottes immer wieder verfehlen – wir sind Gott recht. Auch wenn wir die Ansprüche, die wir selbst und andere an uns stellen, nicht erfüllen können – wir sind Gott recht. In den Worten des Paulus aus dem Römerbrief im 3. Kapitel, Verse 21-28, klingt das so:

21 Nun aber ist ohne Zutun des Gesetzes die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, offenbart, bezeugt durch das Gesetz und die Propheten. 22 Ich rede aber von der Gerechtigkeit vor Gott, die da kommt durch den Glauben an Jesus Christus zu allen, die glauben. Denn es ist hier kein Unterschied: 23 sie sind allesamt Sünder und ermangeln des Ruhmes, den sie bei Gott

haben sollten, 24 und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, die durch Christus Jesus geschehen ist. 25 Den hat Gott für den Glauben hingestellt als Sühne in seinem Blut zum Erweis seiner Gerechtigkeit, indem er die Sünden vergibt, die früher 26 begangen wurden in der Zeit seiner Geduld, um nun in dieser Zeit seine Gerechtigkeit zu erweisen, dass er selbst gerecht ist und gerecht macht den, der da ist aus dem Glauben an Jesus. 27 Wo bleibt nun das Rühmen? Es ist ausgeschlossen. Durch welches Gesetz? Durch das Gesetz der Werke? Nein, sondern durch das Gesetz des Glaubens. 28 So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.

Das sind für uns heute vielleicht schwierige Worte und komplizierte Sätze. Für Martin Luther war es das Herz der Bibel und das Zentrum seiner Kraft. Nicht durch „des Gesetzes Werke“, sondern „allein durch den Glauben“ werden wir gerecht. Es liegt also nicht an unserem Wollen und Laufen, sondern allein an Gottes Erbarmen, wie es an einer anderen Stelle im Römerbrief heißt. Oder anders gewendet: Das, was uns und unser Leben eigentlich ausmacht, hängt nicht von unserer eigenen Leistung ab. Wir alle sind Gott recht – egal, ob arm oder reich, klein oder groß, alt oder jung, krank oder gesund, ob erfolgreich oder nicht.

Dass wir Gott recht sind, war für Luther die absolut erlösende Erkenntnis. Das können wir heute vielleicht schlechter nachvollziehen – denn was hilft es, zu wissen, dass ich Gott recht bin, wenn in meinem Leben so viel schief läuft? Was hilft es, zu wissen, von Gott geliebt zu sein, wenn mir in meinem Leben Verachtung und Hass entgegenschlägt? Die Fragen könnten noch lange weitergeführt werden. Meine Antwort lautet: Ich meine, dass es mehr hilft, als es vielleicht scheint. Ich meine sogar, dass wir nur deswegen, weil wir der Liebe Gottes gewiss sein können, mit all den Tiefschlägen im Leben umgehen können. Und ich meine, dass wir erst dann Liebe schenken können, wenn wir uns selbst geliebt fühlen.

Ein Kollege hat mir dazu einmal eine eindruckliche Episode erzählt. Es saß an einem Abend zu Hause bei seiner Familie mit seinen zwei kleinen Kindern. Es war ein ruhiger Herbstabend, draußen war es schon dunkel und kalt. Jeder ist seiner eigenen Beschäftigung nachgegangen, ohne große Worte. Auf dem Schoß des Kollegen saß die etwas ältere Tochter und ließ sich von ihrem Vater, der nebenbei ein Buch las, ruhig streicheln. Eine friedliche Szene. Dann aber, nach einem Weilchen, stand die Tochter plötzlich auf, ging ein paar Schritte weiter zur Wiege, in der ihr kleiner Bruder lag, und streichelte den voll Hingabe genauso, wie sie selbst gerade gestreichelt wurde.

Das, liebe Gemeinde, ist für mich die Kraft, die unser Glaube an einen gütigen Gott freisetzen kann: Weil die Tochter ohne besonderen Anlass Hingabe und Liebe erfahren hat, ist sie unaufgefordert aufgestanden und hat dieselbe Hingabe und Liebe auch ihrem kleinen Bruder entgegengebracht. Und so kann es auch für uns sein: Weil wir wissen, dass wir von Gott so geliebt sind, wie wir sind, können wir auch anderen Liebe schenken. Weil wir Gott recht sind, können wir das Richtige tun. Am Anfang steht der Zuspruch. Nicht die Leistung oder die quälenden Selbstzweifel, sondern der Zuspruch.

Darum singen wir, feiern wir, hören dankbar Gottes Wort und teilen das Abendmahl miteinander: um den Zuspruch Gottes hörbar und spürbar zu machen. Wir schauen dabei auch auf das Kreuz, das nicht das Ende, sondern der Anfang eines neuen Lebens war. Dann wissen wir: Gott will nicht den Tod der Schuldigen, sondern das Leben der Menschen, die ihn dringend brauchen. Wir sind Gott recht. Wer diesen Zuspruch hört, der erkennt dann auch, was er doch immer wieder falsch macht. Wir sind Gott recht – und bekommen dadurch die Kraft, uns immer wieder dafür zu entscheiden, das Richtige zu tun.

Dem jungen Martin Luther hat dieser Zuspruch die Kraft gegeben, seine Kirche gehörig umzukrempeln. Mit dem legendären Anschlag seiner 95 Thesen an die Türe dieser Kirche

hier in Wittenberg hat er eine Diskussion losgetreten, von deren Folgen er letztendlich selbst überrascht war.

Was könnten heute solche Thesen sein, die aus dem Zuspruch Gottes folgen?

Lassen Sie mich etwas phantasieren. Für unsere Kirchen könnten solche Thesen vielleicht lauten: Weil wir Gott recht sind, können wir voller Zuversicht die nötigen Umbauarbeiten in unserer Kirche vorantreiben. Weil wir Gott recht sind, haben wir keinen Grund zum Jammern, sondern Anlass zu großer Freude. Weil wir Gott recht sind, können wir unbeirrt den Weg der Ökumene weiter gehen. Weil wir Gott recht sind, brauchen wir nicht immer Erfolgserlebnisse in der Ökumene, sondern können den ökumenischen Partner auch dann annehmen, wenn wir meinen, uns über ihn ärgern zu müssen. Weil wir Gott recht sind, brauchen wir auch im Reigen unserer Kirchen und kirchlichen Zusammenschlüsse nicht dauernd unsere Existenz zu rechtfertigen, sondern können uns fröhlich daran machen, gemeinsam die Voraussetzungen zu schaffen, dass Gottes Wort von der Annahme des Menschen, des Sünders möglichst viele Menschen in unserem Land erreicht.

Dass wir Gott recht sind, hängt nicht davon ab, in welchem Kirchenbund wir uns engagieren, wie viele Stellen und Finanzen uns zur Verfügung stehen, sondern allein an Gottes Gnade. Weil wir das wissen, können wir uns mit unserer ganzen Kraft den Sorgen und Nöten unseres Nächsten widmen.

Weil das so ist, werden wir uns auch nach wie vor denen widmen können, die unsere Hilfe brauchen. Gott sei Dank – denn die Botschaft von der bedingungslosen Liebe Gottes könnte auch heute noch so vielen Menschen gut tun. Da sind all diejenigen, die sich nutzlos vorkommen, weil sie keine Arbeit haben. Da sind die, die sich wertlos fühlen, weil sie von einer Krankheit geplagt werden. Da sind all die, die sich als Versager fühlen, weil sie mit dem Tempo der heutigen Zeit nicht mithalten können. Da sind all die, die sich überfordert fühlen,

weil das Schicksal ihnen harte Prüfungen auferlegt haben. Da sind all die, die kein Selbstwertgefühl mehr haben, weil sie die Anforderungen, die sie selbst oder andere an sie stellen, nicht erfüllen können. Alle diese Menschen brauchen dringend die gute Nachricht, dass sie von Gott so geliebt sind, wie sie eben sind. Die Zeilen aus dem Römerbrief sagen uns: Du bist mir recht. Ohne wenn und aber, einfach so. Das befreit davon, sich immer mehr von den Mühlen der Leistungsgesellschaft zermalmen zu lassen. Es befreit uns von der Last, immer und überall Höchstleistungen vollbringen zu wollen.

In dieser Botschaft wissen wir uns gerade heute auch mit den katholischen Glaubensgeschwistern einig. Im nächsten Jahr können wir am Reformationstag 2009 ein wichtiges 10-jähriges Jubiläum feiern. 1999, wurde die Gemeinsame Erklärung der Rechtfertigungslehre von Vertretern der evangelischen und der katholischen Kirche unterzeichnet. Ich bin sehr froh, dass sich die beiden großen christlichen Kirchen in diesem wichtigen Punkt der Rechtfertigungslehre einig geworden sind und hoffe, dass wir die zentrale Botschaft mit vereinten Kräften noch besser kundtun können. Du bist Gott recht – das ist die gute Nachricht, die wir eifrig weiter sagen sollten.

Das ist das Ganze, die Mitte des Lebens – auch wenn wir das vielleicht nicht immer gleich erkennen können. Wir sind Gott recht. Ihm müssen wir nicht Geld, Ruhm, Reichtum, Erfolg oder Schönheit zu Füßen legen. Davon hat er uns erlöst.

Mein Vorvorgänger, Landesbischof Dr. Johannes Hanselmann, hat mit einer schönen Geschichte erläutert, was das für uns bedeutet, ich möchte Sie Ihnen am Schluss erzählen:

Ein Chinese der Christ geworden war, beschrieb im Gespräch mit anderen, wie er die Rechtfertigung des Sünders durch Christus versteht und sagte das folgende Gleichnis: Ich war tief in Sünden gefallen, wie in eine tiefe Grube, die in Morast endete. Der erste, der mich beim Vorübergehen in dieser Grube entdeckte, war Konfuzius, unser großer Lehrer der Moral. Er rief mir zu „Armer Mann, Du tust mir wirklich leid. Aber

wie konntest Du so töricht sein und in diese Grube fallen? Solltest Du hier jemals wieder herauskommen, so Sorge bitte dafür, dass Du nicht ein zweites Mal hineinfällst“. Kurz darauf kam Buddha vorbei und sah mich in meiner erbarmungswürdigen Lage. Der sagte mir, ich solle mindestens die Hälfte der Tiefe empor klettern, dann könne er mich vollends herausholen. Aber ich konnte aus eigener Kraft keinen Zentimeter vorankommen. Schließlich kam Christus. Er hat mir zunächst überhaupt keinen guten Rat gegeben. Vielmehr stieg er selbst in die Grube hinab und zog mich mit seinen starken Armen heraus.

Wir sind Gott recht, liebe Gemeinde, denn er hat uns durch Christus erlöst. Daran dürfen wir uns freuen – heute und allezeit. Amen.

Geschichte und Wirken der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands Die 1. Tagung der 1. Generalsynode der VELKD in Leipzig¹

Friedrich-Otto Scharbau

Vom 25. bis 28. Januar 1949 trat die 1. Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) in Leipzig zu ihrer ersten Tagung zusammen. Sie hatte nach der Verfassung 54 Mitglieder, von denen 42 von den gliedkirchlichen Synoden entsandt und 12 von der Vorläufigen Kirchenleitung berufen worden waren. Das Zusammentreten der Synode war möglich geworden, nachdem bis zum 31. Dezember 1948 alle neun Kirchen, die die verfassunggebende Generalsynode beschickt hatten, der Verfassung zugestimmt hatten und diese damit nach Art. 18 in Kraft getreten war.² In einem Wort über „Die kirchengeschichtliche Bedeutung des 31. Dezember 1948“ hatte der bayerische Landesbischof Hans Meiser als Vorsitzender der Vorläufigen Kirchenleitung noch einmal die verfassungsmäßigen Aufgaben des neuen Zusammenschlusses hervorgehoben und diesen als „Vereinigung von Beharrendem und Werden-dem, von Tradition und neuen Erkenntnissen, von Bekenntnisgebundenheit und rechter lutherischer Freiheit“ gewertet.³ Im Tätigkeitsbericht der Vorläufigen Kirchenleitung vor der Generalsynode formulierte er selbstbewusst, Gott habe „die lutherische Kirche zu einem Zeitpunkt, in der (sic !) ihr viele schon den Totenschein ausstellen wollten, zu neuem Leben erweckt“.⁴

Die Einberufung der Synode erfolgte durch die Vorläufige Kirchenleitung, die von der Verfassunggebenden Generalsynode in Eisenach bestellt worden war. Der Tagungsort Leipzig, wohin die Sächsische Landeskirche die Synode eingeladen hatte, brachte für die Teilnehmer aus den westlichen Gliedkirchen einigen bürokratischen Aufwand zum Erwerb

eines Interzonenpasses und beim Grenzübertritt mit sich, umgekehrt hätten bei einem Tagungsort im Westen die Teilnehmer aus den östlichen Gliedkirchen entsprechende Formalitäten zum Verlassen der Ostzone zu erledigen gehabt.

Die erste Tagung der 1. Generalsynode fand im Schatten der sich spürbar verschärfenden Trennung zwischen Ost und West statt: am 23. Mai 1949 wurde vom Parlamentarischen Rat für den Westen das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland und am 7. Oktober desselben Jahres vom Deutschen Volkskongress für den Osten die Verfassung der Deutschen Demokratischen Republik verabschiedet. Im Jahr zuvor war am 20. Juni für den Westen und am 21. Juni für den Osten eine Währungsreform durchgeführt worden. Durch sie wurde die unterschiedliche Entwicklung, die zuvor schon in vielen Lebensbereichen Platz gegriffen hatte, nachhaltig verfestigt. Im Westen begann, unterstützt durch Marshalplan, Schumanplan und Demontagestop, ein beispielloser wirtschaftlicher Aufschwung, der unter den Bedingungen der sozialen Marktwirtschaft schnell auch zu allgemeinem Wohlstand führte, während der Osten durch anhaltende Wirtschaftsdemontage und Reparationsforderungen der sowjetischen Besatzungsmacht sowie durch den Ausbau der Planwirtschaft daran gehindert wurde, tragfähige wirtschaftliche Strukturen zu errichten. Im Westen entwickelte sich das Bewusstsein für eine selbstbewusste Eigenstaatlichkeit als Bundesrepublik Deutschland, während diese dem Osten, den man weiter herablassend als Ostzone, Sowjetische Besatzungszone (SBZ) oder auch einfach als Zone bezeichnete, seitens des Westens nicht zuerkannt wurde.

Die offizielle Bezeichnung DDR war in Politik und Medien lange tabu und konnte sich erst in den siebziger Jahren im Zuge der neuen Ostpolitik durchsetzen. Für die wirtschaftliche Situation der Kirchen hatte das alles weitreichende Folgen: Im Westen partizipierten die Kirchen durch die Kirchensteuer als Annexsteuer zur Lohn- und Einkommensteuer an der allgemeinen Einkommensentwicklung der Bevölkerung und

wurden finanziell leistungsfähig, während die östlichen Kirchen arm blieben und zunehmend auf Unterstützung aus dem Westen angewiesen waren.

Die Synode tagte im Neuen Rathaus der Stadt Leipzig. Zum Auftakt fand ein Begrüßungsabend im Leipziger Diakonissenhaus statt. An ihm nahmen, wie die Leipziger Volkszeitung in ihrer Ausgabe vom 27. Januar berichtete, Vertreter der Sowjetischen Militäradministration, der demokratischen Parteien und Massenorganisationen, der sächsischen Landesregierung, der Stadt und der Universität Leipzig sowie des Rates der EKD, des ÖRK und der katholischen Kirche teil. In den Grußworten wurde neben der kirchlichen besonders auch die gesellschaftliche Bedeutung der Tagung sowie die Notwendigkeit betont, „über die Zonengrenzen hinweg eine feste Verbindung zu schaffen, sich für die Einheit Deutschlands einzusetzen und konsequent gegen den Krieg zu kämpfen“.⁵

Wenige Tage vor der Generalsynode war vom 9. bis 13. Januar in Bethel auch die 1. EKD-Synode zu ihrer ersten Tagung zusammengetreten. Das war insofern nicht ohne Bedeutung, als sich hier zeigen konnte, ob die Ende 1948 proklamierte Bildung der Vereinigten Kirche (VK) nach den harten Auseinandersetzungen der Vorgeschichte für weitere Diskussionen sorgen würde. Joachim Beckmann hat dazu im Kirchlichen Jahrbuch 1949 bemerkt: „Die in den vorhergehenden Jahren so leidenschaftlich diskutierte ‘konfessionelle Frage’ erfuhr ein bemerkenswertes Abklingen. Das Thema war irgendwie erschöpft, und eine theologisch-lehrhafte Lösung hatte sich nicht finden lassen.“⁶ Ähnliches ergibt sich aus Meisers Bericht über die Betheler Tagung vor der Generalsynode. Dort stellte er u. a. fest, „dass man die Existenz der Vereinigten Kirche nicht länger in Frage stellt, sondern mit ihr als einem Faktor rechnet und auf der Synode auch ehrlich bereit gewesen ist, daraus die praktischen Konsequenzen bei der Verteilung der Sitze im Rat der EKD und bei der Bestellung der Vorsitzenden zu ziehen.“⁷

Beide Feststellungen sind insoweit richtig, als die Bildung der VK als solche kein Thema mehr in den Synodenberatungen war. Das konnte eigentlich auch niemanden überraschen, war doch mit Ausnahme der bayerischen Vertreter und einiger berufener Mitglieder nahezu die gesamte VELKD-Synode in der EKD-Synode präsent. Das musste zur Folge haben, dass die lutherischen Mitglieder der EKD-Synode, soweit sie aus den Gliedkirchen der VELKD kamen, primär eine VELKD-Identität hatten und damit das Klima und möglicherweise unterschwellig die Themen der Beratungen bestimmten. Andere mögen darin freilich auch eine bewusste Blockbildung gesehen haben, aber das wurde, jedenfalls offen, nicht ausgesprochen.

Wenn Meiser allerdings meinte, die Betheler Synode sei bereit gewesen, aus der Existenz der VK „die praktischen Konsequenzen“ bei den Personalentscheidungen zu ziehen, spielte er damit den tatsächlichen Verlauf der diesbezüglichen Debatten jedoch zu weit herunter. Bei der Wahl des stellvertretenden Ratsvorsitzenden erreichte weder Hanns Lilje noch Martin Niemöller die erforderliche Zweidrittelmehrheit. Darauf erklärten beide ihren Verzicht auf eine weitere Kandidatur.⁸ Die nun einsetzende ausdauernde und zähe Synodaldebatte machte deutlich, dass man zwar einerseits unterstellte, dass die Lutheraner einen Anspruch auf die Position des stellvertretenden Ratsvorsitzenden hatten, nachdem der Berliner Bischof Otto Dibelius als Vertreter einer unierten und im Osten gelegenen Kirche Vorsitzender des Rates der EKD geworden war. Aber man wollte auch Niemöller als der Symbolfigur der Bekennenden Kirche und einer in deren Tradition stehenden EKD erkennbaren und wirkungsvollen Einfluss geben, so dass ein eigens gebildeter Ausschuss den Vorschlag machte, dem Rat zu empfehlen, einen Dreierausschuss aus Dibelius als Vorsitzendem, Lilje als stellvertretendem Vorsitzenden und Niemöller als Beauftragtem für die ökumenischen Aufgaben zu bilden. Dieser Vorschlag führte zu einer uferlosen Diskussion, in der dem konfessionellen Faktor der BK – Faktor an die Seite gestellt

und darüber hinaus die konfessionelle Gliederung der EKD als solche mit Leidenschaft diskutiert wurde. Dabei machte Meiser auch eigene Interessen der Vereinigten Kirche in ökumenischen Angelegenheiten geltend, was aber keineswegs zur Klärung beitrug, sondern eher zu aggressiven Reaktionen führte.⁹ Dabei wies Wilhelm Niesel (ref.) ausdrücklich den Anspruch der Vereinigten Kirche auf die Position des „2. Vorsitzenden“, zurück, nachdem Dibelius ja schon auf Vorschlag der Lutheraner gewählt worden sei. Andere, wie Niemöller selbst und auch der rheinische Präses Ernst Wilm, gestanden den Lutheranern zu, den stellvertretenden Vorsitzenden zu stellen, wobei Wilm allerdings auch zum Ausdruck brachte, „dass wir dann nach Hause gehen als Leute, die sich darüber klar sind, dass die Bekennende Kirche in der leitenden Verantwortung der Evangelischen Kirche in Deutschland einen erheblichen Schritt zurückgegangen ist.“¹⁰ Da nützte es auch nichts, dass der bayerische Synodale Hermann Dietzfelbinger zuvor ausgeführt hatte, die VELKD könne nichts anderes sein als Bekennende Kirche.¹¹ Die alten Wunden waren nicht geheilt, aus bruderrätlicher Sicht hatte die Bildung des Rates der Evangelisch – Lutherischen Kirche Deutschlands 1936 zu einer Spaltung der Bekennenden Kirche und damit zu deren Schwächung beigetragen, während aus lutherischer Sicht der Verlauf der 4. Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Bad Oeynhausen deutlich gemacht hatte, dass die Bekennende Kirche in sich so zerstritten war, dass sie kaum noch als handlungsfähig angesehen werden konnte.

Im Ergebnis wurde schließlich Lilje mit 101 von 134 abgegebenen Stimmen im zweiten Wahlgang zum stellvertretenden Vorsitzenden des Rates der EKD gewählt.¹² Allein die Dauer der Debatte, aber auch die vorgebrachten Argumente machten deutlich, dass durch die Bildung der VELKD ein eigenes Gewicht in der EKD-Synode entstanden war, dessen Faktizität und Anspruch durchaus noch nicht fraglos von allen akzeptiert war. Meiser hob in seinem Bericht vor der Generalsynode hervor, dass unter den Synodalen aus den Gliedkirchen der VK schnell das Bewusstsein einer Zusammengehörigkeit mit

der Verpflichtung zu gemeinsamem Handeln gewachsen war, das ihn denn auch unbefangen von den „Vertretern der Vereinigten Kirche“ in der EKD-Synode sprechen ließ, was sie formal gar nicht waren. Für ihn war es vor allem wichtig, dass Niemöller ihm nach Schluss der EKD-Synode einen Brief geschrieben hatte, auf den er die Hoffnung gründete, „dass es über alle aufgetretenen Schwierigkeiten hinweg doch zu einer gedeihlichen Zusammenarbeit kommt.“¹³

Dieses lutherische Gewicht in der EKD-Synode nahm der Schweizer evangelische Pressedienst zum Anlass eines unheimlich scharfen Kommentars, in dem er nicht nur den aus seiner Sicht in der Bildung der VELKD zutage getretenen Konfessionalismus beklagte, sondern ebenso auch die zusammen mit ihm in Deutschland sich breit machende „geistige Reaktion“: „Diese reaktionäre Welle hat das Wasser auf die Mühlen der restaurativen Kräfte geleitet und die Kräfte der Erneuerung in den Hintergrund gedrängt.“ Der lutherische Konfessionalismus sei als eine Restauration zu bewerten, die einer Erneuerung der Evangelischen Kirche in Deutschland faktisch den Garaus machen müsse.¹⁴ Überraschen konnte diese Wertung nicht, hatte Hanns Lilje doch nach einer Schweiz-Reise schon in der Sitzung des Lutherrats am 12./13. September 1946 von einer „Pressecampagne gegen die Lutheraner in Deutschland“ berichtet. Das Material dazu sei von Martin Niemöller gekommen. Auch berichtete er von einer „Welle der Deutschfeindlichkeit“, die er in der Schweiz, anders als bei seinem ersten Besuch dort, wahrgenommen habe, die möglicherweise im Zusammenhang mit den Anträgen auf Freispruch im Nürnberger Prozess gesehen werden müsse.¹⁵ Niemöller hat die Bildung der Vereinigten Kirche immer als Haupthindernis für die Durchsetzung der bruderrätlichen Position bei der Entstehung der EKD gesehen¹⁶ und nach einem Brief von Christian Stoll¹⁷ an Hans Joachim Iwand vom 1. Juli 1946 in einem Vortrag vor Pfarrern in Erlangen gesagt, er werde sich nicht scheuen, gegen die Bestrebungen zur Schaffung einer Vereinigten Lutherischen Kirche auch mit ‘demagogischen’ Mitteln vorzugehen.¹⁸ Auch

Karl Barth beeinflusste die öffentliche Meinung über Deutschland in der Schweiz erheblich und es ist zu vermuten, dass er die Vorgänge auf der EKD-Synode mit beißender Kritik bewertete, wie er ja auch der Bildung der VELKD äußerst kritisch gegenüber stand. Für Barth führte eine direkte Linie von Luther zu Hitler.¹⁹

Einer kurzen Erklärung bedarf der Umstand, dass nahezu alle Mitglieder der Generalsynode der VELKD zugleich auch Mitglieder der EKD-Synode waren. Das ging zurück auf einen Eventualbeschluss, den die Verfassungsgebende Generalsynode 1948 in Eisenach zu Art. 11 Abs. 3 der Verfassung über die Zusammensetzung der Generalsynode gefasst hat.²⁰ Der Vorschlag dazu kam vom Verfassungsausschuss und hatte zum Ziel, dass die Mitglieder der Generalsynode ihre Landeskirchen zugleich auch in der EKD-Synode vertreten. Das von vornherein in die Verfassung zu schreiben, musste daran scheitern, dass der Entwurf der Grundordnung der EKD vorsah, dass von den gewählten und berufenen Mitgliedern der Synode nicht mehr als die Hälfte Theologen sein durften, während der Verfassungsentwurf der VELKD nur ein Drittel Theologen vorsah. Der genannte Eventualbeschluss sollte für den Fall greifen, dass die EKD für ihre Synode ebenfalls denselben Schlüssel wie die VELKD zur Anwendung bringen würde. Da das nicht geschah, konnte die dazu legitimierte Bischofskonferenz Ende 1948 auf einer Sitzung in Fulda nur feststellen, „dass nur Art. 11,3 der Verfassung, nicht aber der von der Eisenacher Generalsynode auch noch verabschiedete Eventualbeschluss gelten könne.“²¹ Die Gliedkirchen waren aber offenbar mehrheitlich schon stillschweigend nach dem Eventualbeschluss verfahren, was freilich deshalb nicht problematisch war, weil die VELKD mit ihrem Schlüssel ja deutlich unterhalb der für die EKD-Synode festgelegten Obergrenze für die theologischen Mitglieder blieb. Schon bei der 2. Generalsynode, die sich 1955 konstituierte, gab es diese personelle Kongruenz nicht mehr, obwohl sie durchaus noch möglich gewesen wäre. Wahrscheinlich hatten sich die Arbeitsprofile beider Zusammenschlüsse zu diesem Zeitpunkt

bereits so unterschiedlich entwickelt, dass diese Entwicklung bei der Beschickung der Synoden berücksichtigt werden musste.

Unversöhnlich und voll geistlicher Zweifel an dem, was in Bethel insgesamt „passiert“ oder aus seiner Sicht auf „dieser mit so viel Menschenklugheit und Menschenfrömmigkeit operierenden Synode“ eher nicht passiert war, ist der Bericht von Heinrich Vogel, den er im Anschluss an die Tagung abgefasst und wohl auch öffentlich gemacht hat. Da mussten „konfessionelle Gruppen, landschaftliche Gliederungen, Ost und West und ja auch noch die Zuordnung von geistlichem und Laienelement bedacht werden!“ Die Art, wie das alles gehandhabt wurde, lässt ihn „mit ebenso grimmigem wie betrübtem Spott“ fragen, ob es hier wirklich um die Wahl geht, „die der Heilige Geist ... durch uns Menschen vollziehen will, oder um arithmetische Kunststücke ...“ Zur konfessionellen Frage erinnert er am Schluss seines Berichtes, nachdem er einen „der leitenden Brüder der VELKD“ erwähnt, der davon gesprochen habe, dass er für die „Interessen und Belange“ seiner lutherischen Kirche einzustehen habe,²² an das „Gleichnis des Herrn von dem unfruchtbaren Feigenbaum“ (Luk 13, 6-9), bei dessen Verlesung in der Synode es „manchem unter uns in die Knochen und in das Gewissen gefahren“ sei, was da von den „drei Jahren“ stünde. „Es steht wahrhaftig nicht nur für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche da, sondern auch und gerade für die bekennende Kirche, der unsere Liebe gehört, – für die ganze Evangelische Kirche in Deutschland, deren Einheit wir suchen und erbitten.“²³ Es sind solche Urteile, die sich leicht vermehren ließen und die sich auch in einer Reihe von Diskussionsbeiträgen in der Synode selbst finden, die die Vermutung nähren, dass man sich zwar anschickte, eine neue Institution, eben die EKD zu errichten, zugleich aber eine Ordnung, die das konfessionelle Element aufnahm, verlässliche Partizipation aller ermöglichte und eine realistische Handlungsperspektive enthielt, gar nicht wollte. Dafür stand in der Tat die bruderrätliche Gruppe um Niemöller, während die institutionenfeindliche Position stärker

von der konfessionell geprägten Seite vertreten wurde. Dass diese sich letztlich durchsetzte, war freilich wahrscheinlich weniger das Ergebnis ihres taktischen Geschicks, sondern vielmehr in der Sache begründet. Aber dieser ursprüngliche Konflikt wirkte lange nach und hat das Verhältnis zwischen EKD und VELKD auf Jahrzehnte geprägt.

Insgesamt wird aber Meiser mit seiner Einschätzung Recht gehabt haben, dass man grundsätzlich die Existenz der VELKD nicht mehr infrage stellte. Die Verabschiedung ihrer Verfassung und deren Rezeption durch die Mehrzahl der lutherischen Landeskirchen waren ein Faktum, mit dem man sich arrangieren musste, das man jedoch nicht mehr aus der Welt schaffen konnte. Dem musste nun aber auch eine zügige Arbeitsaufnahme innerhalb der von der Verfassung vorgesehenen Strukturen entsprechen. Die VELKD musste sich durch die Bestellung ihrer Organe und die Beschreibung eines übersichtlichen Arbeitsprogramms für die anstehende Synodalperiode konstituieren.

Beides geschah. Die Synode wählte unter der Leitung des Vorsitzenden der Vorläufigen Kirchenleitung und auf Grund eines Vorschlages des Nominierungsausschusses das Präsidium der Generalsynode, bestehend aus Ferdinand Blötz, Landgerichtsgerichtsdirektor aus Hamburg-Volksdorf (Schleswig-Holstein), als Präsident, Oberkirchenrat Wolfgang Schanze, Weimar (Thüringen) als 1. Stellvertreter, Landgerichtsdirektor z. W²⁴ Walter Lerche (Braunschweig) als 2. Stellvertreter, sowie als Beisitzer Prokurist Lindner²⁵ (Sachsen), Superintendent Georg Hoffmann (Hannover) und deren Stellvertreter Rektor Hermann Dietzfelbinger (berufenes Mitglied) und Bürgermeister Martin Richter (Sachsen). Der Präsident wurde vom Vorsitzenden der Vorläufigen Kirchenleitung verpflichtet, dieser verpflichtete dann (erst jetzt!) die Mitglieder der Synode.

Am 2. Verhandlungstag war der Leitende Bischof zu wählen. Da es hierzu zwar eine Verfassungsbestimmung, nicht aber

das dort vorgesehene Kirchengesetz gab, beschloss die Synode zunächst über den *modus procedendi*: Einbringung des Wahlvorschlags der Bischofskonferenz, ggf. dessen Erörterung und die Wahl selbst sollten in nichtöffentlicher Sitzung erfolgen. Ob der Umstand, dass Nichtöffentlichkeit beantragt wurde, darauf schließen lässt, dass es angesichts des erwarteten Vorschlags der Bischofskonferenz, Landesbischof Hans Meiser zu wählen, Erörterungsbedarf zur Person gab, oder ob es allein um Verfahrensfragen ging, lässt sich nicht sagen, da eine Niederschrift über die nichtöffentliche Sitzung nicht vorhanden ist. Klar war, dass die Synode ein transparentes Verfahren wünschte und nicht einen unverbindlichen Gedankenaustausch in einer zu diesem Zweck eingeräumten Sitzungspause, wie das Präsidium es für den Fall vorgeschlagen hatte, dass die Synode nicht unmittelbar zur Wahl schreiten wollte.²⁶ Man wollte „ganz klar sagen können, warum wir so stimmen und was uns bestimmt.“²⁷ Das lässt freilich darauf schließen, dass auch eine Aussprache zu dem Personalvorschlag als solchem gewünscht würde. Die Sitzung dauerte mehr als eine Stunde. Schließlich konnte der Präsident nach Wiederherstellung der Öffentlichkeit bekannt geben, dass Landesbischof Meiser mit 35 Stimmen bei 15 Enthaltungen (leere Stimmzettel) und einem ungültigen Stimmzettel gewählt worden war.²⁸

Das musste für Meiser ein schmerzlich niedriges Ergebnis sein, das schwerlich seinem Einsatz für das Zustandekommen der VK gerecht wurde. Zwar war die Mehrheit klar, aber die Zahl der Enthaltungen war doch auch ein Hinweis auf offenbar gewichtige Vorbehalte. Ob die mit seinem Alter zusammen hingen – er war fast 68 Jahre alt –, ist schwer zu sagen; in seinem kurzen an die Synode gerichteten Wort wies er selbst auf diesen Umstand hin. Ob dahinter auch Bedenken gegenüber seiner Amtsführung, möglicherweise auch gegenüber seinem Konzept standen, ist heute auch nicht mehr auszumachen. Meiser hat das Amt jedenfalls für eine volle Amtsperiode von sechs Jahren wahrgenommen. Schließlich war auch die Kirchenleitung zu bilden. Zu ihr gehörten als

ihrem Wesen her den Auftrag, dass sie die Totalität des staatlichen Anspruchs über die Leiber und die Seelen grundsätzlich breche. Kirche müsse, wenn sie Kirche sei, in einem staatsfreien Raum leben.³¹

Bei aller Allgemeinheit beschrieb Hertrich mit diesen Aspekten durchaus einen programmatischen Horizont, der jedoch noch kein Arbeitsprogramm darstellte. Aber das war vielleicht auch gar nicht zu erwarten. Genau genommen war der Grund für die Bildung der Vereinigten Kirche ja nicht das Vorhandensein bestimmter Aufgaben, die nur durch die Schaffung einer neuen Institution zu erledigen waren; entscheidender Grund für die Bildung der Vereinigten Kirche war die Schaffung *einer* lutherischen Kirche in Deutschland, so, wie es die Grundbestimmungen des Lutherrates ausgeführt hatten. Die Festlegung von Arbeitsvorhaben war deren Folge, sie war aber nicht konstitutiv. In Leipzig blieb es Meiser vorbehalten, zunächst vier Bereiche zu benennen, deren Erledigung seit der Verabschiedung der Verfassung an die VK herangetragen worden war:

1. Die Herstellung eines gemeinsamen Katechismustextes.
2. „Einschaltung“ der VK in die Arbeit an der Bibelrevision. Diese lag an sich in Händen der EKD als Nachfolgerin des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses, aber die VK wollte als solche beteiligt sein.
3. Liturgische Angelegenheiten. Dazu wurden auch die Schaffung eines gemeinsamen Gesangbuchs und einer neuen Perikopenordnung gerechnet.
4. „Eine Fülle weiterer Aufgaben“ wie Laienordination, Konfirmation, kirchliche Lebensordnung, Vikarinnenfrage sowie die Frage gemeinsamer Amtsbezeichnungen.³²

Für einen Teil dieser Aufgaben lagen der Synode schon für die laufende Tagung Vorschläge vor. Anderes war zu erarbeiten.

Zu diesem Zweck mussten Ausschüsse gebildet werden, von denen man in ihrer Gesamtheit sagen kann, dass durch ihre

Schaffung und Bezeichnung eigentlich das Arbeitsprogramm der VK beschrieben wurde. Im einzelnen wurden ein Theologischer Ausschuss, der auch die ökumenischen Fragen zu bearbeiten hatte, ein Ausschuss für Gemeindefragen, ein Liturgischer Ausschuss, ein Ausschuss für Presse und Kundgebungen, ein Haushaltsausschuss und ein Rechtsausschuss gebildet. Der Theologische Ausschuss und der Ausschuss für Gemeindefragen, beide schon 1948 in Eisenach gebildet und in Leipzig bestätigt, wurden als Ständige Ausschüsse nach Art der Kammern der EKD berufen, denen darum auch Mitglieder der Bischofskonferenz und weitere Nichtsynodale angehören konnten.³³ Die anderen Ausschüsse waren reine Synodalausschüsse nach § 13 der Geschäftsordnung der Generalsynode vom 27. Januar 1949.³⁴ Noch während der Tagung wurde der Haushaltsausschuss in „Finanzausschuss“ umbenannt, der Theologische Ausschuss und der Ausschuss für Fragen des Gemeindeaufbaus (bzw. für Gemeindefragen) wurden Fachausschüsse der Kirchenleitung, in die „auch Nichtsynodale und Sachverständige aus Nichtgliedkirchen der Vereinigten Kirche berufen werden können.“³⁵ Im Laufe der Jahre kam es im Interesse einer kontinuierlichen Arbeit mehr und mehr zur Bildung ständiger Ausschüsse, die von der Kirchenleitung berufen wurden, während die Synode selbst nur noch den Nominierungsausschuss, den Finanzausschuss und einen Rechtsausschuss bildete, allerdings nicht nur für die jeweilige Synodentagung, sondern für die Dauer der Amtsperiode der Synode.³⁶ Es waren besonders die Fachausschüsse der Kirchenleitung, die die Thematik und die Qualität der Arbeit der VK geprägt haben, und die eine intensive Mitwirkung der Gliedkirchen sicherstellten.

Für die Leipziger Tagung hatte der noch vom Lutherrat gebildete und dann von der Bischofskonferenz als Ausschuss der Vereinigten Kirche bestätigte Liturgische Ausschuss zwei Vorlagen erarbeitet, nämlich den Entwurf eines Evangelischen Kirchengesangbuchs und den Entwurf eines Lektionars.³⁷ Die Aufgabe zur Schaffung eines gemeinsamen Gesangbuchs ergab sich aus § 5 Abs. 2 der Verfassung. Dennoch musste die

Befassung der Generalsynode mit dem Gegenstand zunächst überraschen, weil der hier vorgelegte Entwurf bereits 1947 in Treysa von der Kirchenversammlung der EKD beraten worden war. Diese hatte die Kirchenleitungen und synodalen Vertretungen der Kirchen gebeten, den Entwurf zu prüfen und „wenn irgend möglich, als ersten Teil ihres künftigen Gesangbuches zu übernehmen.“³⁸ Es handelte sich also nicht um den Entwurf eines spezifisch lutherischen, sondern eines gemeinsamen Gesangbuchs für die deutschen evangelischen Kirchen insgesamt. Möglicherweise hat gerade deshalb Christhard Mahrenholz als Vorsitzender des Liturgischen Ausschusses in seiner Einbringung der Vorlage starken Wert darauf gelegt, dass es sich um ein lutherisches Buch handelt, in dem „bei den Liedern von Taufe und Abendmahl das, was unsere lutherische Kirche lehrt, deutlich und eindeutig hervortritt.“³⁹ Wenn dann die Synode auf Vorschlag des Liturgischen Ausschusses beschloss, dass dieses Gesangbuch „das gemeinsame Gesangbuch“ der Vereinigten Kirche gemäß Art. 5 der Verfassung sei, ist das wohl nicht so zu verstehen, dass sich damit die VK dem Ruf der Kirchenversammlung von Treysa zur Gemeinsamkeit aller evangelischen Kirchen in Deutschland versagen wollte. Vielmehr ging es, wenn man den Vorsitzenden des Liturgischen Ausschusses der Generalsynode, den Hamburger Oberkirchenrat Theodor Knolle, beim Wort nimmt, sowohl um die Gemeinsamkeit der evangelischen Kirchen in Deutschland in ihrer Gesamtheit, wie nun aber auch um die Gemeinschaft der lutherischen Kirchen, für die „unsere Verfassung von vornherein das Recht und die Grenze der einzelnen Landeskirchen festgesetzt hat.“⁴⁰ Es handelte sich also primär um ein deutliches Signal an die Gliedkirchen, solche für das gottesdienstliche Leben und die Frömmigkeit in den Gemeinden wichtigen Entscheidungen innerhalb der EKD *gemeinsam als Gliedkirchen der VELKD* zu treffen. Das war eine *politische* Entscheidung zur Festigung der Vereinigten Kirche und nicht zur Schwächung der EKD. Natürlich war auch den Lutheranern klar, dass sie beim Gesangbuch keinen Sonderweg gehen konnten, zumal es bereits seit 1911 auf Initiative des „Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses“

Bemühungen um ein einheitliches evangelisches Gesangbuch gab. Als Vorsitzender des Verbandes Evangelischer Kirchenchöre Deutschlands, der diesen Entwurf erarbeitet und mit den Landeskirchen abgestimmt hatte, war Mahrenholz mit diesen Dingen natürlich bestens vertraut.⁴¹

Auch hinsichtlich des Lektionars war zu berücksichtigen, dass es seit der Eisenacher Kirchenkonferenz von 1896 ein gemeinsames Perikopenbuch der evangelischen Landeskirchen gab. Dieses hatte sich grundsätzlich an die „alten“ Perikopen gehalten. Der Liturgische Ausschuss hatte seine Aufgabe darin gesehen, an den Stellen, wo das nicht geschehen war, die alten Vorlagen wieder aufzunehmen, um so die Gemeinschaft mit den anderen lutherischen Kirchen, vor allem in Amerika und Skandinavien, zu wahren. Mit der Behandlung dieses Gegenstandes trat die Synode jedoch zugleich in die Arbeit an einem insgesamt wesentlich umfangreicheren, für das Zusammenwachsen der Vereinigten Kirche aber um so wichtigeren Projekt ein, nämlich der „Schaffung einer gemeinsamen Gottesdienstordnung“, wie Mahrenholz gleich zu Anfang seiner Einführung in das Lektionar ausführte.⁴² Indessen folgte die Synode nicht ohne eine kritische Debatte dem Vorschlag des Ausschusses. Die Vorbehalte kamen besonders aus Bayern und Sachsen. Dabei ging es zum einen um eine von manchen als einschneidend empfundene teilweise Neuordnung des Kirchenjahres hinsichtlich der durch den beweglichen Ostertermin entstehenden „Überhänge“ am Ende der Epiphaniasszeit und des Kirchenjahres. Zum anderen war nicht klar, in welcher Textgestalt das Lektionar gedruckt werden sollte. Es gab zwar die Revision der Lutherbibel von 1912, seit 1921 war aber an einer neuen Revision gearbeitet worden, deren Ergebnisse jedoch nicht überzeugten. Es komme, so wurde in der Aussprache ausgeführt, vor allem darauf an, dass die Texte „vom gesprochenen Wort her gestaltet“ würden und im „Rückgang auf den echten Luthertext“ vorbildlich sein könnten für die Gestaltung der Bibel überhaupt.⁴³ Schließlich verabschiedete die Synode das Lektionar dann aber doch einmütig, wohl auch unter dem Eindruck des von Mahrenholz

und anderen vorgebrachten Arguments, dass weiteres Warten angesichts des durch Kriegszerstörung und Vertreibung eingetretenen Verlusts liturgischer Bücher zu einem Wildwuchs führen könnte, den man später kaum noch werde in geordnete Bahnen gemeinsamen Handelns zurückführen können. Damit verbunden war die Sorge, „dass, wenn wir jetzt nicht diese Ordnung vollziehen, sie von anderer Seite vollzogen wird und werden muss.“⁴⁴ Es ging also auch darum, Fakten und damit Zuständigkeiten zu schaffen, ein Unterfangen, das um so aussichtsreicher war, je zügiger und qualifizierter die Vereinigte Kirche ans Werk ging. Als Gemeinschaft bekenntnisgleicher Kirchen verfügte sie über ein Konsenspotential, das nicht erst, wie in der EKD, erarbeitet werden und sich stets neu bewähren musste. Es war ein unschätzbare, aber nicht zufälliger Vorteil der VELKD gegenüber der EKD, dass die Synode zwar auch die notwendigen Regularien, die sie zu ihrer Konstituierung zu erledigen hatte, hinter sich brachte, dann aber sogleich zur Sacharbeit kam, deren Ergebnisse zudem geeignet waren, über die Vereinigte Kirche hinaus in die gesamte EKD hinein zu wirken. Mit ihrer ersten Synodentagung konstituierte die VELKD sich als Kirche.

Dem entsprach, dass die Synode neben der Gottesdienstordnung mit großem Nachdruck ein weiteres Projekt in Angriff nahm, von dem sie geradezu eine innere Erneuerung erwartete: die Schaffung einer Ordnung des kirchlichen Lebens. Dazu hatte der schon 1948 in Eisenach gebildete Ausschuss für Gemeindefragen bzw. für Fragen des gemeindlichen Lebens⁴⁵ erste Beratungen durchgeführt, über deren Ergebnis sein Vorsitzender, der Schleswiger Bischof Reinhard Wester, der Synode berichtete. Dabei sprach er von dem großen „Verlangen nach einer einheitlichen Ausrichtung unseres kirchlichen Handelns“. Praktische Notstände, die sich aus der Situation der zerfallenden Volkskirche ergeben, machten die überkommene kirchliche Praxis fragwürdig. Eine ernsthafte Überprüfung des gesamten kirchlichen Handelns vom Auftrag der Kirche her sei notwendig; es gehe darum darzustellen, „was wir unter Gemeinde und Gemeindeleben verste-

hen“. Darum sei vordringlich zu fragen, „wie die Kirche ihrem Wesen und ihrer Aufgabe nach *innerlich* zu ordnen ist, ganz unabhängig davon, welche Rechtsform sie in dieser Welt hat.“ Es könne sogar sein, dass man die Frage ihrer weltlichen Rechtsform überhaupt erst klären könne, wenn Klarheit über ihre innere Ordnung bestehe. Nicht darum gehe es, „das gemeindliche Leben unter ein neues Joch zu stellen“, sondern darum, „den Dienst am Evangelium in unserer Mitte zu fördern und uns von dem säkularen Gesetz zu befreien, unter das unser kirchliches Handeln weithin gekommen ist.“ Kirchliche Ordnung könne neues Leben nicht schaffen und sie könne niemanden erlösen, „ab wir wissen ebenso, dass die Ordnung der Kirche die Verkündigung des Evangeliums unterstützen oder hindern, den Entscheidungsernst der christlichen Botschaft ans Licht bringen, aber auch verharmlosen und verdecken kann.“⁴⁶

Wester war geprägt durch die Erfahrungen des Kirchenkampfes, und Leidenschaft und Zielsetzung seiner Ausführungen vor der Generalsynode sind nur vor diesem Hintergrund angemessen zu werten. Erstaunlich sind die Anklänge an den Vortrag, den er am 17. Juli 1935 als Vorsitzender des Landesbruderrats auf der ersten Bekenntnissynode der schleswig-holsteinischen Landeskirche gehalten hatte. Auch da ging es um die Gestalt der Kirche, um ihre innere Ordnung und von da aus dann auch um die „rechte Einstellung“ gegenüber Volk und Staat. Alle kirchliche Ordnung müsse der Verkündigung des Evangeliums dienen und habe nur soweit ein Recht, wie sie eben dieses tue. Dabei bezog Wester sich auf den „Lutherischen Tag“, der 1935 in Hannover erklärt hatte: „Eine evangelisch-lutherische Kirche muss sowohl in ihrer Lehre wie in ihrer Ordnung von der Heiligen Schrift und von den lutherischen Bekenntnisschriften her bestimmt sein.“⁴⁷

Dieses Erbe galt es jetzt für den künftigen Weg der Kirche fruchtbar zu machen. Es ist in späteren Auseinandersetzungen über die Wirkung des Kirchenkampfes auf die Neuordnung

der Kirche nach dem Ende des Nationalsozialismus viel zu wenig beachtet worden, dass die Vereinigte Kirche mit ihrer Lebensordnung Erfahrungen und Impulse des Kirchenkampfes in beachtlicher Weise aufgenommen hat, und es ist nicht von ungefähr, dass gerade Bischof Wester, der zeitweise Vorsitzender der BK in Schleswig-Holstein gewesen war, sich dieser Aufgabe mit Leidenschaft und Ausdauer annahm.

Es dauerte schließlich bis 1954, dass die Ordnung des Kirchlichen Lebens vollständig vorlag.⁴⁸ Einen in allen Gliedkirchen gleichermaßen anerkannten Rechtsstatus hat sie freilich nie erlangt. Das führte dazu, dass sie letztlich auch kaum zur Anwendung kam. Vielleicht lag es auch gerade an ihrem vor dem Hintergrund des Kirchenkampfes durchaus zu erklärenden Charakter einer „Disziplin“, der sie schon in der Pfarrerschaft und erst recht in den Gemeinden kaum vermittelbar machte. Auch gab es in einzelnen Gliedkirchen Regelungen, wie z. B. in Hannover das Amtshandlungsgesetz, die man nicht gern zugunsten einer übergeordneten Ordnung aufgeben wollte.⁴⁹ Gleichwohl lag ihre Bedeutung darin, dass sie die Frage nach dem Ertrag des Kirchenkampfes auf dem Gebiet des kirchlichen Lebens ebenso wie die Frage nach der Erneuerung einer Kirche, deren Rechtsgestalt zerbrochen war und die in ihren bekennenden Gemeinden überlebt hatte, aufnahm und mit der Erarbeitung eines Handlungsrahmens beantwortete.

Dritter Bereich einer notwendigen Neupositionierung und damit zugleich einer Profilierung der Vereinigten Kirche als Teil der weltweiten lutherischen Kirche war die Ökumene. Da die weltweite lutherische Kirche eine der Wurzeln war, aus denen die lutherische Einigung in Deutschland hervorgegangen war,⁵⁰ musste die VK in einem Augenblick, da sich auch in der Ökumene mit der Gründung des Lutherischen Weltbundes 1947 und des Weltrats der Kirchen 1948 neue Strukturen herausbildeten, darauf achten, dass sie die Zuordnung zum lutherischen Teil der Ökumene nicht dadurch verlor, dass ihre Gliedkirchen im Rahmen einer umfassenden Zuständig-

keit der EKD für die Ökumene insoweit ihre konfessionelle Identität preisgaben.

Das Problem hatte, wie bereits kurz erwähnt, schon auf der EKD-Synode in Bethel eine erhebliche Rolle gespielt, als es um die Beauftragung Niemöllers mit „der Vertretung der EKD in Sachen der Ökumene“ ging.⁵¹ Die bayerische Landessynode hatte bei ihrem Beschluss über den Beitritt zur EKD deutlich gemacht, dass dadurch die „selbständige, bekenntnis-mäßig ausgerichtete Tätigkeit auf dem Gebiet der Diaspora, der Äußeren Mission und der Ökumene“ nicht eingeschränkt werden dürfe.⁵²

Die in Amsterdam beschlossenen Statuten für den ÖRK sahen nur die Mitgliedschaft von Kirchen vor.⁵³ Danach hätte die EKD als Kirchenbund weder selbst Mitglied sein noch auch ohne ausdrückliche Ermächtigung ihre Gliedkirchen im ÖRK vertreten können. Eine solche Ermächtigung lag jedoch nicht vor und war auch angesichts der konfessionellen Differenziertheit in Deutschland nicht zu erwarten, zumal die Mehrheit der lutherischen Kirchen sich mit der Bildung der VELKD ja gerade für die konfessionelle Transparenz entschieden hatten. Da die Kirchen noch im Februar 1949 ihren Beitritt zum ÖRK erklären sollten, musste die Generalsynode sich den Gliedkirchen gegenüber äußern. Dafür gab es verschiedene Möglichkeiten: Man konnte alles der EKD überlassen, oder man konnte ihr diesen Bereich in toto streitig machen. Grundsätzlich wäre auch denkbar gewesen, dass die VELKD versucht hätte, unter Inanspruchnahme von Art. 7 der Verfassung eigene Kompetenzen zu begründen.

Der auch für ökumenische Fragen zuständige Theologische Ausschuss legte der Synode einen Beschlussvorschlag vor, der zunächst kurz auf die Verfassungslage bei der EKD und beim ÖRK einging und davon ausgehend den einzelnen Gliedkirchen empfahl zu erklären, dass sie im ÖRK als Kirche evangelisch-lutherischen Bekenntnisses vertreten seien, dass ihre Vertreter als evangelisch-lutherisch zu bezeichnen seien

und dass sie sich innerhalb der Grenzen von deren Zuständigkeit „durch Vermittlung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland“ im ÖRK vertreten lassen.⁵⁴

Über diesen Vorschlag gab es eine wider Erwarten ausführliche Aussprache. Deutlich war dabei auf der einen Seite die Sorge, man könne die EKD verletzen und würde damit insgesamt auf wenig Verständnis unter den evangelischen Kirchen in Deutschland stoßen. Auf der anderen Seite wurden aber auch die Erfahrungen von Amsterdam und vor allem bei der Zusammenstellung der Delegation für Amsterdam durch den Rat der EKD formuliert, so dass es notwendig erschien, eine konfessionell bestimmte Mitgliedschaft im ÖRK geltend zu machen und auf dieser Basis die Vertretung durch die EKD „innerhalb der Grenzen“ von deren Zuständigkeit geschehen zu lassen. So wurde es schließlich bei zwei Gegenstimmen und einer Enthaltung beschlossen.⁵⁵

Zu dieser einmütigen Entscheidung hatte sicher das Votum des stets um Ausgleich bemühten hannoverschen Landesbischofs Hanns Lilje am Schluss der Aussprache beigetragen, in dem er ausführte: „Der Weg, den wir einschlagen, ist der mildeste und vorsichtigste Weg, den wir beschreiten können ... die Substanz dieses Vorschlags ist doch, dass lutherische Kirchen, die ihren Bekenntnisstand auch in der Oekumene zu wahren gewillt sind, sich dennoch der Vermittlung des Rates der EKD bedienen. Das ist so brüderlich, wie man nur sprechen kann.“⁵⁶

Die Weisheit dieses Beschlusses ist darin zu sehen, dass die VELKD nicht etwa für sich selbst eine Gesamtvertretung ihrer Gliedkirchen im ÖRK beanspruchte; entscheidend war vielmehr deren bekenntnismäßige Zuordnung, die ihnen auch die Mitarbeit in Abstimmung mit den anderen lutherischen Kirchen ermöglichte. Für die EKD bedeutete der Beschluss letztlich insoweit eine Stärkung, als sie auf die Wahrung ihrer Grundordnung hinsichtlich des Umgangs mit den konfessionellen Gegebenheiten verpflichtet und ihr dabei gleichzeitig

eine Gesamtverantwortung nach Maßgabe ihrer Grundordnung nicht bestritten wurde. Die Grundordnung erwies sich insofern als ein tragfähiges Instrument zur Regelung eines Konfliktes, der in der damaligen Situation bei unbedachtem Vorgehen auch leicht zu einem tiefen Riss in der EKD hätte führen können. Die VK hat mit ihrer Entscheidung in einem frühen Stadium einen wichtigen Beitrag zur Stabilisierung der EKD geleistet. Sie hat aber zugleich auch ihre eigene Position sowohl in der EKD wie auch in der Ökumene gefestigt: in der EKD, indem sie sich zu ihr bekannte, in der Ökumene, indem sie nicht nur allgemein durch Teilnahme an der Arbeit des Lutherischen Weltbundes, sondern eben auch gegenüber dem ÖRK eine bekenntnisbestimmte Mitgliedschaft und Mitarbeit ihrer Gliedkirchen geltend machte.

Ein ganz eigenes Gewicht hatten in Leipzig zwei Vorträge über „Christliche Erziehung und Elternrecht“, gehalten von dem kirchlich in Thüringen beheimateten Oberkirchenrat in der Berliner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD, Walter Zimmermann, den die Vorläufige Kirchenleitung gerade zum Leiter des Lutherischen Kirchenamts Berlin berufen hatte,⁵⁷ und dem bayerischen Oberkirchenrat Wilhelm Ferdinand Schmidt, der schon 1934/35 dem Lutherischen Rat, also einer der Vorgängerorganisationen des Lutherrates, angehört hatte.⁵⁸ Dass zwei Vorträge zum selben Thema gehalten werden mussten, ist kennzeichnend für die Situation: Die politische Entwicklung in Ost und West war bereits so weit auseinander gedriftet, dass das Thema von einem einzigen Referenten allein gar nicht mehr mit dem Anspruch einer gültigen Darstellung hätte behandelt werden können. Beide Referate zeichnen sich durch Detailgenauigkeit in der Analyse und Transparenz einer Perspektive für die Zukunft aus. Zimmermann beeindruckt darüber hinaus durch die Schilderung der allgemeinen kirchlichen Lage im Osten und überhaupt durch die Aufmerksamkeit für die großen geschichtlichen Zusammenhänge jener Zeit. Die Kraft Europas sei erloschen, und dieser Erdteil – er spricht ausdrücklich von Westeuropa – werde sich nicht wieder erholen. Kirchlich sei

man zunehmend zusammengewachsen, die Christenheit sei in einem überraschend hohen Maße zusammengerückt. Das gelte auch von den östlichen evangelischen Kirchen; es bleibe „eine verheißungsvolle und sehr gewichtige Tatsache, daß in den Jahren nach dem Krieg die Kirchen im Osten Deutschlands in einem sehr hohen Umfang zu einer praktischen und engen Zusammenarbeit geführt worden sind.“⁵⁹ Walter Zimmermann fährt fort: „Wir glauben nicht, dass diese Zusammenarbeit in der kommenden Zeit gestört werden kann oder darf. Sie wird es insbesondere auch nicht durch die stärkere konfessionelle Aufgliederung der EKD, vorausgesetzt, dass hier zwischen den Kirchen die echte Toleranz erhalten bleibt, die dem anderen sein konfessionelles Recht wirklich zubilligt.“⁶⁰

Das sind erstaunliche Sätze, die sich sowohl an die Adresse der EKD wie aber auch an die der VEKLD richten: an die EKD gegen die Versuchung, mit dem Hinweis auf die faktische Gemeinschaft konfessionelle Unterschiedenheit zu marginalisieren, und an die VEKLD gegen die Erwartung, mit dem Hinweis auf konfessionelle Verpflichtungen die Zusammenarbeit möglichst gering zu halten.

Daneben sei die Lage der Kirche, so führte Zimmermann weiter aus, gekennzeichnet durch ein „ständiges Ärmwerden.“ Das sei ein Prozess, der im Grunde 1918 begonnen habe, wobei der Osten darin durch seine Situation dem Westen voraus sei. „Wir wissen, dass es viele im Westen gibt, die uns darum nicht beneiden und sich selbst in ihrer Lage für viel glücklicher halten, aber wir sind der Überzeugung, dass wir in der artgemäßen Situation der Kirche sind und dass deshalb die eigentlichen Entscheidungen für die Kirche bei uns fallen ... Die Desillusionierung, die hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Kirche und Welt bei uns stattgefunden hat, braucht keinen Pessimismus auszulösen, sondern kann die Kirche Christi zu ihren eigentlichen Quellen zurückführen.“⁶¹

Die Weitsicht dieser Sätze ist verblüffend. Leider wurden die Referate von Zimmermann und Schmidt ebenso wenig zur Aussprache gestellt wie das von Hertrich. Wahrscheinlich hätte es zu der hier dargelegten Perspektive erheblichen Widerspruch gegeben, auch aus dem Osten. Das Bewusstsein der Überlegenheit der Positionen der östlichen Kirchen gegenüber denen der westlichen hat sich später besonders in den friedensethischen Auseinandersetzungen immer wieder und deutlich formuliert. Ob das guten Grund hatte, mag einstweilen dahin gestellt bleiben. Dennoch hat Zimmermann mit seiner These, dass die eigentlichen Entscheidungen für die Kirche im Osten fallen, in einer Weise recht gehabt, die überhaupt erst nach der Wiedervereinigung Deutschlands im Jahre 1990 richtig ins Bewusstsein drang. Der Abbruch kirchlicher Traditionen, nicht nur im Verhältnis des einzelnen zur Kirche, sondern ebenso hinsichtlich der öffentlichen Geltung der Kirche und der Anerkennung ihrer Belange, hat sich in einem Maße verstärkt, das überhaupt nur so zu erklären ist, dass hier die Entwicklung im Osten zwar nicht eine entsprechende Entwicklung im Westen ausgelöst hat, aber doch so, dass plötzlich erkennbar wurde, wie weit tatsächlich auch hier unter anderen Voraussetzungen die kirchliche Indifferenz vorangeschritten war.

Es ist erstaunlich, dass trotz dieser von Zimmermann konstatierten Differenz zwischen den Kirchen in Ost und West, die sich in den folgenden Jahren eher noch verschärfte, bis 1969 an *einer* VELKD festgehalten werden konnte. Es war gerade Walter Zimmermann selbst, der als Leiter des Lutherischen Kirchenamts in Berlin an der Nahtstelle zwischen Ost und West intensiv und kompetent daran mitgewirkt hat. Zimmermann blieb zunächst auch Referent in der Berliner Stelle der Kirchenkanzlei der EKD, wo er u. a. für die „Grenzgebiete zwischen Staat und Kirche“ zuständig war. Ebenso behielt er den Vorsitz in der Kirchlichen Erziehungskammer Ost, zu der alle östlichen Gliedkirchen der EKD gehörten.⁶² Als 1954 auch die Kirchenkanzlei der aus den noch vorhandenen Teilen der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union gebilde-

ten Evangelischen Kirche der Union ihren Sitz in Berlin nahm, entwickelten sich zu ihr alsbald gute nachbarliche Beziehungen.⁶³ Schließlich war Berlin auch Hauptstadt der DDR, was eine Reihe wichtiger Regierungskontakte ermöglichte oder auch einfach zur Folge hatte.

In dem allen tat sich für das Lutherische Kirchenamt ein breites Aufgabenfeld auf, für das bald auch neben der Dienststelle in Schlachtensee eine zweite im Ostteil der Stadt eingerichtet wurde. Es war eine in jeder Hinsicht kluge Entscheidung der VELKD, durch Umwandlung des in Berlin befindlichen Sekretariats des Lutherrats eine Dienststelle zu schaffen, die in der Lage war, die VELKD und ihre Gliedkirchen mit theologischem und juristischem Sachverstand und großem Verhandlungsgeschick wirkungsvoll zu vertreten.

Schwieriger gestalteten sich die Dinge hinsichtlich des „Lutherischen Kirchenamtes in Westdeutschland“⁶⁴. Es sollte seinen Sitz am „Dienstszitz der Kirchenleitung einer der größeren Gliedkirchen der Vereinigten Kirche“ finden, d. h. es kamen Hannover oder München, allenfalls noch Kiel in Betracht. Es wurde aber auch gewünscht, das Lutherische Kirchenamt und die Kirchenkanzlei der EKD um der erforderlichen Zusammenarbeit willen möglichst in räumlicher Nähe zueinander unterzubringen.⁶⁵ Darum bedurfte es zunächst einer Entscheidung hinsichtlich der Kirchenkanzlei der EKD, die sich zu dem Zeitpunkt noch in Schwäbisch-Gmünd befand, wo sie kriegsbedingt untergebracht war. Schließlich wurden im Laufe des Jahres 1949 zunächst das Lutherische Kirchenamt und dann auch die Kirchenkanzlei der EKD in einem gemeinsamen Dienstgebäude und unter der gemeinsamen Leitung von Präsident Heinz Brunotte, seit 1946 hannoverscher Oberlandeskirchenrat und vorher bereits von 1936-1945 Oberkonsistorialrat in der Kirchenkanzlei der DEK in Berlin, untergebracht.

Die Vereinigte Kirche hat mit ihrer ersten Synodentagung in Leipzig einen verheißungsvollen Anfang genommen. Das war

vor allem das Verdienst der Synode selbst, die nicht mehr über Recht oder Unrecht eines konfessionellen Zusammenschlusses diskutierte, sondern schlicht an die Arbeit ging und dabei in großen Linien jene Bereiche kenntlich gemacht hat, die für das künftige Profil dieses Zusammenschlusses maßgebend werden sollten.

Anmerkungen

¹ Bei diesem Beitrag handelt es sich um einen Abschnitt aus einer größeren Darstellung des Verfassers zur Geschichte der VELKD. Der Text wurde gegenüber der 1. Auflage redaktionell überarbeitet und im Schlussteil vervollständigt.

² Verlautbarung der Vorläufigen Leitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands über das Inkrafttreten der Verfassung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands vom 23. Dezember 1948 (Bayer. ABL. Nr. 13 vom 31. Mai 1950 S. 66). In: Recht und Verlautbarungen der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Ein Arbeitsbuch für haupt-, neben- und ehrenamtliche Mitarbeiter der Vereinigten Kirche. Bearbeitet und im Auftrage der Kirchenleitung der Vereinigten Kirche herausgegeben von Vizepräsident Martin Lindow, Hannover 1989 ff., Nr. 100-1.

³ Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1949, begründet von Johannes Schneider, herausgegeben von Joachim Beckmann. 76. Jahrgang, Gütersloh 1950, S. 112.

⁴ Lutherische Generalsynode 1949. Bericht über die erste Tagung der ersten Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands vom 25. bis 28. Januar 1949 in Leipzig. Im Auftrage der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt Hannover. In: Darstellungen und Dokumente zur Geschichte der lutherischen Kirchen, Berlin 1956, S. 82.

⁵ Leipziger Volkszeitung vom 27. Januar 1949. Nordelbisches Kirchenarchiv 98.11 (Nachlass Knolle) Nr. 91.1

⁶ Beckmann (wie Anm. 3), S. 6 f.

⁷ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 92.

⁸ Bethel 1949. Bericht über die erste Tagung der ersten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 9. bis 13. Januar 1949. Herausgegeben im Auftrage des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Göttingen 1953, S. 220 f.

⁹ ebd. S. 252 ff.

¹⁰ ebd. S. 277.

¹¹ ebd. S. 259.

¹² ebd. S. 287. Die hier gegebene Darstellung weicht hinsichtlich des Verhaltens Niemöllers von der von Beckmann im Kirchlichen Jahrbuch 1949 gegebenen ab, wonach Niemöller zunächst noch an seiner Kandidatur festhielt. (S. 18)

¹³ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 94. Der Wortlaut des Niemöller-Briefes findet sich dort auf S. 93 f. und ebenso im Kirchlichen Jahrbuch 1949 (wie Anm. 3), S. 19 f.

¹⁴ Schweizer evangelischer Pressedienst (Vervielfältigte Wiedergabe), Zürich, Nr. 5 vom 2.2.1949, S. 1 f., NEK Archiv 98.11Nr. 88.1.

¹⁵ Die Protokolle des Rates der Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands 1945-1948, bearbeitet von Thomas Martin Schneider (Bearbeitungsstand Januar 2002), Nr. 3B2 (S. 74 f.)

¹⁶ Niemöller und der Reichsbruderrat wollten eine EKD auf der Grundlage bekennender Gemeinden unter Ausschaltung der Landeskirchen, da diese sich im Kirchenkampf nicht bewährt hatten und eine Neuordnung auf ihrer Basis als „Restauration der alten Kirchenstrukturen“ anzusehen gewesen wäre. Die Durchsetzung dieses Konzepts wurde jedoch nicht durch die entstehende VELKD verhindert, sondern durch Wurm, der die Neuordnung des Protestantismus in Deutschland nach dem 2. Weltkrieg auf der Grundlage des von ihm entworfenen *Einigungswerkes* ganz von den Landeskirchen her konzipierte. (Vgl. Wolf-Dieter Hauschild in: Die Protokolle des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Band I: 1945/46. Im Auftrag der Ev. Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte und des Ev. Zentralarchivs in Berlin bearbeitet von Carsten Nicolaisen und Nora Andrea Schulze mit einer Einleitung von Wolf-Dieter Hauschild. Göttingen 1995, S. XV ff. Ebenso Joachim Mehlhausen, Fünfzig Jahre Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Erbe und Auftrag. Vortrag am 15. Mai 1998 in Eisenach. Vervielfältigtes Manuskript, S. 3 f.)

¹⁷ Christian Stoll war bayerischer Oberkirchenrat und als Mitglied des

Reichsbruderrates 1936 wie auch als Mitarbeiter des Luther-Rates von 1936-1938 bestens mit der Geschichte und den verschiedenen Strömungen der Bekennenden Kirche vertraut. Er gehörte zu den engsten und wichtigsten Beratern Meisers. Sein plötzlicher Tod bei einem Verkehrsunfall am 6. Dezember 1946 war durchaus eine Zäsur in der Vorgeschichte der VK. Stoll hatte im Mai 1946 im Nachrichtenblatt für die Evangelisch-Lutherischen Geistlichen in Bayern einen Beitrag über „Die Lage der Lutherischen Kirche innerhalb des deutschen Gesamtprotestantismus“ veröffentlicht und damit eine heftige Diskussion ausgelöst, an der sich u. a. auch Hans Joachim Iwand, selbst ein prominenter Lutheraner und profunder Luther-Kenner, beteiligt hatte. Kopien von Stolls Artikel wie auch Iwands Reaktion befinden sich im NEK Archiv unter 98.11 Nr. 88.1. Iwand hat seine Kritik an der Bildung der VELKD in einer Thesenreihe in der Evangelischen Theologie, 6. Jg. 1946/47, S. 385 ff., zusammengefasst.

¹⁸ Brief Christian Stolls an Hans Joachim Iwand vom 1. Juli 1946 (vervielfältigter Text). NEK Archiv 98,11 Nr. 88.1, S. 1

¹⁹ Brief Christian Stolls an Iwand (wie Anm. 18), S. 5. Vgl. dazu auch Karl Dienst, Die Anfänge der Evangelisch – Theologischen Fakultät Mainz. Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte. Band 7. Darmstadt und Kassel 2002, S. 148 ff.

²⁰ Lutherische Generalsynode 1948. Bericht über die Tagung der Verfassungsgebenden Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands vom 6. bis 8. Juli 1948 in Eisenach mit Dokumentenanhang aus den Jahren 1933 bis 1948. Im Auftrag der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt Hannover. In: Darstellungen und Dokumente zur Geschichte der Lutherischen Kirchen. Berlin 1956, S. 113 u. S. 118.

²¹ Informationsdienst der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Im Auftrage der Vorläufigen Leitung der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands herausgegeben von der Geschäftsstelle in München 2, Arcisstraße 13. 5. Folge, 31. Dezember 1948, Bl. 3. NEK Archiv 98.11Nr. 88.1.

²² Gemeint ist Meiser, der zu dem Vorschlag, Niemöller zur Wahrnehmung der ökumenischen Aufgaben der EKD zu bevollmächtigen, bemerkt hatte, dass die Lutheraner sich nicht von vornherein

darauf festlegen lassen könnten, „die Wahrnehmung der Interessen und Belange, die uns aufgetragen ist, nun durch eine Blankovollmacht“ abzugeben.“ (Bethel 1949 [wie Anm. 8], S. 252)

²³ Heinrich Vogel, Versuch eines Berichtes über die 1. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland. In: Kirchliches Jahrbuch 1949 (wie Anm. 3), S. 24.

²⁴ Walter Lerche (1901 – 1962) war 1937 Landgerichtsdirektor beim Landgericht in Braunschweig geworden und seit 1943 Vorsitzender des Braunschweiger Sondergerichts. 1946 trat er den kirchlichen Dienst ein. Der Zusatz „z. W.“ (zur Wiederverwendung) hinter seiner Amtsbezeichnung bedeutet, dass er, nachdem Sonderrichter und Staatsanwälte im Entnazifizierungsverfahren in der Regel zunächst in Stufe III eingestuft worden waren, später in Stufe V eingestuft wurde und wiederverwendet werden durfte. (Fernmündliche Auskunft von Pastor i. R. Dietrich Kuessner, Braunschweig)

²⁵ Vorname nicht ermittelt.

²⁶ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 8), S. 102.

²⁷ ebd. S. 103.

²⁸ ebd. S. 104.

²⁹ Lutherische Generalsynode 1948 (wie Anm. 20), S. 219 ff.

³⁰ Recht und Verlautbarungen (wie Anm. 2), Nr. 100.

³¹ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 35; 38 f.; 43.

³² ebd. S. 84 f.

³³ ebd. S. 99 f.

³⁴ Ordnungen und Kundgebungen der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. Im Auftrage der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelischen Kirche Deutschlands herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt Hannover, Berlin 1956, S. 27.

³⁵ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 127.

³⁶ Geschäftsordnung der Generalsynode vom 21. Oktober 1981. In: Recht und Verlautbarungen (wie Anm. 1), Nr. 101-1

³⁷ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 171 ff.

³⁸ ebd. S. 109 f.

³⁹ ebd. S. 115.

⁴⁰ ebd. S. 118.

⁴¹ ebd. S. 110.

⁴² ebd. S. 128.

⁴³ ebd. S. 137.

⁴⁴ ebd. S. 135.

⁴⁵ Lutherische Generalsynode 1948 (wie Anm. 20), S. 120.

⁴⁶ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 123 ff.

⁴⁷ Reinhard Wester, Die Lage der Schleswig-Holsteinischen Landeskirche und die Verantwortung der Gemeinde. In: Was vor Gott recht ist. Erste Bekenntnissynode der evangelisch-lutherischen Landeskirche Schleswig-Holsteins am 17. Juli 1935 in Kiel, herausgegeben vom Bruderrat der Bekenntnisgemeinschaft, o. J., S. 8 ff. Zum Lutherischen Tag vgl. auch dessen Erklärung vom 5. Juli 1935 in Hannover in: Lutherische Generalsynode 1948, S. 211 f. Der von Wester in Bezug genommene Satz heißt vollständig: „Der Deutsche Lutherische Tag in Hannover erinnert alle seine Mitglieder daran, dass sie ihr Bekenntnis nur dann wirklich ernst nehmen, wenn sie darüber wachen, dass sich die Evangelisch-Lutherische Kirche in ihrer Lehre, ihrer Gestalt und ihrer Ordnung von der Heiligen Schrift und den lutherischen Bekenntnisschriften bestimmen lässt und damit bezeugt, dass sie durch ihr Bekenntnis allezeit zum Bekennen aufgerufen ist.“ (ebd. S. 211)

⁴⁸ Ordnungen und Kundgebungen (wie Anm. 34), S. 87 ff. Vgl. auch Recht und Verlautbarungen (wie Anm. 2), Nr. 250 (allerdings schon unter Berücksichtigung verschiedener Änderungen).

⁴⁹ 1978 äußerte sich die Kirchenleitung der Vereinigten Kirche in einiger Ausführlichkeit „Zur Frage nach der Rechtsqualität kirchlicher Ordnungen (Agenden, Ordnungen des kirchlichen Lebens)“. Dabei wurde für die Weiterarbeit an der Ordnung des kirchlichen Lebens festgehalten, dass künftiger Schwerpunkt einerseits die volksmissionarische Seelsorge sein müsse, die durch Handreichungen die Gemeindeglieder unmittelbar anspreche; daneben müsse es aber weiterhin Richtlinien für Pfarrer und Kirchenvorsteher geben, in denen allerdings der Kirchenzuchtcharakter weiterhin zurückgenommen werden sollte. Offenbar wurde darin eine Belastung für die Akzeptanz der Lebensordnung gesehen. (Recht und Verlautbarungen [wie Anm. 2], Nr. 251-4).

⁵⁰ Vgl. dazu Friedrich-Otto Scharbau, Art. Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, TRE XXXIV, Lieferung 4/5, 2002, S. 584, im Übrigen auch Paul Fleisch, Für Kirche und Bekenntnis. Geschichte der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz, Berlin 1956.

- ⁵¹ Bethel 1949 (wie Anm. 8), S. 249 ff.
- ⁵² Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 90.
- ⁵³ Verfassung für den Ökumenischen Rat der Kirchen, Abschnitt II. In: Kirchliches Jahrbuch 1945-1948, Gütersloh 1950, S. 316.
- ⁵⁴ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 155.
- ⁵⁵ ebd. S. 166.
- ⁵⁶ ebd. S. 165.
- ⁵⁷ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 84.
- ⁵⁸ Verantwortung für die Kirche. Stenographische Aufzeichnungen und Mitschriften von Landesbischof Hans Meiser 1933-1955. Band 2: Herbst 1935 bis Frühjahr 1937. Bearbeitet von Hannelore Braun und Carsten Nicolaisen, Göttingen 1993, S. 693.
- ⁵⁹ Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 47.
- ⁶⁰ ebd.
- ⁶¹ ebd. S. 47 f.
- ⁶² Lutherische Generalsynode 1950. Bericht über die zweite Tagung der ersten Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands vom 20. bis 23. Juni 1950 in Ansbach. Im Auftrage der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt. In: Darstellungen und Dokumente zur Geschichte der Lutherischen Kirchen. Hamburg 1974, S. 360.
- ⁶³ Lutherische Generalsynode 1955, S. 324.
- ⁶⁴ So Meiser in seinem Tätigkeitsbericht 1949 in Leipzig. In: Lutherische Generalsynode 1949 (wie Anm. 4), S. 84.
- ⁶⁵ ebd.

Unterstützung. Diesem Ziel dient Pullach in besonderer Weise. Die Fortbildung und Befähigung von Ehrenamtlichen (gemeinsam mit Hauptamtlichen) stellt eine Aufgabe dar, die neben anderen im Gemeindegremium in Celle, künftig in Neudietendorf bei Erfurt wahrgenommen wird.

4. Der christliche Glaube ist von vielen Generationen als Hilfe, als Trost und als Ermutigung erlebt worden. Christlicher Glaube ist immer auch untrennbar mit *Seelsorge* verbunden. Die VELKD hat sich mit dem „Evangelischen Lebensbegleiter“, mit der Trauerbroschüre „Du bist mir täglich nahe...“, mit der Broschüre für verwaiste Eltern „Gute Hoffnung – jähes Ende“ und anderen Texten an dieser Aufgabe beteiligt.

5. Der christliche Glaube gilt nicht nur einem Volk, einem Kontext, einem Milieu. Er gilt universal und stellt uns in eine *weltumspannende Gemeinschaft*. Es stellt eine großartige Erfahrung dar, überall auf der Welt Brüdern und Schwestern zu begegnen, die über alle kontextuellen Unterschiede hinweg eine tiefe Verbundenheit im gemeinsamen lutherischen Bekenntnis verspüren. Diese Gemeinschaft wird im Lutherischen Weltbund erfahrbar. Diese Erfahrung weitet den Horizont und bewahrt vor Provinzialismus. Die Kirche verbindet ihre feste Verankerung im Nahbereich mit einem weiten Blick über den Tellerrand hinaus. Das gemeinsame lutherische Bekenntnis ist dazu eine ausgezeichnete „Seehilfe“. In der VELKD helfen wir einander gegenseitig in beidem: die Verantwortung gemeindenah wahrzunehmen und zugleich einen weltweiten Horizont lebendig zu halten.

6. Die weltweite lutherische Gemeinschaft drängt noch über sich hinaus, sie ist der Ausgangspunkt einer *ökumenischen Zusammengehörigkeit* auch über konfessionelle Besonderheiten hinweg. Die Möglichkeit, mit unseren römisch-katholischen Geschwistern und vielen anderen christlichen Kirchen Gemeinschaft zu erleben, ist Freude und Verpflichtung zugleich. Die Vereinigte Kirche ist ein wichtiger ökumenischer

Partner und wird dies auch in Zukunft sein. Dabei ist die theologische Grundsatzarbeit von entscheidender Bedeutung sowohl was das eigene Selbstverständnis betrifft, wie auch die Verständigung mit anderen theologischen Überzeugungen.

7. Die Bereitschaft der christlichen Kirchen, sich untereinander anzuerkennen, ist eine Anerkenntnis in der Wahrheit. Dies schließt eine klare Orientierung im Markt des religiösen Pluralismus ein. Mit dem Handbuch „*Religiöse Gemeinschaften und Weltanschauungen*“ nimmt die VELKD eine solche Orientierungsaufgabe wahr. Dass Orientierung einen klaren Standpunkt für einen selbst voraussetzt, ist deutlich. Die lutherischen Bekenntnisschriften als an der Schrift normierte Norm sind die Grundlage der VELKD für diesen klaren Standpunkt.

8. So sehr der lutherisch geprägte Glaube eine Gewissenssache ist und den Einzelnen fordert, so sehr sind die Kinder Gottes zur Gemeinschaft untereinander berufen. Kirche wird getragen von *lebendigen Gemeinden*. So liegt der VELKD an einem lebendigen Gemeindeleben. Fragen der Entwicklung und des Aufbaus von Gemeinde spielen in der VELKD eine große Rolle. Die „missionarische Doppelstrategie“ und das Gemeindekolleg bekunden das. Die Förderung lebendigen Gemeindelebens brauchen wir auch für die Zukunft.

9. In Deutschland spielen die Landeskirchen eine entscheidende Rolle. Sie gehören zu der aus der Reformation herrührenden Tradition. Landeskirchen beheimaten die Kirchen in der Region. In der VELKD sind lutherische Kirchen eine verbindliche Bekenntnis- und Rechtsgemeinschaft über die landeskirchlichen Grenzen hinaus eingegangen. Das gemeinsame Recht entlastet die Landeskirchen vielfach von eigenem Regelungsbedarf und macht sie auch in einem weiter zusammenwachsenden Deutschland zukunftsfähig.

10. Die VELKD geht in all ihren Tätigkeitsfeldern wirksam von der Grundlage des *lutherischen Bekenntnisses* aus. Die Ein-

sichten Luthers sind im Kern nicht überholt. „Luther ist uns weit voraus“ hat mein Vorgänger, der frühere Leitende Bischof D. Horst Hirschler, formuliert. Luthers Einsichten haben sich noch nicht erschöpft. Die VELKD wird auch in Zukunft in enger Zusammenarbeit mit der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und ihren weiteren Gliedkirchen auf dieser Basis ihren Dienst tun.

Willkommen im Lutherhaus!

Stefan Rhein

Der Vereinigten Evangelischen Lutherischen Kirche Deutschlands, die heute ihren 60. Geburtstag in der Lutherstadt Wittenberg, im Lutherhaus feiert, darf ich freudig zurufen: Willkommen zu Haus! Denn wer ist eher dazu berufen, im Hause Luthers Geburtstag zu feiern, als die VELKD, die programmatisch in ihrem Namen den hiesigen Hausherrn ehrt.

Ich darf Sie im Refektorium des Lutherhauses herzlich begrüßen, in dem Raum, in dem auch Martin Luther mit seiner Familie und seinen Gästen zum Essen zusammenkam. Das Lutherhaus war und will auch heute ein Haus der Gastfreundschaft sein. Rund 50 Menschen wurden hier täglich verköstigt, Luther und seine Familie, aber auch Verwandte, Freunde, die studentischen Hausgäste und zahlreiche Gäste aus Wissenschaft und Politik, die den berühmten Reformator erleben wollten. Bekannt ist die Beschreibung von Georg Helt, der über die bunte Schar in Luthers Haus kopfschüttelnd urteilte: „Im Hause des Doktors wohnt eine wunderlich gemischte Schar aus jungen Leuten, Studenten, jungen Mädchen, Witwen, alten Frauen und Kindern, weshalb große Unruhe im Haus ist, derentwegen viele Leute Luthern bedauern.“

Dieses Haus hat eine wechselvolle Geschichte hinter sich. Martin Luther besaß hier seinen Lebensmittelpunkt – seit seiner ersten Ankunft in Wittenberg als Mönch im September/Oktober 1508, endgültig dann ab Spätsommer 1511 bis zu seinem Tod 1546, ab 1525 als Ehemann im Kreis einer wachsenden Familie. Hier schrieb er die 95 Thesen, die wirkmächtige Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) bis hin zu den vielen Predigten, Traktaten, Bibelerklärungen und Briefen. Nach dem Tod der Eltern verkauften es die Kinder an die Universität, die es für ihre Zwecke umbaute und z. B. durch einen Wendelstein besser erschloss. Das

neu errichtete Vordergebäude, das Augusteum, stellte das Lutherhaus in die zweite Reihe, so dass es auf alten Plänen häufig als „Hintergebäude“ erscheint. Dazu passt, dass nach Schließung der Wittenberger Universität 1817 Nutzungen wie Lazarett oder gar Getreidespeicher diskutiert wurden. Um 1840 wurde das Lutherhaus als protestantischer Gedenkort entdeckt und ließen nach Plänen des bekannten Architekten Friedrich August Stüler umfassend restauriert, so dass 1883, zum 400. Geburtstag des Reformators, ein Museum eröffnet werden konnte. Fast unverändert in all diesen Epochen unterschiedlich intensiven Luthergedenkens blieb die Lutherstube erhalten, Ort von Luthers Tischgesprächen, auch heute der auratische Höhepunkt für die Besucher des Lutherhauses. Gleichwohl, ein Gang durch die Lutherstadt Wittenberg und durch das Lutherhaus ist ein Gang durch zwei Zeitebenen, durch die Zeit Luthers und zugleich durch die Zeit der Lutherverehrung.

Sie sind herzlich eingeladen, das Lutherhaus, das sich nach umfassender Sanierung und mit neuer Dauerausstellung seit März 2003 frisch und lebendig präsentiert, für sich neu zu entdecken. Die Ausstellungsthemen reichen vom Alltag der Familie über die theologischen Debatten der Reformation bis hin zur Wirkungsgeschichte des Reformators in der Gegenwart. Herausragende Exponate wie die 10-Gebote-Tafel Cranachs, die Luther-Kutte, die Luther-Kanzel, der Gemeinde Kasten, wichtige Handschriften und Bücher, nicht zu vergessen die eindrucksvollen Porträts, die Lucas Cranach der Ältere von Luther, von Katharina von Bora und von den Wittenberger Mitreformatoren geschaffen hat, erwarten Sie.

Meine Kollegen und ich, die wir als Stiftung Luthergedenkstätten die Freude und die Ehre haben, mit dem Lutherhaus und dem Melanchthonhaus in Wittenberg und mit Luthers Geburtshaus und Sterbehaus in Eisleben vier UNESCO-Welterbestätten zu betreuen, heißen Sie noch einmal herzlich willkommen. Fühlen Sie sich wohl, denn Sie sind hier zu Haus!

Einsichten für die Zukunft

Eduard Lohse

Miteinander sind wir Glieder in einer langen Kette, die aus der Vergangenheit zu uns herüberkommt und über uns hinaus in die Zukunft weist. Es mag daher angezeigt sein, mit einigen Worten an die Jahre 1975-78 zu erinnern, in denen mir das Amt des Leitenden Bischofs anvertraut war. Drei Punkte möchte ich dazu nennen, um aus dem Rückblick auch Einsichten für die Zukunft gewinnen zu können.

Die erste und wichtigste Aufgabe in den damaligen Jahren bestand darin, mit den Brüdern und Schwestern im anderen Teil Deutschlands Verbindung zu halten und Gemeinsamkeit zu bewahren, unter dem Druck der politischen Verhältnisse hatten sich die östlichen Gliedkirchen von uns lösen und eine eigene, unabhängige Gemeinschaft bilden müssen.

Die Teilung Deutschlands gab uns schwer zu lösende Aufgaben auf. Denn wir konnten nicht mehr in einem festen Verband miteinander bleiben. Gleichwohl bestand unverändert auf beiden Seiten der entschiedene Wille, als Kirchen in verlässlicher Verbindung zu bleiben. Diese konnten wir nunmehr nur durch gegenseitige Besuche pflegen, zu denen wir so oft wie irgend möglich zusammenkamen. Mit bleibender Dankbarkeit denke ich an meinen Gesprächspartner auf Seiten der Kirchen in der DDR zurück, Herrn Landesbischof D. Braecklein aus Thüringen. Wann immer wir zusammenkommen konnten, haben wir Erfahrungen miteinander ausgetauscht und über neue Vorhaben beraten. Dabei war auf Bischof Braecklein stets fester Verlass. Besonders eindrucksvoll war für mich ein Besuch in Eisenach anlässlich der Trauerfeier für den verstorbenen Altbischof Moritz Mitzenheim. Die Bevölkerung der Stadt nahm eindrucksvoll Anteil am Abschied vom heimggerufenen Bischof. Die Menschen standen stumm an den Straßen, durch die der Trauerzug

führte. Dieser von Respekt und Dankbarkeit getragene Abschied ist mir fest im Gedächtnis geblieben.

Eine andere bleibende Erinnerung betrifft eine Aufgabe, die sich als besonders schwer und drückend erwies. Die Vereinigte Kirche hatte ihre Verantwortung für rechte kirchliche Lehre verbindlich festgelegt. Doch bestand die Hoffnung, die Bestimmungen über ein Lehrbeanstandungsverfahren würden durch ihr bloßes Vorhandensein dazu helfen, dass sie möglichst nicht angewendet werden müssten. In meine Amtszeit fiel jedoch ein Verfahren, das den Hamburger Pastor Paul Schulz betraf. Alle Bemühungen, die man in Hamburg angestellt hatte, um mit ihm zu einer tragfähigen Klärung zu gelangen, waren gescheitert. Hamburg wandte sich daher an die VELKD mit der Bitte, ein Lehrbeanstandungsverfahren durchzuführen. Diese Aufgabe stieß in der Öffentlichkeit auf erheblichen Widerstand, der sich vor allem gegen vermeintliche Hartherzigkeit der Institution richtete.

In dieser schwierigen Situation habe ich mich an Professor Gerhard Friedrich (damals in Kiel) mit der Bitte gewandt, im Entscheidungsgremium mitwirken zu wollen. Ohne zu zögern, sagte er sofort zu und nahm mit uns die schwere Last auf sich, eine klärende Lösung zu finden. In seiner souveränen und ruhigen Art, die ihm eigen war, hat er uns große Hilfe gegeben. Nach langen und geduldig geführten Verhandlungen mussten wir einen schmerzlichen Schnitt vollziehen. Denn Pastor Schulz wollte offensichtlich den Konflikt und zeigte nicht die geringste Bereitschaft, sich auf seine bei der Ordination eingegangene Verpflichtung ansprechen zu lassen. So erwies es sich, dass eine Situation eintreten kann, in der die Leitung der Kirche sich nicht mehr mit der Verkündigung eines Pastors oder einer Pastorin identifizieren kann.

Zuletzt möchte ich von einer wichtigen dritten Erfahrung sprechen. Durch den damaligen Oberkirchenrat Christian Krause, der im Lutherischen Kirchenamt wirkte, war ein Unternehmen in Gang gebracht worden, eine Faltblattserie zu

erarbeiten mit dem Thema „Was jeder vom Judentum wissen muss“. Diese Informationen fanden großes Interesse in der Öffentlichkeit – auch im Kreis der damals noch recht kleinen jüdischen Gemeinden. Durch Bruder Krauses Geschick wurde 1978 eine Zusammenkunft zwischen der Bischofskonferenz und der Rabbinerkonferenz verabredet, die in Berlin stattfand.. An diese wichtige Begegnung erinnere ich mich mit großer Dankbarkeit.

Denn damals gelang es beiderseitiges Vertrauen zu gewinnen. Indern wir einander von den uns jeweils gestellten Aufgaben berichteten, konnten wir auch über eine Fortführung der Zusammenarbeit sprechen. Die Herren der Rabbinerkonferenz erklärten ihre Bereitschaft, die Textentwürfe für die Faltblattserie gegenzulesen, damit die von uns verantworteten Blätter einen verlässlichen und zutreffenden Inhalt anbieten konnten. Aus dieser Zusammenarbeit ist ein Handbuch erwachsen, das bis heute seinen guten und wichtigen Dienst tut.

Im Rückblick auf diese drei Aufgaben habe ich noch einmal meine Dankbarkeit dafür auszusprechen, dass ich in jedem dieser Bereiche gute Helfer und Ratgeber gefunden habe, die zur Klärung der anstehenden Fragen wesentlich beigetragen haben. Allen denen, die jetzt und in Zukunft Verantwortung für die Leitung unserer Kirche zu tragen haben, wünsche ich daher von Herzen, dass sie „gute Freunde, getreue Nachbarn und desgleichen“ – wie der Kleine Katechismus sagt – finden mögen. Dazu helfe uns Gott.

Gemeindenahe Arbeit

Dirk Veldtrup

Bezogen auf die Dauer meiner Zugehörigkeit zur VELKD-Generalsynode muss ich gestehen, hier gewissermaßen als „lebendes Fossil“ vor Ihnen zu stehen, gehöre ich der Synode doch immerhin schon seit 1973 und damit seit 35 Jahren an. Um so mehr freue ich mich, heute den für mich zweiten Leitenden Bischof der VELKD, Herrn Bischof Prof. Lohse und seine Frau hier unter uns begrüßen zu dürfen, der dieses Amt von 1975 bis 1978 ausgeübt hat. Es ist höchst erfreulich, Herr Bischof, in welcher körperlichen und geistigen Frische Sie beide bei uns sein können!

Mir war gesagt worden, ich möge zu den gemeindebezogenen Aktivitäten der VELKD etwas sagen. Nun haben Sie, Herr Leitender Bischof, dies im wesentlichen bereits getan. Dennoch bleiben einige „Highlights“ doch noch übrig, die ich gern nennen will. Dies ist, wenn ich eine chronologische Reihenfolge versuche einzuhalten, etwa das in allen lutherischen Kirchen gebräuchliche Lektionar, das für die Gemeinden schon vor etwa 23 Jahren, nämlich 1985 verbindlich eingeführt wurde.

Dann möchte ich die Arbeit und das Thema der Generalsynode 1988 in Veitshöchheim anführen, nämlich „Sterbende begleiten“, was einen wesentlichen Impuls nicht nur für die Aktivitäten des Gemeindegremiums der VELKD, sondern auch weit darüber hinaus für die Hospizarbeit in Deutschland gegeben hat. Sicher wurde das Thema damals mit der Zukunft der VELKD in Verbindung gebracht und wir wurden belächelt, ob wir denn damit unsere eigene Zukunft in Frage stellen wollten. Und – wie Sie sehen – es gibt uns heute immer noch!

Zehn Jahre später, nämlich 1998 wurde ein Werk in Husum bei der Synode beschlossen, das dann ein Jahr später in einer

Stadtkirche den Gemeinden in einem feierlichen Gottesdienst, den wir zusammen mit der damaligen Evangelischen Kirche der Union (EKU) begingen, übergeben wurde – das Evangelische Gottesdienstbuch (EGb). Nun dürfen Sie, Herr Oberbürgermeister, raten, wo das wohl war. Es war hier in der Stadtkirche zu Wittenberg, woraus Sie sehen können, dass uns Wittenberg durchaus nicht fremd ist, sondern auch wir Lutheraner uns hier gern aufhalten.

Das Gleiche gilt übrigens auch für das übrige Gebiet der Kirchenprovinz Sachsen, Herr Bischof Noack! So kann ich berichten, dass etwa die Kirchenleitung der VELKD bereits zweimal im Augustinerkloster in Erfurt getagt hat. Wir haben uns auch dort sehr wohl und durchaus „zu Hause“ gefühlt. Die Vorstellung, auch weitere Veranstaltungen auf dem Gebiet Ihrer Kirche durchzuführen, schreckt uns dabei überhaupt nicht, im Gegenteil, zumal ja durch die Fusion unserer Gliedkirche in Thüringen mit Ihrer Landeskirche eine intensivere Zusammenarbeit in greifbare Nähe gerückt ist.

Jedenfalls wünsche ich der VELKD ein weiteres erfolgreiches Wirken und ein langes Leben! Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit.

Lernprozesse

Axel Noack

Ich freue mich, dass ich Sie hier in Wittenberg zum Geburtstagsfest der VELKD begrüßen darf. Dass Luther und „Lutherisches“ mit Wittenberg zu tun haben, liegt auf der Hand.

Aber dass Sie Ihre Feier hier in Wittenberg abhalten, ist ja so selbstverständlich noch nicht, denn immerhin begrüßt Sie der für die Lutherstadt Wittenberg zuständige Bischof als „Sohn der Preußischen Union“, wie es einer der so wichtigen theologischen Vordenker unserer evangelischen Kirche, Heinrich Vogel, in einem Gedicht beschrieben hat, dessen Kehrvers lautet: „Ich bin ja nur ein Sohn der preußischen Union.“

Dass wir hier in Wittenberg der im Jahre 1817 geschlossenen Union ganz viel verdanken, bleibt bestehen, auch wenn in manchen kirchlichen Kreisen das Wort Union immer noch Unverständnis und manchmal sogar Ängste auslöst.

Gerade die Union in Preußen bedeutet ja nicht:

- a) ein neues, unionistisches Bekenntnis,
- b) einen schlichten Bekenntnismischmasch
- c) und auch nicht einen laxen Umgang mit den Bekenntnissen.

Vielmehr bedeutet uns die preußische Union einen theologisch zu begründenden, geistlich geprägten und dem Lobe Gottes verpflichteten, bestimmten Umgang verschiedener Bekenntnisse miteinander.

Durch die nun schon fast 200 Jahre währende Kirchengemeinschaft mit den Reformierten Gemeinden in unserem Kirchengebiet sind wir alle verändert worden, vor allem hinsichtlich des Stils und der Freundlichkeit im Umgang von verschiedenen Traditionen miteinander.

Wir durften am eigenen „Kirchenleibe“ erfahren, was es konkret heißt, was schon der preußische König in seiner Kabinettsordre vom 28. Februar 1834 festgelegt hat: *„Geist der Mäßigung und Milde, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der anderen Konfession nicht mehr als Grund gelten lässt, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinschaft zu versagen.“*

Darin sehen wir uns durch die Leuenberger Konkordie von 1973 und vor allem auch durch die „Gemeinsame Erklärung“ der Kirchen der DDR von 1985 bestätigt und bestärkt.

Sie sollen sich dennoch hier wohl und geborgen fühlen und sich daran gewöhnen können, dass die VELKD hier ja auch bald richtig zu Hause sein wird, nämlich dann wenn die Kirchenprovinz Sachsen in der neuen Gestalt der EKM Vollmitglied im Lutherischen Weltbund und in der VELKD werden wird.

Das wird natürlich auch für die nun schon sechzig Jahre alte VELKD einen Lernprozess bedeuten. Die VELKD wird dann in ihren eigenen Reihen eine große Zahl Gemeinden haben, die zwar eindeutig von Luther und seiner Theologie geprägt sind, die im klassischen Wortsinn „lutherische Gemeinden“ sind, die aber nicht so heißen, ja die sogar stolz darauf sind, nicht so zu heißen, weil sie Luthers Namen nicht „unnützlich führen“ wollen. Nicht nur wo „Lutherisch“ drauf steht ist Lutherisches drin.

Dass es am Geist der Mäßigung und Milde in der Geschichte immer wieder gefehlt hat, wissen wir ja nicht zuletzt aus den Tagen der Entstehung der EKD vom Sommer 1945. Dass die konfessionellen Gegensätze noch einmal so unverblümt würden hervorbrechen, wie es auf der ersten ordentlichen Synode der EKD im Januar 1949 in Bethel der Fall war, damit hatte niemand gerechnet, der die Erfahrungen des Kirchenkampfes und des gemeinsamen Bekennens in Barmen miterlebt hatte.

Es hat dann lange gedauert, bis über Arnholdshain und verschiedene Lehrgespräche der Weg nach Leuenberg frei wurde.

Immerhin gehört einer der Pioniere dieser Bewegung, der Magdeburger Konsistorialpräsident Lothar Kreyssig – er wurde später zum Begründer der Aktion Sühnezeichen – zu unserer Kirche. Er hat mit dem Bayrischen Bischof Meiser einen bedeutenden Briefwechsel zum konfessionellen Miteinander in der EKD geführt, der zum Ausgangspunkt für verschiedene Lehrsprache geworden ist. Immerhin konnten wir in der DDR schon 1980 eine gemeinsame Ordinationsagenda herausgeben. Das Vorwort wurde damals von Eberhard Natho für die EKD, Heinrich Ratke für VELKDDR und von Albrecht Schönherr für den Kirchenbund unterschrieben.

Heute haben wir ja nun – wenn schon keine gemeinsame Ordinationsagenda – so doch immerhin ein gemeinsames Gottesdienstbuch. Und ich hoffe, dass die nun angestrebte Doppelmitgliedschaft der EKD in UEK und VELKD auch ihren Beitrag zum Miteinander und Aufeinander leisten wird.

Freilich werden wir auch nachfragen und die Frage, die vor sechzig Jahren ganz am Anfang der VELKD stand und in der (lutherischen) Kirche in Oldenburg formuliert worden ist, ist ja noch nicht abschließend geklärt, wie Württemberg und Oldenburg deutlich zeigen. 1948 meinten die Oldenburger: *„Eine lutherische Kirche, die nicht den wirklichen Konfessionsstand der Gemeinde, sondern die geographische Zugehörigkeit zu einem bestimmten Kirchengebiet zum Maßstab macht, ist gerade in der Art ihrer Entstehung nicht wirklich lutherisch. Die Gefahr einer falschen Frontenziehung wird von all denen besonders stark empfunden, die in den Jahren des Kirchenkampfes als Lutheraner und Reformierte in einer Gemeinschaft des Bekenntns und des Leidens gestanden haben...“*

Und also werden wir als neues Mitglied auch kritisch nach dem fragen, was außen drauf steht und was drin steckt. So hat sich mir noch nicht erschlossen, was z. B. ein „evangelisch-lutherischer Friedwald“ sein soll, von dem ich kürzlich las und den es in Bayern geben soll.

Seien Sie in Wittenberg herzlich willkommen und fühlen Sie sich richtig zu Hause.

Vertrauensvolles Miteinander

Karin Achtelstetter

Jubiläen dienen heute mehr denn je dazu die Herausforderungen der Gegenwart zu analysieren und in die Zukunft zu blicken; dennoch hielt ich es für durchaus lohnenswert einmal im Archiv des Lutherischen Weltbundes (LWB) den Spuren der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) nachzugehen.

Das Ergebnis entsprach zunächst nicht ganz meinen Erwartungen und Vorstellungen:

- Zum einen folgten freundlichen Einladungen, ebenso freundliche Absagen. Schon der damalige Generalsekretär – oder besser leitende Sekretär des LWB (executive secretary) – Dr. S.C. Michelfelder, bedauerte es, nicht nach Eisenach zur verfassungsgebenden Generalsynode kommen zu können.
- Zum anderen erstaunte mich die spärliche Bezugnahme auf den LWB in den frühen Synodenberichten, die uns im LWB-Archiv vorliegen. Ich denke zum Beispiel an einen passagenweise als vertraulich gezeichneten Bericht von Pastor Katterfeld, der sich vor allem mit der Frage auseinandersetzt, auf welche Weise die VELKD ihre Beziehung zum Weltkirchenrat gestalten solle. „Eins ist klar: Alle Gliedkirchen gehören dem Lutherischen Weltbund an“, schreibt er kurz und bündig – und damit endet auch schon seine Erörterung in Bezug auf den LWB.

Handelt sich um ein gegenseitiges Desinteresse? – Ich glaube nicht. – Ganz im Gegenteil. Beim Blättern durch das Archivmaterial fällt etwas ganz anderes auf – das absolut entspannte Verhältnis, in dem diese beiden gerade gegründeten Organisationen miteinander umgehen. Wo alles oder zumindest vieles stimmt, muss man keine Worte verlieren.

Und noch ein zweites fällt auf: Der Umfang, in dem die schon damals existierende Lutherische Welt-Information (LWI) den deutschen Kirchen Raum und Beachtung schenkt - zum einen mit prominenten Autoren wie Bischof Meiser oder Oberlandeskirchenrat Brunotte, die die kirchliche Situation in Deutschland einer breiten, internationalen Leserschaft erläutern, zum anderen mit den Deutschland-Reiseberichten von Pastor Martin O. Dietrich, dem europäischen Vertreter des amerikanischen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes. Sie lesen sich wie ein Fortsetzungsroman und leisten eine beachtenswerte Vermittlungs- und Integrationsarbeit.

Dietrich versucht – wie er schreibt – „die Höhe, Breite und Tiefe der Vernichtung“ – zu erfassen. Gleichzeitig wirbt der amerikanische Pastor um Vertrauen in die neu entstehenden kirchlichen und zivilen Strukturen. „Die Besucher aus dem Ausland haben wohl gedacht, dass sie die Kirche in Deutschland wieder in die richtige Bahn einzulenken hätten, dass das Ausland die Kirche wieder zum göttlichen Leben zurückzuführen habe. Gewiss kann das Ausland brüderlich neben der deutschen Kirche stehen, gewiss können wir von Übersee unsere Gaben bringen, Mut zusprechen und Gottes Segen herabbitten, aber mehr dürfen wir nicht.“

Die Anfänge von VELKD und LWB haben den Grundstein gelegt für das gegenseitige Vertrauen und den offenen Umgang, die das Verhältnis bis heute bestimmen. Die Vermittlungsarbeit, die damals LWB-Mitgliedskirchen im Namen und im Interesse der deutschen Kirchen geleistet haben, leisten heute die deutschen lutherische Mitgliedskirchen in vielen Bereichen weltweit – diakonisch, theologisch, ökumenisch. Es wundert daher auch nicht, dass der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre anlässlich der 50-Jahrfeier der VELKD ein breiter Raum eingeräumt wurde.

Und damit komme ich von der Vergangenheit in die Gegenwart und Zukunft.

Ich möchte Ihnen die herzlichen Glück- und Segenswünsche von LWB-Generalsekretär Dr. Ishmael Noko sowie dem LWB-Stab übermitteln. Dr. Noko bat mich die folgenden Grussworte zu verlesen:

„Der LWB und die VELKD teilen nicht nur eine gemeinsame Vergangenheit, sondern teilen auch die gegenwärtigen und zukünftigen Herausforderungen miteinander. Ich nenne nur die Veränderungen in der ökumenischen Landschaft, sei es nun auf nationaler Ebene die strukturelle Zusammenführung von VELKD und EKD oder auf internationaler Ebene die neuen Konstellationen und internationalen Netzwerke, mit denen der LWB eine partnerschaftliche Zusammenarbeit anstrebt. Dabei geht es immer wieder auch um die Suche nach dem eigenen Profil und um eine Neudefinition der eigenen Identität. In dem Erneuerungsprozess, den der LWB im Gespräch mit seinen Mitgliedskirchen und Partnern durchläuft und dessen Ergebnisse bis 2010 vorliegen werden, geht es gerade eben um diese Neubestimmung des Selbstverständnisses.

„Der Lutherische Weltbund – eine Kirchengemeinschaft“: Wie müssen wir uns neu ausrichten damit die *Communio* konkret erfahrbar wird in unserem gottesdienstlichen und kirchlichen Leben, in unserer diakonischen Arbeit ebenso wie in unseren ethischen Überlegungen? In diesem Selbstfindungsprozess bauen wir auf die Erfahrungen wie sie die VELKD angesichts ihres reichen Erfahrungsschatzes und Ihrer vorzüglichen ökumenischen und theologischen Arbeit einbringen kann. Die Basis für diese geglückte Zusammenarbeit haben wir bereits vor 60 Jahren gelegt und seitdem immer wieder neu erprobt und ausgebaut – ich denke nur an die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre und den fruchtbaren Rezeptionsprozess in Deutschland.

In den vergangenen Jahren habe ich in meinen Gesprächen mit der VELKD-Führung wieder auf die zunehmende Bedeutung des LWB in der ökumenischen Bewegung hinge-

wiesen. Die lutherische Tradition wird prinzipiell als Brücke zwischen der römisch-katholischen Kirche auf der einen Seite und den Kirchen der Reformation auf der anderen verstanden. Es ist meine Hoffnung, dass die Elfte LWB-Vollversammlung in Stuttgart 2010 zur Stärkung der Ökumene beitragen wird, ohne einen der langjährigen ökumenischen Dialogpartner auszuschliessen.

Das Thema der Vollversammlung „Unser tägliches Brot gib uns heute“ unterstreicht die Notwendigkeit, dass wir wechselseitig Antworten auf die vielfältigen Herausforderungen finden, mit denen wir in unserer globalen Kirchengemeinschaft konfrontiert sind.

Ich freue mich darauf, auf diesem gemeinsamen Weg des Austausches und der Begleitung weiterzugehen und wünsche Ihnen Gottes Segen.

Du wirst noch gebraucht

Günter Eßer

Sie wissen das alle: In der Ökumene gibt es die Großen und die Kleinen, die „Flugzeugträger“ und die „Ruderboote“!

Als Vertreter der Alt-Katholischen Kirche gehöre ich zur „Ruderbootfraktion“. Aber glauben Sie mir, es ist mehr als nur eine Pflichtübung, dass ich heute hier in Wittenberg bin, um mit Ihnen den 60. Geburtstag der VELKD zu feiern. So darf ich Ihnen auch herzliche Segenswünsche von Bischof Joachim Vobbe und der Alt-Katholischen Kirche in Deutschland überbringen.

Wenn die Alt-Katholische Kirche in Deutschland ein „Ruderboot“ ist, die VELKD ist es beileibe nicht! Sie stellt schon etwas dar in der Ökumene. Und wenn ich ein anderes Bild gebrauchen darf, das Bild vom großen ökumenischen Orchester, dann spielt die VELKD im Gegensatz zur kleinen Alt-Katholischen Kirche, die sich über die Piccoloflöte freut, eine tragende Rolle, manchmal als Streicher, manchmal als Holz- oder Blechbläser, ab und zu vernimmt man auch schon mal einen Paukenschlag in dieser „Symphonie der Einheit“, die der göttliche Dirigent auf den Spielplan dieser Welt gesetzt hat.

Die VELKD spielt seit 60 Jahren ihren Part, und sie ist unverzichtbar für dieses ökumenische Orchester. Als Vertreter einer der kleinen Kirchen darf ich heute, an ihrem 60. Geburtstag, sagen: „VELKD, Du wirst noch gebraucht“ für diese Symphonie, gebraucht mit Deiner Tradition, Deiner Theologie, Deiner Spiritualität, mit Deiner Offenheit und nicht zuletzt mit Deiner Einstellung, dass Ökumene kein zu vernachlässigendes Randthema ist, sondern das Herz der Kirche trifft, nämlich die Glaubwürdigkeit ihrer Verkündigung.

„VELKD, Du wirst noch gebraucht“, nicht nur für die Großen, sondern gerade auch für die kleinen Kirchen, die „ökumenischen Ruderboote“, denen Du stets auf gleicher Augenhöhe begegnest, denen Du nie das Gefühl vermittelst, sie seien dritte ökumenische Wahl und letztlich überflüssiger ökumenischer Restmüll, sondern wichtige Bestandteile der bunten Vielfalt, in der alleine die Einheit der Kirche realisiert werden kann. „VELKD, Du wirst noch gebraucht“, sonst wäre dieses ökumenische Orchester ein musikalischer Torso.

So wünscht sich die kleine Piccoloflöte eine große und starke orchestrale Schwester, nicht, um ehrfürchtig oder gar erschrocken zu ihr aufzublicken, sondern im Wissen darum, dass der Klang unserer kleinen Instrumente einfließen kann in eine von Dir ganz wesentlich mitgestalteten Harmonie, die der Kirche als Ganze nutzt und dem göttlichen Dirigenten zur Ehre gereicht.

Wir dürfen auf eine weitere gute und fruchtbare Zusammenarbeit hoffen, nicht zuletzt auch in unserer gemeinsamen Dialogkommission. Ja, wir freuen uns, mit Dir, Vereinigte Kirche, mit Ihnen, liebe Schwestern und Brüder, weiter auf dem ökumenischen Weg zu sein.

Danke, VELKD, für die ersten 60 Jahre. Und mit Gotte Kraft und Hilfe: „ad multos annos“!

Gefühlte Heimat

Eckhard Naumann

Christen gibt es seit 2.000 Jahren und vor 500 Jahren trat Martin Luther hier in Wittenberg auf.

Dem gegenüber sind 60 Jahre VELKD nicht viel, und angesichts der Tatsache, dass die jüngste der EKD-Kirchen gerade dabei ist, ins Leben zu treten, wird deutlich, wie beweglich die Strukturen der protestantischen Kirche in Deutschland sind.

Das ist für Laien oft verwirrend. Auch Informierte können eher selten die Namen der Gliedkirchen von VELKD oder EKD im Schlaf aufsagen, und die Tatsache, dass es lutherische wie unierte Kirchen in Deutschland gibt, die nicht den jeweiligen Zusammenschlüssen angehören, macht die Sache doppelt kompliziert.

Natürlich ist all das genuin lutherisches Erbe. Strukturen und selbst Kirchen sind nicht heilsnotwendig. Sie dürfen und müssen in der Zeit an die Zeit angepasst werden. Das bedeutet eine große Freiheit für die Kirche, aber auch eine ebenso große Verantwortung.

Wer die Verhandlungen zur Vereinigung der thüringischen und der provinzsächsischen Kirchen von außen verfolgt hat, dem musste auffallen, dass die Zugehörigkeit zu jeweils verschiedenen Kirchenunionen offenbar gar keine Rolle gespielt hat. Es ging – so der Eindruck – vorwiegend um Besitzstände und Geld.

Vielleicht ist es ja nicht verkehrt, dass sich Auseinandersetzungen im Vergleich zu denen früherer Jahrhunderte etwas trivialisiert haben. Als Nicht-Theologe freut man sich ja, wenn nicht immer die ganz großen dogmatischen Knüppel ausge-

packt werden, andererseits wünscht man sich doch auch, dass die Theologen ihre Arbeit tun.

Sie haben sich zur Feier Ihres Jubiläums in Wittenberg versammelt, der gefühlten Heimat vieler Protestanten, aber auch einer Stadt, die nicht (oder noch nicht?) zum Bereich einer Ihrer Gliedkirchen gehört. Ich finde das bemerkenswert und heiße Sie als Oberbürgermeister herzlich willkommen. Was immer die bewegliche Zukunft für die Lutheraner bringen mag, Lutherstadt Wittenberg wird immer auch ihre Stadt bleiben.

Rechtfertigung

Aus dem Bericht des Leitenden Bischofs vor der
Generalsynode 2008 in Zwickau

Johannes Friedrich

... Ich hatte mir das Thema „Rechtfertigung heute – Vom Geschenk der Menschenwürde“ als mein Jahresthema als Leitender Bischof vorgenommen. Unter dieses Thema habe ich meine öffentlichen Äußerungen gestellt, besonders auch viele meiner Predigten. Rechtfertigung stellt zweifellos einen Zentralbegriff der lutherischen Reformation dar. In der theologischen Wissenschaft ist das nahezu unbestritten. Mir ist immer mehr deutlich geworden, dass wir das auch für die Verkündigung heute brauchen. Ich habe mich gegen die Stimmen gewandt, die diesen Begriff ganz aus unserem Wortschatz verbannen wollen.

Gerade weil unser Leben von einer immer weiter um sich greifenden Ökonomisierung bedroht ist, ist die Verkündigung von Gottes Annahme des Sünders dringend nötig. Damit die Menschen merken: wir sind nicht nur noch dann etwas wert, wenn wir etwas leisten, wenn wir einen Arbeitsplatz haben. Wert und Würde des Menschen sind eine Vor-Gabe und von uns Menschen nicht veränderbar. Unsere große Auf-Gabe als Kirche ist es, Menschen in ihrem Selbstwert zu stärken – auch und gerade dann, wenn sie krank, behindert, arbeitslos sind.

Bei der letzten Klausurtagung der Bischofskonferenz im Frühjahr haben wir uns ebenfalls mit der Rechtfertigungslehre befasst. Mir ist im Laufe dieses Jahres noch einmal neu aufgegangen, wie zentral die Rechtfertigungslehre ist. Sie ist wirklich auch ein Pfund, dessen Bedeutung sich vielleicht nicht gleich beim ersten Blick erschließt, aber wer mit diesem Pfund beharrlich wuchert, wer also die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders immer wieder als Deutungsmuster für

die Stellung des Menschen vor Gott heranzieht, dem tut sich ein neues Verständnis auf. Dabei hängt die Sache der Rechtfertigung – wie schon der Kleine Katechismus Luthers zeigt nicht daran, dass auch der Terminus Rechtfertigung im Mittelpunkt steht. Wir Menschen des 21. Jahrhunderts sind wie alle Menschen – gerade auch in den Herausforderungen, die uns bedrängen – darauf angewiesen, uns als Bejahte wissen zu dürfen, uns in einem Zusammenhang aufgehoben zu wissen, in dem wir in einem tiefen Sinne Anerkennung finden. Und diese Anerkennung umschließt mehrere Aspekte: Wir brauchen eine Anerkennung, die uns in unserem Geschaffensein ernst nimmt und uns unsere Bestimmung zuspricht¹. Wir brauchen aber auch eine Instanz, die uns die niederdrückende Schuld von den Schultern nimmt und uns damit einen freien Weg in die Zukunft eröffnet. Wir brauchen eine Bejahung, die über unser irdisches Leben hinausreicht. Als Getaufte wurde über uns ein Segen gesprochen, der mit den Worten endet „...der stärke dich mit seiner Gnade zum ewigen Leben.“² So erfahren wir Gottes Schöpfungs-, Versöhnungs- und Vollendungswillen³.

Ein Blick in unsere säkulare Gesellschaft und die in ihr wirkenden Tendenzen zeigt, wie sehr Menschen in der Gegenwart sich nach Sinnerfüllung ausstrecken. Jede menschliche Beziehung lebt von Aufmerksamkeit, Zuwendung und Sympathie. Das ist und bleibt der Dreh- und Angelpunkt: eine Bejahung, die wir uns nicht selbst geben können.⁴ Wie sehr wir darauf angewiesen sind, wird noch in unserem vergeblichen Bemühen darum deutlich. Im privaten, aber auch im öffentlichen Raum lässt sich vielfach beobachten, wie wir nach Selbst-rechtfertigung streben, uns wortreich entschuldigen und andere anklagen. Die Öffentlichkeit kann ein bedrückendes Tribunal sein⁵.

Es gibt noch ein anderes Phänomen, an dem man ablesen kann, wie sehr wir uns darum bemühen, Bejahung zu finden. Immer dann, wenn Menschengebilde, wenn Vorletztes religiös überhöht, zum Letzten gemacht werden soll, wird im

Grunde Anerkennung, Bestätigung gesucht. In der bunten religiösen Welt unserer Tage lässt sich dies Phänomen vielfältig beobachten.⁶ Und auch wir Christen unterliegen nicht selten dieser Gefahr⁷.

Dem steht die christliche Erfahrung gegenüber, dass wir – ausgedrückt am Leitbegriff der Freiheit – uns die Freiheit nicht selbst gegeben oder erworben haben und wir auch nicht, wenn wir in „Selbstmißverstand und Selbstmißbrauch geschaffener Freiheit“⁸ geraten sind, den Weg zurück aus eigener Kraft finden. Die Befreiung aus missbrauchter Freiheit zu wahrer und wirklicher Freiheit, also – um nun doch die traditionelle Sprechweise der Rechtfertigungslehre wenigstens einmal zu benutzen – der Vorgang des wieder-gerecht-werdens ist ein wieder-gerecht-gemacht-werden. Diese Befreiung ist ein an-sich-geschehen-lassen. Das Neue Testament spricht vom Aufleuchten eines „hellen Scheines in unseren Herzen“ (2. Kor. 4,6). Und wie kommt es dazu? Im Neuen Testament ist das ganz klar: Gott hat in Jesus Christus seinen heilsamen Schöpfungs-, Versöhnungs- und Vollendungswille offenbar gemacht. Der Gott, der sich zu uns Menschen hinabneigt und unsere Schuld selbst auf sich nimmt, hat sich in Christus uns erschlossen. Wer sich darauf verlässt, der ist schon gerettet.⁹ Die Aufgabe der Kirche ist es, diese Befreiungstat weiter zu bezeugen in dem Vertrauen, dass Gott sich auch heute über dieser Verkündigung selbst erschließt.

Papst Benedikt XVI. hat ein Paulusjahr von Juni 2008 bis Juni 2009 ausgerufen. Damit soll – wenn man das Geburtsjahr 8 nach Christi Geburt für Paulus annimmt – des 2000. Geburtstags des Apostels gedacht werden. Den Apostel Paulus besonders in den Blick zu nehmen kann eine Brücke zu den reformatorischen Kirchen bilden, denn das theologische Denken Luthers hat ja durch die Theologie des Paulus besondere Impulse erfahren. Allerdings ist es nicht hilfreich, dass der Papst aus Anlass des Paulusjahres besondere Formen des Ablasses ausgeschrieben hat. Der Catholica-Beauftragte hat dazu in der letzten Ausgabe der VELKD-Informationen das Not-

wendige gesagt.¹⁰ Das besondere Nachdenken über Paulus kann dann eine Brücke zu den reformatorischen Kirchen sein, wenn die Botschaft von der Rechtfertigung des Menschen allein aus Glauben, also allein aus der Barmherzigkeit Gottes in den Mittelpunkt gestellt wird.

Ich freue mich, dass nun zwei Texte aus der Arbeit der VELKD vorliegen, die unser Verständnis der Rechtfertigungsglaubens verdeutlichen können: die Erklärung der Bischofskonferenz zur Rechtfertigungslehre mitsamt den bei der Klausurtagung gehaltenen Referaten und der Entwurf eines Faltblattes, das den Rechtfertigungsglauben allgemeinverständlich erklärt. Bei letzterem hat uns dankenswerterweise Altbischof Hirschler geholfen.

Unsere Aufgabe ist es, die Botschaft von der Rechtfertigung weiterzusagen. Deshalb predigen wir Christus, den Gekreuzigten (1. Kor. 1,23), den Gott, der sich zu uns herabneigt, der die Geschundenen aufrichtet, alle Tränen abwischen wird und uns so gerecht macht. Diese uns anvertraute Botschaft gilt es, unverdrossen weiterzusagen und neu fruchtbar zu machen¹¹, sie mitten in den Herausforderungen der Zeit zu bezeugen.

Anmerkungen

¹ Vgl. dazu biblische Redeweisen wie z.B. Jes. 43 „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen du bist mein“, oder Hiob 31,15 (Ps 139,13; Jes. 44,24): Wir sind im Mutterleib geschaffen, oder Jesus am Kreuz zu einem der Übeltäter: „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein.“ (Luk. 23,43).

² Taufagende der VELKD, S. 31.

³ Vgl. Knuth, a.a.O., S. 33.

⁴ Vgl. Michael Nüchtern, Die Weihe des Profanen – Formen säkularer Religiosität, in: Reinhard Hempelmann, u. a. (Hg.), Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh 2005, S. 93.

⁵ Vgl. dazu Marquard, Entlastungen. Theodizeemotive in der neuzeitlichen Philosophie, in: ders. Zukunft braucht Herkunft, S. 124-

145, wo Marquard von der „Tribunalisierung der modernen Lebenswirklichkeit“ (126) spricht.

⁶ Vgl. Nüchtern a.a.O. S. 93.

⁷ Vgl. dazu Religion, Religiosität und christlicher Glaube. Eine Studie, hg. im Auftrag der Arnoldshainer Konferenz und der VELKD, Gütersloh 1991, S. 108-117 (Diese Studie hat leider weniger Beachtung gefunden, als ihrem sachlichen Gewicht entspricht.).

⁸ Knuth, a.a.O. S. 49.

⁹ Vgl. Joh. 6,47: „Wer glaubt, der hat das ewige Leben.“

¹⁰ Vgl. Friedrich Weber, Ablass und kein Ende?, VELKD-Informationen 124, S. 1-5.

¹¹ Bei Kierkegaard findet sich am Ende der „Unwissenschaftlichen Nachschrift“ (Samlede Vaerker, 1. Ausgabe VII 548 f.) die schöne Formulierung, es gehe darum, „die Urschrift der individuellen humanen Existenzverhältnisse, das Alte, Bekannte und von den Vätern Überlieferte, noch einmal, womöglich auf eine innerlichere Weise, durchlesen zu wollen“.

Hinweis: Der vollständige Bericht des Leitenden Bischofs ist unter dem Titel „Anvertraute Talente – Von der Zukunftsfähigkeit des lutherischen Erbes“ in der Reihe „Texte aus der VELKD“ erhältlich. Näheres siehe dazu unter www.velkd.de.

Christus vertrauen

Was Rechtfertigung heute bedeutet

Horst Hirschler

Innerlich frei von dem Druck, das Gelingen unseres Lebens selbst bewerkstelligen zu müssen, werden wir allein durch jenes Gottvertrauen, das sich der Begegnung mit Jesus Christus verdankt.

Diese Entdeckung im Neuen Testament verdanken wir Martin Luther. Seine berühmte Rechtfertigungslehre ist nach wie vor wegweisend.

Es ist der Glaubensartikel, mit dem die Kirche steht und fällt.

I. Wir brauchen Anerkennung

Wir sind allesamt gefordert, verantwortlich zu leben, dafür zu sorgen, dass unser Leben gelingt. Niemand kann sich dieser Anforderung entziehen.

Manchmal, bei hohen Geburtstagen, wird versucht zu zeigen, wie sehr jemand den Anforderungen in seinem Leben gerecht geworden ist. Da werden zwar in der Regel die Untiefen eines Lebens verschwiegen. Aber es tut wohl, für die guten Leistungen Anerkennung zu finden. Es schwingt darin eine Art Rechtfertigung unseres Lebens mit. Als wenn uns ein göttliches „OK“ zugesprochen würde. Das kann ein Irrtum sein. Aber eine Anerkennung, hinter der Gottes Ja stünde, das wäre was.

Wer keine Anerkennung erfährt, der hat es schwer. Wir leben von der Wertschätzung anderer. Besonders bitter aber ist es, wenn wir das Gefühl haben, nichts Anerkennenswertes vorweisen zu können. Was können wir tun, dass unser Leben gelingt?

II. Vor dem Richterstuhl

Die Präambel des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland lautet: „Im Bewusstsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen... hat das Deutsche Volk... dieses Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland beschlossen.“ Die Väter und Mütter des Grundgesetzes haben damit das jüdisch-christliche Menschenbild aufgenommen, nach dem der Mensch sich selbst, sein Handeln immer vor anderen Menschen und im Letzten vor Gott rechtfertigen muss.

Wir kennen das von klein auf. Mir ist etwas aufgetragen worden. Ich habe es zu tun versäumt, muss um Entschuldigung bitten und schäme mich. Weil ich das fürchte, suche ich nach entlastenden Gründen für meinen Fehler, um mich zu rechtfertigen. Gelingt das nicht, stehe ich dumm da.

Dass wir uns mit unserem ganzen Leben vor dem Richterstuhl Gottes zu verantworten haben, verdrängen wir.

Den Richterstuhl der veröffentlichten Meinung fürchten Verantwortliche freilich oft, was nützlich sein kann.

Auch der Richterstuhl des Geredes der Leute jagt uns eine Gänsehaut über den Rücken.

Denn die Forderung, erkennbar gerecht zu sein, sitzt uns im Nacken. „Das ist ungerecht!“ Der Satz lässt sich nicht abschütteln. Wir wissen, dass wir unseren Kindern, den Älteren, den sozial Schwachen, den Behinderten gerecht werden müssen. Gerechtigkeit ist einklagbar.

Manchmal, wenn sie wütend sind, halten einem Kinder den Spiegel vor. Hart ist es, wenn ich spüre, dass ihre Vorwürfe treffen.

Oft freilich brauche ich die Anderen überhaupt nicht. Mein eigenes Herz klagt mich an. Selbstvorwürfe schlagen mir auf

den Magen. Manchmal spüre ich, dass ich mich nicht nur gegenüber einem Menschen, sondern überhaupt falsch verhalten habe. Dieses „überhaupt“ ist unsere Weise, vor dem Richterstuhl Gottes zu stehen.

Was unterscheidet den Richterstuhl des mich kritisierenden Nächsten vom Richterstuhl Gottes?

Der Richterstuhl Gottes gibt mir Freiheit gegenüber den irdischen Richtern. Er relativiert ihr Urteil. Mein eigenes auch.

Nach christlicher Einsicht aber stehen wir vor Gott immer als Sünder.

Ist das nicht überholt? Heißt es nicht heute „Ich bin ok, du bist ok“? Damit lebt es sich leichter. Man lässt sich selbst in Ruhe und kommt niemandem in die Quere.

Erkenntnis der Sünde gibt es nur für jene, die eine Ahnung von Gott haben.

Sünde bedeutet immer, dass unser Gottesverhältnis gestört ist. Wir merken es daran, dass uns das Gebet abhanden kommt.

Sünde ist also nicht zuerst ein Defizit an Moral, ein ethischer Mangel. Das wäre erst eine Folge der grundlegenden Sünde. Man kann sich das an dem Wort „Sund“ als Eselsbrücke merken. Sünde, das ist der Graben, der Sund, der mich von Gott trennt.

Unsere Vorfahren haben das Erbsünde genannt. Das ist mißverständlich. Ursünde träfe es eher. In der Bibel (1. Mose 3) ist Sünde das „Sein-wollen-wie-Gott“. Der Mensch liebt nicht Gott „von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allen Kräften und von ganzem Gemüt“ (Lukas 10,27), sondern sich selbst. Er ist herausgefallen aus dem Gottvertrauen, lebt in Angst um sich selbst und setzt auf Ersatzgottheiten.

Luthers Erklärung zum 1. Gebot im Großen Katechismus spießt das auf: „Was heißt einen Gott haben? Antwort: Einen Gott haben, heißt etwas haben, von dem man alles Gute erhoffen und zu dem man in allen Nöten Zuflucht nehmen kann. Woran du dein Herz hängst und worauf du dich verlässt, das ist eigentlich dein Gott. Es ist mancher, der meint, er habe Gott und alles zur Genüge, wenn er nur Geld und Gut hat. Der hat auch einen Gott. Der heißt Mammon. Es ist nicht der wahre Gott. Aber darauf setzt er sein ganzes Herz. Ebenso, wer darauf trotzt, dass er großes Wissen, Klugheit, Macht, Beliebtheit, Freundschaft, Ehre, Ansehen hat, der hat auch seinen Gott, wenn auch nicht den richtigen Gott.“

Dieser Hinweis Luthers lässt uns leicht unsere Alltagsgottheiten entdecken.

Wir vertrauen auf Vergängliches: Hauptsache, du bist gesund! Hauptsache, du hast Arbeit! Hauptsache, du wirst anerkannt!

Gesundheit, Arbeit und das eigene Ich sind wichtig. Aber, was mache ich, wenn das den Bach hinunter geht? Es muss doch heißen: Hauptsache, du hast einen Halt, wenn du krank wirst oder arbeitslos. Ich muss auf Gott vertrauen können, wenn mein Ich im Tode versinkt.

Mit Ersatzgottheiten bin ich immer schon auf dem falschen Dampfer. Dann lasse ich mich von meiner Angst, zu kurz zu kommen, treiben. Dann sehe ich meinen Nächsten nur noch, soweit er mir nützt.

Dann pfeife ich auf einen verantwortlichen Umgang mit den Ressourcen dieser Erde, weil ich doch nur dieses eine Leben habe.

Wir stehen, ob wir es wollen oder nicht, immer vor dem Richterstuhl Gottes, der Anderen und meiner selbst. Was gibt uns den sicheren Stand?

III. Martin Luther

Martin Luther geht ins Kloster, weil er hofft, durch eine streng geregelte geistliche Lebensweise vor Gott besser da zu stehen.

Die Anforderungen der Klosterordnung erledigt er hundert-fünfzigprozentig. Aber vor dem Richterstuhl Gottes und vor den Anklagen seines Herzens wird das in seinen Augen alles zu Nichts.

Da macht er eine Entdeckung in der Bibel, die sein Leben umkrempelt und ihn letztlich zum Reformator macht.

Er schildert fast dreißig Jahre später, wie ihn die Worte „Gerechtigkeit Gottes“ (Römer 1,17) verzweifeln ließen und wütend machten. „Ich hasste diesen gerechten, die Sünder strafenden Gott. Dennoch klopfte ich beharrlich bei Paulus an. Bis ich, dank Gottes Erbarmen, auf den Zusammenhang aufmerksam wurde: ‚Gottes Gerechtigkeit wird darin offenbart, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus Glauben.‘ Da begann ich die Gerechtigkeit Gottes zu verstehen als die, durch die als durch Gottes Geschenk der Gerechte lebt, nämlich aus Glauben, und dass dies der Sinn sei:

Durch das Evangelium werde Gottes Gerechtigkeit offenbart, durch die uns derbarmherzige Gott gerecht macht durch den Glauben.

Da hatte ich das Empfinden, ich sei geradezu von neuem geboren und durch geöffnete Tore in das Paradies selbst eingetreten. Wie sehr ich vorher die Vokabel ‚Gerechtigkeit Gottes‘ gehasst hatte, so pries ich sie nun als das mir süßeste Wort.“

Luther schaut nun neu die Bibel durch und findet es überall: Im Römerbrief, Kapitel 3,21f – frei übertragen – z. B.: „Ich bin der Überzeugung, dass der Mensch vor Gott nicht deshalb gerecht ist, weil er gute Taten vollbracht hat, sondern ausschließlich deshalb, weil er auf Christus vertraut.“

IV. Der verborgene Gott

Wenn wir heute Luther so lesen, schleicht sich unvermeidlich die Frage ein: Spricht er von Gott und Christus nicht viel selbstverständlicher als wir? Kommt uns Gott im Alltag heute nicht eher abhanden?

Erste Erfahrung: Gott entzieht sich dem Zugriff

Wir sind durch die wissenschaftlichen Entdeckungen und den technischen Erfindungsgeist bestimmt. Was Menschen machen, bestimmt immer mehr unser Schicksal mit. Allein die unglaublichen Fortschritte im Bereich der Medizin. Dass der Tod so vieler Menschen Jahrzehnte hinausgeschoben werden kann! Brauche ich heute nicht allein das Vertrauen in den Arzt und eine gute Klinik? Tritt der Mensch an die Stelle Gottes?

Das wäre Größenwahn. Wenn Fachleute wissen, was sie tun, sind sie allenfalls Werkzeug Gottes. Denn auch, wer vor einer wissenschaftlich und medizintechnisch völlig ausgereiften Operation durch einen anerkannten Spezialisten steht, weiß, dass sie glücken muss und erlebt, dass sich ihm das Stoßgebet auf die Lippen drängt.

Dennoch wird der rettende Mensch oder auch die medizinische Kunst leicht selbst zum Hoffnungsträger und drängt das Vertrauen auf Gott zurück.

Zweite Erfahrung: Gott verbirgt sich im Unglück

„Womit habe ich das verdient?“ fragen wir, wenn uns das Unglück trifft.

Der schwere Autounfall, das schreckliche Zugunglück, ist voll vom bösen Zufall. Wie ist es mit denen, die ins Unglück geraten, durch eigenes Versagen, durch die Schuld Anderer, durch missliche Zeitläufe, durch einfaches Missgeschick? Was ist, wenn das Seebeben geschieht, und der Tsunami die Menschen

ertränkt? Wenn alle Gebete und Taten nichts nützen, und die Mehrheit dem falschen Führer zujubelt, der ein ganzes Volk ins Elend führt?

Es gibt Schicksalsschläge, bei denen wir Gott nicht begreifen. „Bist du tot?“ fragt Luther in einem verzweiferten nächtlichen Gebet. Die Erfahrung des verborgenen Gottes, des *deus absconditus*, von der er immer wieder spricht, gehört zu unserem Leben. Der Glaube, der nur einen lieben Gott, der Streicheleinheiten verteilt, verehren möchte, passt zwar gut in unsere von Verkaufsinteressen geprägte Wellness-Landschaft, erfasst aber nicht die Realität Gottes und der Welt. Es gibt fürchterliche Schicksalserfahrungen für die Einzelnen und für die Völker. Und ich hänge schuldverflochten in manchen mit drin. Wer Gott da raushalten möchte, verliert ihn auch im guten Leben. Gott bleibt verborgen. Deshalb gehören sowohl Lob und Dank, wie auch Klage und Anklage ins Gebet.

Ertragen lässt sich das, weil ich Christus kenne. Luther sagt: Halt dich nicht zu lange beim *deus absconditus* auf, du wirst sonst verrückt, flüchte zu Christus, dem *deus revelatus*, dem offenbaren, dem erfahrbaren Gott.

Aber wie kann ein Mensch, der vor 2000 Jahren unter uns war, der Schlüssel zum gelingenden Leben sein?

Es ist aussichtsreich, sich in Erfahrungen von Menschen mit Jesus hineinzugeben.

V. Jesus Christus

Am Anfang stehen die in Wort und Schrift überlieferten Gottesbegegnungen Israels. In dieser Überlieferung steht der Jude Jesus aus Nazareth.

Das Aufregende an ihm ist, dass er den fernen Gott zum nahen Gott macht. Menschen, die sich von Gott und der Welt

verlassen vorkommen, erleben durch ihn die Nähe und die Liebe Gottes.

Der Evangelist Lukas berichtet - frei wiedergegeben - im Kapitel 19: Zachäus, ein reicher Oberzöllner in Jericho, Kollaborateur mit der römischen Besatzungsmacht, dadurch religiös und gesellschaftlich erledigt, wie alle Zöllner geldgierig, dazu klein und offenbar auf der Suche hat gehört, Jesus kommt durch Jericho. Er muss ihn unbedingt sehen. Aber die Leute sind ihm zu groß. Sie mögen ihn nicht, rücken eng zusammen, damit er nichts zu sehen kriegt. Er aber läuft wieselflink hinter denen, die seine Opfer sind, nach vorn, weit nach vorn, und ist so besessen von dem Gefühl, es müsste bei Jesus etwas zu holen sein, dass er sich nicht einmal vor dem zu erwartenden Gejohle der Gassenjungen und dem Spott der ordentlichen Leute fürchtet, sondern auf einen Maulbeerbaum klettert und wartet. Jesus kommt, zieht wortlos an redlichen, spirituell erwartungsvollen Leuten und Neugierigen vorbei, sieht Zachäus auf seinem Ast und bleibt stehen. Das ist für Zachäus, als wenn Gott stehen bleibt. Jesus spricht ihn an: „Zachäus, steig eilend herunter; denn ich muss heute in deinem Haus einkehren.“ Wie ein Himmelstraum ist das. Alles wird hell. Ja, komm Herr, komm! Eine unbändige Freude packt ihn, runter vom Baum, durch die Menge hindurchgestürmt. Kaum nimmt er wahr, wie sie wütend murren: „... ausgerechnet bei diesem reichen Halunken“. Aber nun ist er wie verwandelt. Sein Geld, bislang sein Gott, wird zum Werkzeug der Freude. „Die Hälfte von meinem Besitz gebe ich den Armen, und wenn ich jemanden betrogen habe, so gebe ich es vierfach zurück.“ Er ist wie verwandelt. Und Jesus? Der sagt der wütenden Menge: „Heute ist diesem Hause Heil widerfahren, Gott ist zu einem Verlorenen gekommen, denn auch er ist Abrahams Sohn.“ Sie aber, tiefsauer, gehen davon.

Soweit Lukas.

Wer keine Anerkennung bekommt, weil er sie, wie Zachäus, täglich verspielt, wer von einer unheilbaren Krankheit, wie es

Aussatz damals war, geplagt wird, wer blind oder gelähmt ist, erfährt sich als jemand, der vom Glück, von der erlebbaren Liebe Gottes ausgeschlossen, von Gott verlassen ist.

Jesus sagt zu solchen Menschen: Mitnichten seid ihr von Gott verlassen. Dafür stehe ich ein. Er lädt Ausgegrenzte und Schuldige, Lahme und Blinde an seinen Tisch und erklärt, mit seinem Kommen sei das Reich Gottes spürbar nahe herbei gekommen. Das muss außerordentlich beeindruckend gewesen sein.

Dennoch, es wäre längst vergessen, wenn nicht Jesus selbst in die Gottverlassenheit hätte gehen müssen. Im äußeren Ablauf bekommt er Ärger mit Religion und Politik, wird festgenommen, verurteilt und auf die damals schrecklichste Weise, durch Kreuzigung, umgebracht.

Im inneren Ablauf ist dies für die Männer und Frauen um Jesus das Nein Gottes zu seiner Stellvertretung des barmherzigen Gottes. Jesus hat den nahen Gott verkörpert und verkündigt. Nun ist er überdeutlich von Gott verlassen. Hat er es auch selbst so empfunden? Das überlieferte Wort aus dem Psalm 22 „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“, und sein Sterben mit einem Schrei, wie es das älteste, das Markusevangelium berichtet, deuten darauf hin.

Wenn der, der den nahen Gott verkörperte, nun selbst in der Gottesferne steckt, verliert die Sonne ihren Schein und das Gottvertrauen seinen Grund. Der Tag danach, der Karsamstag ist ein furchtbarer, grauer Tag. Die ganze Absurdität dieser Welt ist in diesem Geschehen versammelt.

Dann aber, am dritten Tag, geht die österliche Sonne auf. Sie sehen Jesus als von Gott her Lebendigen. Was da geschehen ist, lässt sich nicht rekonstruieren. Es muss, nach dem Karfreitagsschock, eine Art gewiss machender österlicher Schock, eine große Befreiung gewesen sein. Sie begreifen es erst allmählich, Gott hat ihn doch nicht verlassen. Er ist für

uns gestorben. Aber nun beginnt das große Nachdenken über das Kreuz.

Besonders in den Briefen des Paulus begegnet uns dieses Nachdenken.

Das Wort vom der leidenden Gottesknechte (Jesaja 53) war offenbar eine Verstehenshilfe. Ist Jesus etwa um unserer Missetat willen verwundet und um unserer Sünde willen zer schlagen? Liegt auf ihm unsere Sünde, damit wir Frieden hätten? Sie begriffen, Gott hat das so gewollt. In diesem Jesus, der zu den Gottverlassenen geht, ja der sogar selbst in die Gottverlassenheit des Kreuzestodes gehen muss, hat Gott selbst uns Menschen in unserer Gottesferne aus Leid, Sünde und Tod aufgesucht. Wir müssen vor Gott nichts darstellen. ER sucht uns auf, wo wir sind

Es gibt immer noch die falsche Vorstellung, als sei der Tod Jesu als eine Art Menschenopfer nötig gewesen, um einen grausamen Gott zu versöhnen. Das aber hat im Neuen Testament keinen Anhalt. Paulus schreibt vielmehr (2. Kor. 5,17ff) :„Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden. Aber das alles von Gott, der uns mit sich selber versöhnt hat durch Christus und uns das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt. Denn Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung. So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott ermahnt durch uns; so bitten wir nun an Christi Statt: Lasst euch versöhnen mit Gott! Denn ER hat den, der von keiner Sünde wusste, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm die Gerechtigkeit würden, die vor Gott gilt.“

Deutlicher kann man es nicht sagen.

VI. Die Freiheit eines Christenmenschen

Martin Luther hat, als er das um 1517 endgültig begriffen hatte, seinen Namen geändert. Ursprünglich hieß er Martinus Luder. Nun nannte er sich in unbändiger Freude Martinus eleutherios, Martinus der – in Christus – Freie. Bald war ihm das zu umständlich. „Luther“ mit th war in dem eleutherios ja enthalten, also schrieb er sich so. Wer's verstand, wusste hinfort: Martin Luther, der in Christus Freie.

1520 erschien die lustvollste seiner vier reformatorischen Schriften: „Von der Freiheit eines Christenmenschen“. Darin heißt es: „Damit wir gründlich mögen erkennen, was ein Christenmensch sei und wie es bestellt ist um die Freiheit, die ihm Christus erworben und gegeben hat, will ich diese zwei Thesen setzen: Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan. Beides steht klar bei Paulus (1. Korinther, 9.16): ‚Ich bin frei von allen Dingen und habe mich dennoch zu jedermanns Knecht gemacht.‘“

Der Abschluss der Freiheits-Schrift lautet: „Aus dem allen folgt der Schluss, dass ein Christenmensch nicht in sich selbst lebt, sondern in Christus und seinem Nächsten. In Christus durch den Glauben. Im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe. Siehe, das ist die rechte, geistliche, christliche Freiheit, die das Herz frei macht von allen Sünden, Gesetzen und Geboten, die alle andere Freiheit übertrifft wie der Himmel die Erde.“

Als Luther am 18. Februar 1546 gestorben war, hat bald danach Lukas Cranach, der Freund und Maler, begonnen, den Neuen Altar in der Stadtkirche zu Wittenberg zu malen. Direkt über dem Altartisch, stellt er Luther dar. Ein karger, rechteckiger Kirchenraum. Links die Gemeinde. Rechts an der

Steinmauer die Kanzel. Martin Luther, die linke Hand auf der aufgeschlagenen Bibel. Es gilt allein das Wort der Schrift. Mit der rechten Hand aber zeigt er mit den Schwurfingern auf den gekreuzigten Christus. Dessen Kreuz steht auf dem Fußboden in der Mitte des Bildes. Es ist gleichzeitig das Altarkreuz. Luther zeigt nur auf Christus. Es gilt allein Christus, allein der Glaube, – d. h. das Gottvertrauen, das sich auf ihn gründet –, es gilt allein die Gnade und die Urkunde dafür ist allein die Heilige Schrift.

Also: solus Christus; sola fide; sola gratia; sola scriptura. Lutherisch sein heißt also auf Christus zu setzen.

VII. Auf Christus setzen

Es ist ja doch seltsam: in unseren Kirchen, da steht oder hängt die Darstellung eines Umgebrachten. Ein Galgen mit Opfer. Warum hängt denn der da? Die Antwort ist: Weil Gott uns durch Jesus Christus im Tiefpunkt unseres Daseins aufgesucht hat. Das Kreuz bedeutet: Es wird nichts schön gefärbt, kein lieber Gott in Rosa gemalt. Die Erfahrung der Gottesferne wird schonungslos sichtbar. Im Anschauen des Kreuzes kann uns unsere eigene Ferne von Gott bewusst werden: Unser Setzen auf falsche Götter, unsere daraus folgenden Verfehlungen, unsere Schuld. Aber auch jene Gottesferne in Elend und Not, Leid und Tod, in der uns Gott abhanden kommt, ist im Kreuz dargestellt. Christlich kehren wir die Verborgenheit Gottes, die Nachtseite unserer Welt, nicht unter den Teppich. Wäre es freilich nur das, könnten wir es vergessen.

Nun ist jedoch auf manchen Kreuzen um den Gekreuzigten ein goldenes Band gemalt. Lukas Cranach hat auf seinem Bild in der Wittenberger Stadtkirche die Leinentücher Jesu österlich zum Freuden-Flattern gebracht. Manchmal ist das Kreuz mit Knospen versehen als Lebensbaum. Paradiesblumen wachsen am Fuß des Kreuzes. Tod, wo ist dein Sieg? fragt

Paulus (1. Korinther 15,55). Es ist also immer das Kreuz im österlichen Licht, durch das dem Tode die Macht genommen ist.

Der Gottesferne in unserem Leben wird nichts abgemarktet. Dennoch ist alles übergänzt vom österlichen Licht. Es gilt: Gott hält dich auch, wenn Du ihn nicht erfährst. Du hast Gottes Liebe im Wort. Manchmal gegen alle Erfahrung. Das Wort aber lautet: Christ ist erstanden. Wär' er nicht erstanden, so wär' die Welt vergangen.

Was bringt es, sich in das Bild des Gekreuzigten im österlichen Licht hinein zu versenken? Das muss jede und jeder für sich erproben. Da gibt es keine Schablonen.

Bin ich dadurch in einer heilen Welt? Bin ich selber heil? Schön wär's. Manchmal gelingt das auch ein wenig.

Aber es gilt zuerst Luthers *simul justus et peccator*. Gleichzeitig gerecht und Sünder. Gott sucht uns durch Christus in unserer Gottesferne auf. Er rechtfertigt den Gottlosen. Aber wir bleiben in unseren Verhältnissen. Und wenn wir sie wechseln, nehmen wir selbst uns mit unserem Dickkopf, unseren Süchten und Sehnsüchten, Ängsten und vielen unserer falschen Götter in die neuen Verhältnisse mit.

Mancher hat Probleme mit der Vorstellung, gerecht und Sünder zugleich zu sein.

Bei Gesprächen über die dann am Reformationstag 1999 in Augsburg vom Lutherischen Weltbund und der römisch-katholischen Kirche bestätigte „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ haben uns unsere römisch-katholischen Mitchristen immer wieder sinngemäß gesagt: Wenn der Mensch wirklich von Gott erfasst und gerechtfertigt wäre, müsste er doch eine neue Kreatur sein. Dann muss er aber doch in seiner Grundsubstanz real verwandelt werden. Glaube und Liebe sind dann eine Einheit. Wer gerechtfertigt ist, ist

verwandelt. Dann ist er aber kein Sünder mehr. Ihr Lutheraner schreibt dem Menschen nur äußerlich ‚gerechtfertigt‘ auf die Stirn. Aber in Wirklichkeit bleibt der Mensch der alte sündhafte Typ.

Pietistisch geprägte Christenmenschen fragen auch: Muss der Mensch nicht nach der Rechtfertigung erst noch die Heiligung erfahren, die man ihm auch richtig anmerkt?

Wir reden im Anschluss an Martin Luther anders über den Menschen. Er wird verwandelt durch das Wort Gottes. Das ist Gottes Wort, das uns im Menschenwort trifft. Es ist kein Zauberwort. Aber es hat eine Macht, die man sich an einer Liebeserklärung verdeutlichen kann. Wer durch das Wort der Liebe eines Menschen wirklich berührt wird, der erfährt sich wie neu geboren und reißt Bäume aus, wo er sonst verzagt. Als eine Liebeserklärung Gottes kann uns das rechtfertigende Wort treffen: „Christus ist für dich gestorben, er sucht dich auf in deiner Finsternis. Verlass dich darauf. In ihm steht Gott zu dir, ja, zu dir, du an dir Verzweifelder! Christus macht deine Gottesferne zur Gottesnähe.“

Luther schreibt: „Es ist (mit der Rechtfertigung) wie mit einem Kranken, der dem Arzt, der ihm aufs Gewisseste die Gesundheit verspricht, Glauben schenkt und in der Hoffnung auf die versprochene Genesung seinem Gebote gehorcht...Ist der Kranke nun etwa gesund? Nein, er ist zugleich krank und gesund. Krank in Wirklichkeit, gesund aber kraft der gewissen Zusage des Arztes, dem er glaubt, dass er ihn schon gleichsam für gesund rechnet, weil er dessen gewiss ist, dass er ihn heilen wird. Er ist zugleich ein Sünder und ein Gerechter: Sünder in Wirklichkeit, aber gerecht kraft der Ansehung und der gewissen Zusage Gottes, dass er ihn von Sünden erlösen wolle, bis er ihn völlig heilt. So ist er vollkommen heil in Hoffnung, in Wirklichkeit aber ein Sünder.“

Aber, fragen wir noch einmal, wird er denn gar nicht innerlich verändert? Natürlich wird er verändert! Wenn ihn das be-

- auf Menschen und Verhältnisse.
3. Freiheit von der Notwendigkeit, sich selbst über andere Menschen erheben zu müssen.
 4. Freiheit zur Hingabe und zum Dienst für die Welt und den Nächsten.

Aber können denn nicht auch Menschen ohne Gottvertrauen in Christushilfreich für ihre Mitmenschen sein?

Wir kennen sicher manche, auf die das zutrifft. Dennoch, man muss nachfragen, warum jemand so hilfreich ist. Es gibt den Segen eines Elternhauses, einer Gruppenzugehörigkeit, manchmal bis ins dritte Glied, ohne dass die Betroffenen es sich immer bewusst machen.

Jemand sagte, ich vertraue mich lieber einem Menschen an, der, wie die Präambel zur Verfassung sagt, in der Verantwortung vor Gott und vor den Menschen lebt.

Das sagt nichts gegen nichtchristliche verantwortliche Mitmenschen. Aber unser christliches Licht sollen wir nicht unter den Scheffel stellen.

Manch einer oder manch eine kommt aber in solches Gottvertrauen einfach nicht hinein. Als ein junger Mann einem Seelsorger sagte, „Ich würde das ja gern glauben, was Sie da erzählen, aber ich kann es nicht“, hat der ihn lange angesehen und gefragt: „Wollen Sie wirklich gern glauben, oder sagen Sie das nur so hin?“ Der junge Mann sagt: „Ich meine es ernst!“ Da schlägt ihm der Seelsorger in einer plötzlichen Eingebung vor: „Tun Sie doch einfach so, als wäre es wahr.“ Der junge Mann fragt verwirrt zurück: „Wollen Sie mich verulken?“ Antwort: „Nein, überhaupt nicht. Aber ohne eine innere Leichtigkeit, ohne eine Erprobungsbereitschaft, packen Sie das nie. Sie machen damit ja nichts falsch. Tun Sie doch einfach mal eine Weile so, als wäre Gottes Liebe in Christus wahr. Beten Sie ruhig. Sie werden merken, die Wirklichkeit erschließt sich Ihnen ganz neu.“

Gottvertrauen ist immer auch ein Versuch, ob's trägt. Sie werden merken, das ergreift Sie. Und es macht Sie frei und fröhlich.“ Reicht das fürs Leben in unserer Welt? Fallen uns nicht ganz andere Fragen heutzutage ein? Was bedeutet z. B. dieser schier unendliche Kosmos im Großen wie im Kleinen? Sind wir nicht reine Zufallsprodukte dazwischen?

Jeder kann es erleben: Es ist nach Mitternacht. Die Straßenlaternen sind aus. Die Häuser sind dunkel. Ich schaue zum Himmel. Dort das Siebengestirn. Hier der große Wagen. Da der Polarstern. Eine Sternschnuppe zieht ihren Sekundenstrich am schwarzen Himmel. Wer bin ich? Bin ich wie so eine Sternschnuppe? Einen Augenblick aufglühend. Begrenzte Zeit nur. Dann Sternenstaub, dem kein Gott eine Träne nachweint? Wer bin ich?

Auf solche Fragen gibt das Universum uns keine Antwort. Wir können durch empirische Forschung keinen Sinn finden. Aber unser Fragen zielt auf Gott als das Geheimnis der Welt und wir sind einbezogen in dies Geheimnis.

Dieser Kosmos ist, bezogen auf die Frage nach dem Sinn, ein Bereich der Verborgenheit Gottes. Genau da hinein aber gehört das Kreuz Christi.

Im Nachsinnen über seine Botschaft weiß ich, dass Gott auch dann da ist, wenn ich ihn nicht fasse.

Aber weil ich Person bin, diese Welt von innen erlebe und sie im Ansprechen zu fassen suche, frage ich nicht nur nach Gott, sondern bete zu ihm im Vertrauen auf Christus.

Das Grundthema des christlichen Glaubens ist der verlorene Mensch und der rettende Gott.

Es lohnt sich, in dem Vertrauen zu leben, dass Gott für mich da ist. Ich brauche das Gelingen meines Lebens nicht herzustellen. Mein Dasein ist gerechtfertigt im Gottvertrauen, das

sich dem gekreuzigten Christus im österlichen Licht verdankt. Wer etwas von der Freiheit eines Christenmenschenbegriffen hat, tanzt nicht selbstverliebt um sich selbst, weder um seine großen Taten, noch um seine große Schuld. Er lässt sich, trotz aller Mühsal, nicht wirklich beirren durch wirtschaftliche Umbrüche, Katastrophen, Kriege und Krankheiten. Christus ist sein Halt.

Christenmenschen sind beheimatet in Gott und frei für den Nächsten. Sie verstehen ihren Beruf als Gottesdienst im Alltag der Welt. Sie können sich mit ganzer Kraft, ohne die Angst, sich zu verlieren, der Welt zuwenden. Sie müssen die Welt nicht vergöttern, sondern können sie als Gabe Gottes nutzen. Sie haben das Herz, den Kopf und die Hände frei für diese Welt und ihre Nächsten.

Martin Luther hat uns, die wir immer wieder in die Gottesferne abrutschen, in seinem „Sermon von der Bereitung zum Sterben (1519)“ auf die richtige Spur gesetzt:

„Jesus Christus ist des Lebens und der Gnade Bild gegen des Todes und der Sünde Bild. Darum sieh Christus an, der um deinetwillen von Gott verlassen gewesen ist als einer, der verdammt sei ewiglich für dich, da er sprach am Kreuz: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Siehe, in dem Bilde ist überwunden deine Hölle, und deine ungewisse Zukunft gewiss gemacht.

Lass dir das nur nicht aus den Augen nehmen, und such' dich nur in Christus und nicht in dir, so wirst du dich in ihm ewig finden.“

„Rechtfertigung allein aus Glauben“ meint dieses in Christus begründete Gottvertrauen, das mir die innere Freiheit eines Christenmenschen schenkt und mich zum Dienst für die Welt bereit und fähig macht.

Herausgeber und Autoren

Abromeit, Hans-Jürgen, Dr. theol., Bischof der Pommer-
schen Evangelischen Kirche, Greifswald.

Achtelstetter, Karin, Direktorin und Chefredakteurin, Büro
für Kommunikationsdienste des Lutherischen Weltbundes
(LWB), Genf.

Beste, Hermann, Landesbischof der Evangelisch-Lutheri-
schen Landeskirche Mecklenburgs, Stellvertreter des Leiten-
den Bischofs der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen
Kirche Deutschlands (VELKD), Schwerin.

Drehse, Volker, Dr. theol., Professor für Praktische
Theologie an der Universität Tübingen, Tübingen.

Eßer, Günter, Dr. theol., Professor für Alt-Katholische
Theologie, Direktor des Alt-Katholischen Seminars der Uni-
versität Bonn, Katholisches Bistum der Alt-Katholiken in
Deutschland, Bonn.

Friedrich, Johannes, Dr. theol., Landesbischof der Evange-
lisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Leitender Bischof der
Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands
(VELKD), München.

Härle, Wilfried, Dr. theol., Professor für Systematische
Theologie an der Universität Heidelberg.

Hahn, Udo, Oberkirchenrat, Leiter des Referates „Medien und Publizistik“ der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und Pressesprecher der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Hannover.

Hauschildt, Friedrich, Dr. theol., Leiter des Amtes der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und Vizepräsident im Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Hannover.

Hirschler, Horst, Landesbischof i. R. der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, langj. Leitender Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Abt zu Loccum, Rehburg-Loccum.

Lohse, Eduard, Dr. theol., em. Professor für Neues Testament in Kiel und Göttingen, Landesbischof i. R. der Evangelisch-Lutherischen Kirche Hannovers, ehem. Leitender Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Göttingen

Naumann, Eckhard, Oberbürgermeister, Lutherstadt Wittenberg.

Noack, Axel, Bischof der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen, Magdeburg.

Rhein, Stefan, Dr. theol., Direktor der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Lutherstadt Wittenberg.

Scharbau, Friedrich-Otto, Präsident i. R., langjähriger Leiter des Lutherischen Kirchenamtes der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Preetz.

Veldtrup, Dirk, Richter am Amtsgericht, Präsident der Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Hannover.

Zymner, Rüdiger, Dr. phil., Professor für Allgemeine Literaturwissenschaft an der Universität Wuppertal, Wuppertal.

Die Botschaft von der bedingungslosen Liebe Gottes ist die entscheidende Hilfe zum Leben und zum Glauben. Sie sagt aus, dass unser Leben nicht von der eigenen Leistung abhängig ist und ihm Wert und Würde als Gabe Gottes geschenkt werden, die man sich nicht verdienen und auch nicht verlieren kann. Martin Luthers zentrale Einsicht war diese Rechtfertigung des Menschen allein aus der Gnade Gottes. Christinnen und Christen vertrauen darauf: Alle Menschen sind Gott recht – egal, ob arm oder reich, klein oder groß, alt oder jung, krank oder gesund, ob erfolgreich oder nicht. Darum sind alle eingeladen, Gott ganz und gar zu vertrauen und ihr Leben aus diesem Vertrauen heraus anzunehmen und zu gestalten.

Die Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) hat sich bei ihrer Klausurtagung aus Anlass des 60-jährigen Bestehens der VELKD in der Lutherstadt Wittenberg mit dem Thema „Rechtfertigung heute“ befasst. Dieser Band dokumentiert die Vorträge und die Erklärung der Bischofskonferenz zur aktuellen Bedeutung der Rechtfertigungslehre sowie die Beiträge zum Festakt des VELKD-Jubiläums.

Jetzt mit Beitrag von Landesbischof i. R. Horst Hirschler: „Christus vertrauen – Was Rechtfertigung heute bedeutet“.