

**Zweimonatsschrift für Pfarrerrinnen und Pfarrer
aus Hessen-Nassau und Kurhessen-Waldeck**

„Fünf Essentials“

Was von „Luther“ bleiben sollte **119**

„Reformatio Ecclesiarum Hassiae“

Die Homberger Synode von 1526 **121**

Pfarrtag EKKW auf der documenta 14

Künstlerische Provokationen **130**

Wie kann Kooperation gelingen?

Gedanken zur Bildung von Kooperationsräumen

in der EKKW **132**

Sola Gratia im Islam?

Zugleich ein Beitrag zum Reformationsjubiläum **138**

Segensroboter – rite & recte?

Eine impulsive, dogmengeschichtliche Herleitung **145**

Reformation in der Gegenwart

9,5 Thesen für 2017 **148**

Liebe Leserin, lieber Leser,

in der Christuskirche in Bad Vilbel haben Hauskreis-Teilnehmer einen Erlebnisraum gestaltet. Auf der Kanzel dürfen Besucherinnen in einen Talar schlüpfen und fühlen, wie es ist, als Amtsträgerin vor der Gemeinde zu sprechen. Die Bibel ist überlebensgroß dargestellt als Bücherregal, in das viele Einzelschriften einsortiert sind. An der Orgel sind verschiedene Versionen von „Ein feste Burg“ zu hören, von Gemeindechoral über Posaunenchor bis Rock-Band und Musical.

An einem Tag im September besuche ich mit einer 2. Klasse den Erlebnisraum. Aufregung und Ehrfurcht vor dem Kirchoraum gehen Hand in Hand. An den Stationen lernen die Kinder spielerisch einige Elemente des Evangelischen kennen. Und manchmal lernen auch die Erwachsenen etwas: Als der Luther-Choral über Lautsprecher erklingt, sitzen alle anständig auf den Stühlen. Auch die Blechbläser hören sie sich in Ruhe an.

Als das gleiche Stück aber rockig und wie im Musical intoniert wird, wippen die Schüchternen vorsichtig mit, springen die Vorlauten auf und tanzen. Damit machen sie eine von Luthers zentralen und die Kirche verändernden Erkenntnissen deutlich: Musik beteiligt und setzt in Bewegung, kann mit zeitgemäßen Arrangements den ganzen Menschen erreichen und mitreißen, spricht neben dem Kopf auch den Körper an, mit ihrer Hilfe kann Glaube geradezu leibhaftig, anschaulich und begreifbar werden. Wie schön, wenn wir als „theologische Profis“ im Reformationsjubiläumsjahr nicht nur darstellen und deuten, sondern anhand solcher Highlights auch von Lehrenden zu Lernenden werden!

Der ehemals für die Reformationsdekade von der EKHN Beauftragte und heutige Studienleiter an der Evangelischen Akademie Frankfurt, Eberhard Pausch, zieht schon jetzt ein vorausblickendes Resümee des Jubiläums. Er fragt, was wir haben lernen können, welche „fünf Essentials“ von Luther bleiben sollten (S. 119). Den lehrreichen Blick weit zurück in die Vergangenheit wagt dagegen Helmut Umbach, Professor an der Universität Kassel und Dekan i.R. aus Fritzlar mit seinem Fokus auf der Homberger Synode von 1526, die als „frühes europäisches Modell von Bürgerbeteiligung in einem Reformprozess der Kirche“ gelten kann (S. 121).

Wer beim Pfarrtag der EKKW Ende Juni in Kassel dabei gewesen ist, konnte unter anderem bei einer Führung durch die documenta 14 viel über moderne Kunst lernen und sich inspirieren lassen. Einen Bericht von Dierk Glitzenhain lesen Sie ab Seite 130. Auf einer nicht minder interessanten Ausstellung sorgte im Sommer vor allem der Segensroboter der EKHN für ein mediales Echo – und das weltweit. Mit gewohnt spitzer Feder beleuchtet Dieter Becker nun die Frage, ob der so gespendete Segen in dogmengeschichtlicher Hinsicht ordnungsgemäß und richtig (rite und recte) erteilt worden sei (S. 145).

An der Aussage von Bischof Hein, dass Muslime „die christliche Auffassung [teilen], dass wir Menschen nichts zu unserem eigenen Heil leisten können und müssen“, reibt sich Frieder Seebaß, der untersucht, ob es ein *sola gratia* auch im Islam gebe (S. 138). Armin Beck vom Referat Gemeindeentwicklung und Missionarische Dienste der EKKW schließlich schaut auf die gegenwärtigen Veränderungen innerhalb seiner Kirche und fragt, wie die (übrigens nicht nur in Kurhessen!) geforderte Bildung von Kooperationsräumen gelingen kann (S. 132).

Hinweisen möchte ich Sie schließlich auf die inspirierenden 9,5 Thesen, die Hartmut Wagner für die Kirche im Reformationsjubiläumsjahr formuliert (S. 148) – sowie die Rezensionen von acht aktuellen Büchern (ab Seite 149), die allesamt spannend sind und ein buntes Spektrum abbilden von Werken zu Luthers Seelsorgeverständnis über die Begleitung trauernder Kinder und die Frankfurter Kirchengeschichte bis hin zu theologischen Perspektiven auf Transsexualität.

Stichwort lehren und lernen: Der Altar im Bad Vilbeler Erlebnisraum ist schön gedeckt, die Gäste sind eingeladen Matzen zu essen und Wein zu trinken. Überschieden ist die Station mit den Worten: „Entdecke das Abendmahl“. Eine Schülerin soll das vorlesen, ist voreilig und ruft: „Entdecke das Abenteuer!“ Damit hat sie natürlich im Grunde Recht – und ich habe wieder was gelernt!

Uns und unseren Gemeinden wünsche ich in diesem Sinne abenteuerliche und lehrreiche Wochen rund um das Reformationsjubiläum, und eine gesegnete Lektüre!

Ihr Ingo Schütz

Was von „Luther“ bleiben sollte

Eberhard Pausch

Endspurt in der „Reformationsdekade“:

Nur wenige Wochen sind es noch bis zum 31. Oktober 2017, dem einmaligen Feiertag, an dem Staat, Gesellschaft und Kirchen in der Bundesrepublik sich an das Ereignis „Reformation“ erinnern, das sich symbolisch an jenem 31. Oktober 1517 festmachen lässt: dem Tag, an welchem Martin Luther (1483-1546) seine 95 Thesen gegen den Missbrauch des Ablasses veröffentlichte.

Dass er sie eigenhändig an die Tür der Wittenberger Schlosskirche genagelt hätte, mit wuchtigen Hammerschlägen gar, das wird heute mit guten Gründen bezweifelt. Dass er sie jedoch versandte und sie eine breite Öffentlichkeit erreichten, das ist ebenso unstrittig wie die bekannten historischen Folgen. Zu diesen gehört wesentlich die Entstehung evangelischer Kirchen in Deutschland, Europa und weltweit.

Auf den letzten hundert Metern der Jubiläumsstrecke, die im Jahr 2008 früh, vielleicht viel zu früh begonnen hat, wird vielerorts Bilanz gezogen, vorläufig, aber selten unkritisch. Reinhard Bingener etwa fasste seine pointierte Position in der Aussage zusammen, das Lutherjahr sei die „letzte große Party des deutschen Gremienprotestantismus“ gewesen – insgesamt aber falle die organisatorische Bilanz des Jubiläums (immerhin) „gemischt“ aus.¹ Die unzähligen dezentralen Veranstaltungen seien ausgesprochen erfolgreich gewesen – eine Einschätzung, die ich als ehemaliger Beauftragter der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau für das Reformationsjubiläum (von 2012-2016) nur bestätigen kann.² Oft stand dabei der Rückbezug auf die Person und das Werk Martin Luthers im Fokus der Veranstaltung, obwohl allen Beteiligten bewusst war, dass die Würdigung des Refor-

mationsgeschehens auf einer wesentlich breiteren Grundlage stehen muss.³

Die Person Martin Luther stand und steht bei vielen freilich teilweise auch heftig in der Kritik, und das nicht zu Unrecht. Denn er griff Andersdenkende oft mit maßloser Polemik an. Er rief dazu auf, die aufständischen Bauern mit Waffengewalt zu bestrafen. Er riet dazu, Synagogen anzuzünden und Juden und Jüdinnen zu vertreiben. Insbesondere der späte Luther war kein Beispiel für Ausgleich, Friedfertigkeit oder Toleranz – obwohl er es war, der den Begriff der „Toleranz“ in die deutsche Sprache einführte.⁴

Auch wenn Kritik an Luther dringend notwendig, ja unumgänglich ist, sollten seine Leistungen und Verdienste nicht vergessen werden. Ich sehe vor allem fünf Punkte („Essentials“), wegen derer es sich lohnen könnte, Luther auch künftig im Blick zu behalten – nicht als einen unfehlbaren Heros, sondern als einen anregenden Impulsgeber.⁵

Man kann sich das Anregungspotenzial, das von Martin Luther ausging, exemplarisch anhand seiner berühmten und in den Reichsakten prominent dokumentierten abschließenden Äußerung vor dem Reichstag zu Worms im April 1521 verdeutlichen:

3 Vgl. hierzu meine Ausführungen in dieser Zeitschrift: Eberhard Pausch: „Von Wittenberg nach Worms: Zum Stand der Reformationsdekade in der EKHN“, in: Hessisches Pfarrblatt 4 (2014), 83-86.

4 Mit den Worten von Heinz Schilling gesagt, ist es: „... kurzschlüssig [...], Luther als Vorkämpfer für Toleranz und Pluralismus oder gar als Aufklärer zu feiern. Gewissensfreiheit und Toleranz mit der Reformation in Verbindung zu bringen, ist zwar nicht prinzipiell falsch. Der Zusammenhang ist aber komplex und keineswegs einlinig: Luther war Toleranz im modernen Sinne zutiefst fremd. [...] Ungeachtet dieser Grenzen ergaben sich aus der Reformation wichtige Impulse, die der neuzeitlichen Toleranz und dem modernen Pluralismus den Weg ebneten.“ (<https://www.welt.de/sonderthe-men/luther-2017/article159055374/Ein-Christ-zwischen-Verklaerung-und-Verdammung.html>)

5 Der, der sich selbst als einen bloßen „Madensack“ bezeichnete, hat den Gedanken einer möglichen Unfehlbarkeit von Menschen (etwa des Papstes, aber erst recht seiner selbst) mit größter Entschiedenheit abgelehnt. Sein großer römisch-katholischer Gegenspieler Thomas Kardinal Cajetan (1469-1534) war dagegen – bereits dreieinhalb Jahrhunderte vor der Proklamation des Unfehlbarkeitsdogmas – von der Unfehlbarkeit des Papstes zutiefst überzeugt.

1 Reinhard Bingener: „Ein Bild von Kirche“, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 202 vom 31.08.2017, S.1.

2 Allein für das Jahr 2017 wurden beim „Projektbüro Reformationsdekade“ der EKHN mehr als 250 Projektanträge gestellt, für die durch das zuständige Vergabegremium insgesamt eine halbe Million Euro vergeben werden konnte. Darunter waren sehr viele liebevoll ausgedachte, originelle und öffentlichkeitswirksame Ideen.

„... wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift und klare Vernunftgründe überzeugt werde; denn weder dem Papst noch den Konzilien allein glaube ich, da es feststeht, dass sie öfter geirrt und sich selbst widersprochen haben, so bin ich durch die Stellen der heiligen Schrift, die ich angeführt habe, überwunden in meinem Gewissen und gefangen in dem Worte Gottes. Daher kann und will ich nichts widerrufen, weil wider das Gewissen etwas zu tun weder sicher noch heilsam ist. Gott helfe mir, Amen!“⁶

Aus dieser Äußerung wird erkennbar: zum einen eine **Haltung des Mutes**, des Mutes zum Widerspruch gegen einen breiten und machtpolitisch gesicherten Konsens, die sich in Luthers aufrechtem Gang zum Wormser Reichstag dokumentierte. Dies war ein lebensgefährlicher Gang, der trotz der Zusage freien Geleites für seinen Vorgänger Johannes Hus (um 1370-1415) in ähnlicher Situation tödlich geendet hatte, für Luther aber zum Glück gut ausging.

Zweitens dokumentiert die Äußerung seinen stetigen und unbeirrbaren **Verweis auf die Bibel** des Alten und Neuen Testaments als das entscheidende Ursprungs- und Orientierungsdokument des christlichen Glaubens. Auf die Bibel als Instanz berief er sich schon im Verhör vor Kardinal Cajetan, dann auch in der Auseinandersetzung mit Johannes Eck (1486-1543) und nicht zuletzt vor dem Wormser Reichstag. Und sie möglichst gut und verständlich ins Deutsche zu übersetzen, blieb ihm eine Lebensaufgabe.

Drittens verwies Luther auf die gesamtgesellschaftlich und kirchlich zentrale **Kernaufgabe der Bildung für alle** – übrigens für Mädchen ebenso wie für Jungen, was im 16. Jahrhundert keineswegs selbstverständlich war. Denn um die Bibel lesen zu können, müsse man überhaupt lesen können. Dazu brauche man seine Vernunft. Und für deren Ausbildung sei Bildung unerlässlich, war seine zwingende Argumentation, von der er nicht nur die „Ratsherren der Städte deutschen Landes“ überzeugte, an die eine seiner wichtigsten Schriften sich richtete.

Viertens benannte Luther vor dem Wormser Reichstag das **Gewissen als entscheidende ethisch-moralische Urteilsinstanz** und zugleich als innersten Personenkern des Menschen. Gegen das Gewissen zu handeln

⁶ <http://www.luther.de/leben/worms.html>.

sei weder sicher noch heilsam, lautete seine Maxime. Ein Grundsatz, der für die Zukunft von überragender Bedeutung sein sollte.⁷

Fünftens – last not least – steht Luther (dies findet sich in der knappen Äußerung nicht explizit, steckt aber hinter seinem Verweis auf das „Wort Gottes“, dessen Kern er rechtfertigungstheologisch auslegte) für eine **Theologie der Rechtfertigung**, für die die Begriffe der „Gnade“ und des „Glaubens“ kennzeichnend sind: Gerecht vor Gott werden Menschen nicht durch noch so gute Werke, also ihr Tun, Handeln und Lassen, sondern allein durch den Glauben, also durch ihr Vertrauen auf die unergründlich grenzenlose Liebe Gottes zu den Menschen. Wer aber aus diesem Vertrauen zu Gott lebt, der wird nicht rücksichtslos oder unverantwortlich handeln, sondern sein Leben am Geist der Liebe ausrichten.⁸

Um die skizzierten fünf „Essentials“ noch einmal abschließend zusammenzufassen: Der Name „Martin Luther“ steht aus meiner Sicht somit symbolisch für den Mut zum Widerspruch, die Bibel als Orientierungsdokument, Bildung als gesamtgesellschaftliche Aufgabe, das Gewissen als Persönlichkeitskern des Menschen. Dazu für eine Theologie der Rechtfertigung, die nicht nur ökumenisch anschlussfähig sein kann, sondern auch im Dialog der Religionen etwa mit dem Judentum keineswegs exklusiv wirken muss.

In alledem sollte es jedoch weniger um eine historische Person mit ihren identifizierbaren Licht- und Schattenseiten gehen, sondern um einen *bis heute unabgeschlossenen Erneuerungsprozess*, der sich symbolisch mit dem

⁷ Es ist von großer tragischer Ironie, dass ausgerechnet einer von Luthers brilliantesten intellektuellen Gegenspielern, der in England lebende Humanist Thomas Morus (1478-1535), sich in einer entscheidenden Situation seines Lebens ebenfalls auf sein Gewissen berief und dafür mit dem Leben bezahlen musste. Darin brachen sie beide – Luther und Morus, auf ganz unterschiedliche Weise – der Zukunft die Bahn. Vgl. hierzu Eberhard Pausch: *Gewissensfreiheit als Utopie: Vor 500 Jahren erschien das Buch „Utopia“ von Thomas Morus – eine Erinnerung*, in: *Zeitzeichen* 8 (2016), 45-47.

⁸ Inhaltlich und sprachlich findet sich dieser Zusammenhang beispielsweise grandios entfaltet in seiner Freiheitsschrift aus dem Jahr 1520: Martin Luther: „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, in: ders., *Ausgewählte Schriften*, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt am Main 2. Aufl. 1983, Bd. I, 239-263.

Namen dieser Person und der Jahreszahl 1517 verbindet.⁹ In diesem Prozess sind die fünf genannten Impulse miteinander wie in einem Mobile verbunden und als bewegliche Einheit wirksam.

So kann Reformation Zukunft eröffnen. Und das kann und sollte meines Erachtens bleiben – vom Jubiläum 2017 und vom Namen Martin Luther. In den Worten eines noch lange nicht angemessen rezipierten aktuellen Impulspapiers der EKHN:

⁹ Ähnlich sah dies aus kulturprotestantischer Perspektive im 20. Jahrhundert Paul Tillich (1886-1965) und sieht das heute beispielsweise Jörg Lauster: *Der ewige Protest: Reformation als Prinzip*, München 2017.

„Nach dem Reformationsjubiläum ist vor der Reform. Und nach der Reform ist vor der Reform. Die Welt läuft nicht immer rund, und eine Reform dauert mehr als 500 Jahre. Gott will neu entdeckt werden. Jeden Tag neu. Von jedem Menschen. In jeder Situation.“¹⁰

Dr. Eberhard Pausch
Evangelische Akademie Frankfurt
Römerberg 9
60311 Frankfurt am Main

¹⁰ Kirchenleitung der EKHN (Hg.): *Gott neu entdecken: 12 Thesen zur Reformation*, Darmstadt 2016, S.28.

„REFORMATIO ECCLESiarUM HASSIAE“

Die Homberger Synode von 1526 als frühes europäisches Modell von Bürgerbeteiligung in einem Reformprozess der Kirche

Helmut Umbach

Der Beitrag dokumentiert einen Vortrag zur Fifth RefoRC Conference 2015 in Leuven (Belgien) vom 7.-9. Mai 2015. Der Autor ist Dekan i.R. des Kirchenkreises Fritzlar-Homberg und zugleich Professor der Universität Kassel, Institut für Evangelische Theologie.

1. Kontext und Rezeption einer der frühesten protestantischen Synoden

Der damalige Dekan Lothar Grigat aus Homberg schreibt aus Anlass des 475. Gedenktags der Homberger Synode 2001: „Auch wenn das Ergebnis der Tage in Homberg auf den ersten Blick als recht mager erscheinen mag, so hatte der Landgraf jedoch damit zunächst sein Ziel erreicht: er wollte auf der Synode nicht nur erfahren, was die Geistlichen seines Landes über die religiösen Fragen ihrer Zeit dachten, sondern er beabsichtigte, ihnen und den hessischen Ständen durch eine wissenschaftliche Disputation zu beweisen, daß die Reformation der Kirche dringend notwendig und darum durchzuführen sei. Und dieser Beweis ist ihm ohne Frage gelungen.“

Die Homberger Synode war vor allem anderen ein deutliches Bekenntnis zur Reformation und erhielt somit eine bleibende Bedeutung für die Landgrafschaft Hessen und die dann später daraus entwickelten Landeskirchen von

Hessen-Nassau und Kurhessen-Waldeck. Aber auch weit darüber hinaus setzte sie Maßstäbe, zunächst einmal, indem sie eine der ersten Synoden auf reformatorischem Boden überhaupt war, die mit solchen Kompetenzen ausgestattet worden war, und damit quasi zum Vorbild für das demokratisch-synodale System aller späteren Kirchenverfassungen wurde.

In ihrem Miteinander von kirchlicher und weltlicher Rechtsform, von Synode und Landtag, schuf sie so die Grundlage für die Erneuerung der Kirche, und ich denke, daß die pointierten Formulierungen ... wahrlich nicht ganz überzogen sein dürften, wenn es heißt: Vor 475 Jahren erhielt die neue Kirche Europas zum ersten Mal eine feste Gestalt und Ordnung: in Homberg begann es!¹

Martin Luther hatte in seiner gutachterlichen Stellungnahme allerdings abgeraten, die „Reformatio Ecclesiarum Hassiae“, die Franz Lambert von Avignon erarbeitet hatte, als

¹ L. Grigat, In Homberg fing es an. Die Homberger Synode 21.-23. Oktober 1526. Vortrag vom 14.03.2001 vor dem Verein für hessische Geschichte, Zweigverein Hessisch-Lichtenau, abgedruckt in: *Die Homberger Synode von 1526, Die Reformation in Hessen*, Hg: Zweigverein Homberg im Verein für hessische Geschichte und Landeskunde Kassel e.V., Homberg 2002², S. 56–68, hier S. 67.

geltendes Recht in Hessen einzuführen und nannte sie „ein Haufen Gesetze“.²

„Das Fazit, das man also aus Luthers gutachterlicher Stellungnahme ziehen muss, heißt deshalb: Bei Veränderungen muss man langsam und besonnen zu Werke gehen, oder wie er es Landgraf Philipp gegenüber formuliert. ‚Darum ist diese Maß zu halten: kurz und gut, wenig und wohl, sachte und immer an.‘ Bemerkenswert ist, dass er kein theologisches Argument anführt und auf biblische Geschichten oder Merksprüche verzichtet. Er stützt sich allein auf die allgemeine Lebenserfahrung.“³

Philipp verzichtete zwar auf die Einführung des Gesetzestextes Lamberts, nicht aber auf die Einführung der Reformation selbst, wie er sie seit 1524 gewollt und auf dem Reichstag zu Speyer 1526 öffentlich bekannt hatte. „Luther war mit seinem Schreiben vom 7. Januar 1527 das Kunststück gelungen, den Landgrafen in seinem Ziel, die hessische Kirche für die Reformation zu öffnen, zu bestärken, ihn aber auch dazu zu bewegen, die gerade beschlossene neue Ordnung nicht in Kraft zu setzen. Philipp fuhr also mit der Einführung der Reformation fort, indem er – wie ihm geraten – statt eines großen Wurfes kleinen Einzelschritten den Vorzug gab, ohne das große Ziel aus dem Auge zu verlieren.“⁴ Dies ist nach Luthers Rat eine vernünftige geordnete, institutionalisierte Fortführung der Vorgeschichte bis 1526.

2. Die evangelische Bewegung in der Landgrafschaft Hessen von 1517 bis 1526 als regionale Bürger- und Bildungsbewegung

„Meinungsbildung und Entscheidungsfindung vollziehen sich gemeinschaftlich. ... Die Orientierung am Wort Gottes bleibt Bedingung aller kirchlichen Verständigung. Das ist einfacher gesagt als in der Praxis umzusetzen! Denn was Gottes Wort, das uns in der Bibel begegnet, in einer bestimmten Situation von uns fordert, läßt sich nicht immer von vornherein ausmachen. Die innerkirchliche Auseinandersetzung ist darum immer auch eine Auseinandersetzung um das angemessene

2 Nachweise bei H. Kemler, „Ein Haufen Gesetze“ und was dahinter steht. Luthers Nein zum Ergebnis der Homberger Synode von 1526, abgedruckt in: Die Homberger Synode von 1526, Die Reformation in Hessen, Hg: Zweigverein Homberg im Verein für hessische Geschichte und Landeskunde Kassel e.V., Homberg 2002², S. 69–75, hier S. 72.

3 H. Kemler, a.a.O., S. 73, dort auch die Belege.

4 H. Kemler, a.a.O., S. 74.

Verständnis des Wortes Gottes.“ So heißt es in der Festpredigt Bischof Martin Heins am 21. Oktober 2001 im Homberg.⁵

Auch deshalb kann man – sowohl theologisch als auch historisch – vor diesem Hintergrund von einer „Evangelischen Bewegung“ als Kategorie der Reformation und Reformationsgeschichtsschreibung sprechen.⁶

„In der Landgrafschaft Hessen begann die Umwandlung des Kirchenwesens 1526. An einigen Orten ging der Reformation eine ‚reformatorische Bewegung‘ voraus. Geistliche hatten sich mit Luthers Schriften befaßt und waren zur Ablehnung oder Anerkennung der neuen Gedanken gekommen. Diejenigen unter den Theologen, die Luther zustimmten, trugen ihre Gedanken den Gemeinden vor. Die beste Gelegenheit zur Verbreitung der neuen Lehre bot die Predigt. Es konnte vorkommen, daß im Rahmen der katholischen Messe eine ‚artfremde‘ Predigt die Gemeinde der neuen Bewegung zuführte. Mit Einführung der Reformation endete die Reformatorische Bewegung.“⁷ Alsfeld, Fritzlär, Homberg,

5 M. Hein, Reformation der Kirche – Kirche der Reformation: 475 Jahre Homberger Synode. Predigt in der Evangelischen Stadtkirche St. Marien zu Homberg/Efze am 21. Oktober 2001, abgedruckt in: Die Homberger Synode von 1526. Die Reformation in Hessen, Hg: Zweigverein Homberg im Verein für hessische Geschichte und Landeskunde Kassel e.V., Homberg 2002², S. 7–9, hier S. 9.

6 K. Dienst, Die „Evangelische Bewegung“ als Kategorie der Reformationsgeschichtsschreibung, abgedruckt in: Die Homberger Synode von 1526, Die Reformation in Hessen, Hg: Zweigverein Homberg im Verein für hessische Geschichte und Landeskunde Kassel e.V., Homberg 2002², S. 10–22, hier S. 10.

7 K. Dienst, a.a.O., S. 11, zitiert H. Steitz, Geschichte der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Marburg 1977, S. 1: „Der Vorgang ist an sich rein rechtlicher Natur. Die Auswirkungen jedoch ergriffen das geistige, politische und wirtschaftliche Leben in einem solchen Umfange, daß Reformation zu einem Neuanfang wurde.“ Vgl. auch Paulgerhard Lohmann, Reformation in Fritzlär 1521–1648, Bd.1 Evangelische Christen in Fritzlär, Reformation und Gegenreformation in Fritzlär 1521–1648 im Streit zwischen dem Landgrafen von Hessen und den Erzbischöfen von Mainz, Fritzlär 2004, schreibt auf S. 25ff von den ersten evangelischen Predigern in Fritzlär, Johannes Huhn, Johannes Baune und Johann Hefentregger, die alle ab 1521 in der Stiftskirche Fritzlär (jetzt Dom) bzw. in der Katharinenkirche evangelische Predigten hielten. „Baune und Huhn sind die einzigen evangelischen Fritzlärer, die Michael Hederich in seiner kleinen Broschüre über die Geschichte der Evangelischen Kirche in Kurhessen-Waldeck für Fritzlär erwähnte und damit zu Recht hervorhob.“ A.a.O., S. 27. „Hederich wies darauf hin, dass schon Jahre vor der offiziellen Einführung der Reformationsordnung durch den Landgrafen die evangelische Lehre in voller Breite das hessische Land erreicht hatte und von der Bevölkerung weitgehend mit Freuden angenommen wurde.“ A.a.O., S. 27. Vgl. auch M. Hederich. Um die Freiheit

Treysa, Eschwege sind Namen von Städten, in denen sich diese Bewegung vor 1526 lokalisiert lässt.

„Die reformatorischen Prediger der Zeit vor 1525 waren eine vielgestaltige Gesellschaft; ihre Predigt war noch ungenormt.“⁸

„Als Luther an die Öffentlichkeit trat, sah die evangelische Bewegung als Ganze in ihm so etwas wie einen Helden; das Verbindende war das ‚Zauberwort‘ ‚Evangelium‘ – oder allgemein formuliert: ein unqualifiziertes ‚sola scriptura‘ – und die daraus abgeleitete Kritik an der Kirche als Institution, zunächst am Ablasswesen, bald aber auch am Papsttum sowie dem Wesen und Funktionieren des priesterlichen Amtes.“⁹ G. G. Krodel meint, „daß man für die Zeit nach dem Frühjahr 1522 nicht mehr von der evangelischen Bewegung sprechen sollte, sondern von einem ‚evangelisch – reformatorischen‘ und einem ‚evangelisch – reformkatholischen‘ Flügel der evangelischen Bewegung.“¹⁰

In der Auseinandersetzung zwischen B. Moeller und D. Wendebourg kommen zwei unterschiedliche Thesen zum Tragen: Nach B. Moeller ist Luther „in seiner geschichtlichen Rolle nicht austauschbar, sondern unersetzlich.“¹¹ Die Reformation sei nicht in erster Linie als ein „multiformer, sondern kohärenter Vorgang einzuschätzen“.¹² „Ich scheue nicht vor der These zurück, daß es Lu-

thers ‚Rechtfertigungslehre‘ gewesen ist, die die Massen in Bewegung gebracht hat“.¹³

Bei aller Vielfalt überwiegt „eine gewisse Einheitlichkeit der Reformation. Die wesentlichen Vorgaben für die Einheitlichkeit stammen von Luther selbst!“¹⁴ „In einem überraschenden, ja verblüffenden Maße ist nämlich, was an theologischen Inhalten mitgeteilt wird, homogen“.¹⁵ Die Entdeckung des Evangeliums durch Martin Luther als Grundlage einer „Bewegung“!

„Evangelisch“ als Programm? D. Wendebourg bestreitet dies: Weder durch das Schriftprinzip, noch durch die Rechtfertigungslehre sei die Reformation als Einheit zu sehen, „Nicht aus der Innenperspektive ist sie als Einheit zu bestimmen, sondern nur von außen her zu gewinnen.“¹⁶ „Dieses Außen ist die Gegenreformation – ihr Urteil erst macht die Reformation zur Einheit.“¹⁷ Demgegenüber betont K. Dienst: „Nicht erst die Lehrfestlegungen des Trienter Konzils (1545-1563) lassen für mich die Reformation zur ‚Reformation‘ werden (so Wendebourg). Der Prozeß des Systemsprengenden und damit das Konstitutive der Reformation beginnt längst vor den lehramtlichen Festlegungen der Papst- und Konzilskirche in den Lehren und praktischen Änderungen der reformatorischen Theologie und evangelischen Bewegung selbst. Meine These ist, daß die Reformation der 20er und 30er Jahre des 16. Jahrhunderts nicht erst im nachhinein – durch die Lehrentscheidungen der römischen Kirche – reformatorischen Charakter gewinnt, sondern das Systemsprengende schon von Anfang an in sich trägt. Die frühen Reaktionen der Kurie im römischen Prozeß Luthers, die Bannandrohungs- und Bannbulle gegen Luther wirkten zwar kataly-

der Kirche, in Monographia Hassiae Bd. 1, Kassel 1972, S. 23; „Auch das Auftreten der Prediger ... , Magister Gerhard Ungefug in Homberg, Nikolaus Ullifex in Treysa, Johann Baune und Johann Huhn in Fritzlar weist darauf hin, daß schon Jahre vor der offiziellen Einführung der Reformationsordnung durch den Landgrafen die evangelische Lehre in voller Breite das hessische Land erreicht hatte und von der Bevölkerung weitgehend mit Freuden angenommen wurde. Es entstand hier eine evangelische Bewegung von unter her, getragen von der niederen Geistlichkeit, vom Landadel, von der städtischen Bürgerschaft und auch vom Bauernum. Vielfach geschah dies im Widerstand gegen die Obrigkeit, bestenfalls nur mit stillschweigender Duldung derselben. Die umfangreiche Ausbreitung der evangelischen Bewegung veranlaßte auch den jungen Landgrafen Philipp zu heftigen Vorwürfen gegen die Reformatoren.“

8 K. Dienst, a.a.O., S. 16.

9 G. G. Krodel, „Evangelische Bewegung“ – Luther – Anfänge der lutherischen Landeskirche: Die ersten Jahre der Reformation im Schnittpunkt von Kirchengeschichte und Sozialgeschichte. In: W. D. Hauschild u.a. Luthers Wirkung. FS für Martin Brecht zum 60. Geburtstag. Stuttgart 1992, S. 9-45, S. 14.

10 G. G. Krodel, a.a.O., S. 18.

11 K. Dienst, a.a.O., S. 17.

12 B. Hamm, B. Moeller, D. Wendebourg. Reformations-theorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation. Göttingen 1995, S. 27.

13 B. Moeller, a.a.O., S. 27: „Bei der Lutherrezeption ... geht es um den Vorgang, bei dem ‚Luther‘ erst eigentlich entstand, der Luther nämlich, der nicht der unbekannte Mönch und Professor in Wittenberg blieb, sondern der zu einer Person der Weltgeschichte wurde. Dieser Luther wurde geboren zu einem Zeitpunkt und wuchs heran seit dem Zeitpunkt, an dem Leute seine Sache zu ihrer eigenen Sache machten und ihr Leben an sie wagten. Dieser eigentliche ‚Luther‘ entstand also durch die Rezeption, und zwar nicht nur in dem Sinn, daß sich seither sein Ruf entwickelte, sondern auch in dem Sinn, daß sein eigenes Denken und sein literarisches Werk sich erst im Gefolge dieser Rezeption ins Weite und Große ausbreiten und dabei bedeutsam verwandelten.“ A.a.O., S. 10.

14 K. Dienst, a.a.O., S. 18.

15 B. Moeller, a.a.O., S. 183, 191f.

16 K. Dienst, a.a.O., S. 19.

17 D. Wendebourg, a.a.O., S. 50.

satorisch und beschleunigend; aber sie produzierten nicht das Reformatorische.“¹⁸

Vor dieser ‚theologischen Einheit‘ treten dann auch die Phänomene der Vielfalt hervor: „Zu beachten ist ja nicht nur, was von den Predigern gepredigt wurde, sondern auch, wie ihre Predigten von Menschen ganz anderer sozialer Verortung, anderer Bildungsvoraussetzungen und anderer Berufskompetenzen vernommen und verarbeitet wurden: von Rittern, Patriziern, gelehrten Juristen und Ratschreibern, Handwerkern, Bauern, Frauen usw., ‚Rezeption‘ bedeutet hier stets selbständige Verarbeitung der von Luther und anderen reformatorischen Theologen aufgenommenen Impulse.

Es gab nie eine ‚enggeführte‘ Reformationsbewegung, nie eine Einheitlichkeit der Reformation. Vielmehr zeigt sich gerade im Bereich der frühen Luther-Rezeption, wie sich das Gemeinsame zu höchst selbständigen Gestalten und Typen des Reformatorischen ausprägt. Ich denke: Auch Homberg 1526 kann dafür ein wichtiges Beispiel sein!“¹⁹

Diese „Bewegung“ verwandelte sich nun nicht „automatisch“ in eine Landeskirche, im Schnittpunkt der Entwicklung stand aber nun – seit dem Speyerer Reichstagsabschied von 1526 – die „Obrigkeit“ und ihre Entscheidung!²⁰

„Für die Landgrafschaft Hessen und die Homberger Synode war er [d.h. der Speyerer Abschied] ein wichtiges Durchgangsstadium auf dem Weg zur Ausbildung der hessischen Landeskirche und eine Rechtfertigung für das Eingreifen der Obrigkeit in die kirchliche

Lage.“²¹ In Homberg „begann es“ also nicht, aber es war doch ein Ort einer wichtigen Transformation des Speyerer Reichstagsabschieds in eine konkrete regionale, hier die hessische Herrschaft.

3. Landgraf Philipp von Hessen als evangelischer europäischer Fürst. Seine Entwicklung und seine Rolle 1526

„Landgraf Philipp war alles andere als ein ‚Demokrat‘. Aber daß in Fragen der Religion alle getauften Christen ein Urteilsvermögen besäßen, war auch bei ihm unumstritten.“²² Er hätte nach Speyer im Sommer 1526 ganz eigenständig handeln können. Warum berief er eine Versammlung, einen Landtag bzw. eine Synode ein? „Weil er sich dem biblischen Vorbild verpflichtet wußte, wie bei Konfliktfällen Entscheidungen gefunden werden könnten: nicht durch unhinterfragbare Machtworte, sondern durch die Kraft der Überzeugung! Dazu aber braucht es die offene Aussprache und Beratung.“²³ Dieses Vorgehen zeigt also, wie sehr Philipp von Hessen 1526 bereits „evangelisch“ geworden war!

Am 17. März 1518 war Philipp von Hessen 14-jährig von Kaiser Maximilian für „großjährig“ erklärt worden, um die Herrschaft von einem Ausschuss der Landstände und seiner Mutter Anna zu übernehmen. 1521 beim Wormser Reichstag zeigte er großes Interesse für religiöse Fragen, wieweit dies auf eine Begegnung mit Martin Luther beruht, ist umstritten. Sicher ist, dass es bereits in seinem Herrschaftsgebiet in Marburg, Hersfeld, Fritzlar, Kirchhain u.a. Bewegungen und Entscheidungen gegen die „Altgläubigen“ gab.²⁴ Bis 1524 blieb Philipps Position jedoch „in dem Glauben, darin er geboren und aufgezogen“²⁵ worden war. Erst bei einer zufälligen Begegnung mit Philipp Melancthon 1524 änderte

18 K. Dienst, a.a.O., S. 19f: „Das Gemeinsame der Reformation ist demgegenüber als Bruch mit dem Gradualismus, mit der gestuften Kooperation von Gott und Mensch bei der Erlangung des Heils zu beschreiben. Hier spielen dann die Betonung der Alleinwirksamkeit Gottes, der Heiligen Schrift als alleinige Normquelle, der Rechtfertigung aus Gnaden, nicht aus Werken und das Gemeindeprinzip eine wichtige Rolle.“

19 K. Dienst, a.a.O., S. 20, vgl. auch M. Arnold: Handwerker als theologische Schriftsteller. Studien zu Flugschriften der frühen Reformation (1523–1525), Göttingen 1990.

20 K. Dienst, a.a.O., S. 21f: „Je nach den äußeren Umständen und den persönlichen religiösen Überzeugungen – oder aber dem Mangel an solchen Überzeugungen – reagierten die Obrigkeiten auf die Entwicklung in Stadt und Land negativ, positiv, ignorierend (wenn möglich) oder auch dissimulierend (wenn notwendig).“

21 K. Dienst, a.a.O., S. 22, vgl. auch H. Schneider, „Das heißt eine neue Kirche bauen“. Die Formierung einer evangelischen Landeskirche in Hessen, in: Reformation und Landesherrschaft, Vorträge des Kongresses anlässlich des 500. Geburtstages des Landgrafen Philipp des Großmütigen von Hessen vom 10. bis 13. November 2004 in Marburg, Hg. von I. Auerbach, Marburg 2005, S. 73–99, bes. S. 98.

22 M. Hein, a.a.O., S. 9.

23 M. Hein, a.a.O., S. 7.

24 Vgl. L. Grigat, a.a.O., S. 58, vgl. auch P. Lohmann, a.a.O..

25 Zitat nach L. Grigat, a.a.O., S. 58.

sich seine Position.²⁶ Philipps Ratgeber, Kanzler Johannes Feige und ab 1525 Magister Adam Krafft, beeinflussten ihn. Dagegen versuchte noch 1525 der am Hof, bes. bei Philipps Mutter angesehene Guardian der Marburger Franziskaner, Nikolaus Ferber, Philipp von der Hinwendung zu Luthers Lehre abzuhalten. Krafft war in Erfurt Student gewesen, war bei der Leipziger Disputation ein Anhänger Luthers geworden, war Prediger in Hersfeld und Fulda gewesen.²⁷ Nach Niederschlagung der Bauernaufstände wurde Krafft Hofprediger und Visitator der Pfarrer in der Landgrafschaft. „Und damit begann in Hessen die eigentliche Reformation: die Bestallung Kraffts wurde geradezu als Wendepunkt von geschichtlicher Bedeutung, als Geburtsstunde einer einheitlichen Durchführung der Reformation bezeichnet: an die Stelle des religiösen katholischen Kirchenregiments trat die weltliche landesherrliche Aufsicht über das Kirchenwesen!“²⁸ Den Handlungsspielraum gab ihm im Februar 1526 das Gotha-Torgauer Bündnis mit Sachsen (gegen das Dessauer Bündnis von 1525 von vier Landesfürsten, die die „verdammte lutherische Sekte“ ausrotten wollten)²⁹, den Handlungsimpuls aber der Reichstag von Speyer im August 1526. Die Durchführung einer Synode bzw. eines Landtages hatte in Hessen Tradition:³⁰ Über den „Ständelandtag“ am 7. Mai 1526 „läßt sich nur vermuten, daß es dabei wohl auch um Fragen der Reformation ging – weil kurz darauf um Fritzlar herum die gesamte Geistlichkeit zum Luthertum übergetreten sein soll.“³¹ Philipp wollte sich beraten, so kommt es im Herbst 1526 zur Homberger Synode.

Wie kam Philipp von Hessen aber auf Lambert von Avignon als Berater und Vorbereiter der Synode? Lambert von Avignons „Stationen“ sind wahrhaft „europäisch“: 1486 in Südfrankreich geboren, 1515 Prediger des Ordens der Franziskanerobservanten, 1522 Reise nach Deutschland, Disputation mit Zwingli in Basel, dann gab er sein Mönchtum auf, 1523

Begegnung mit Luther, lebte eine Zeitlang in Wittenberg, dann in Metz und Straßburg, 1526 reiste er nach Speyer. Dort begegnete er Philipp, der ihn nach Hessen einlud. Eine wahrhaft europäische Biographie brachte sich in Homberg/Hessen ein!³²

Dass die Synode die „Paradoxa“ Lamberts positiv zur Kenntnis nahm – bis auf die eine Gegenstimme aus Marburg – ist das eine, dass Philipp dennoch zuerst Luthers Rat einholte, bevor er sie dann nicht einführte, ist das andere und wird in der Reformationsforschung nur gestreift.³³ Es spricht für Philipp, dass er diese rigoristische Härte von Lamberts Vorlage nicht als Kirchenordnung durchsetzte, sondern auf Luther hörte und die Reformation einführte, jedoch ohne diese strenge Ordnung, Schritt für Schritt. „Philipp fuhr also mit der Einführung der Reformation fort, indem er – wie ihm geraten – statt eines großen Wurfes kleinen Einzelschritten den Vorzug gab, ohne das große Ziel aus den Augen zu verlieren.“³⁴ So folgte am 31. Mai 1527 die Gründung der Marburger Universität und im März 1529 die Installation der Stipendiatenanstalt zur Heranbildung der für die Reformation nötigen Pfarrer und Juristen: ein Bildungsprogramm von europäischer Ausstrahlung: „Auch damit hatte er Luthers Rat von Anfang Januar 1527 über eine langsame Entwicklung und eine gezielte Bildung das Volk mit den Zielen der Reformation vertraut zu machen, sich zu Herzen genommen und für die nötigen Institutionen gesorgt.“³⁵

Kurz: Philipp von Hessen war 1526 die richtige Person, die die bisherige „Bewegung“ in eine neue „Organisation“ transformierte und für die nötigen neuen „Institutionen“ sorgte;

26 L. Grigat, a.a.O., S. 58, bezeichnet dies Begegnung als zufällig, Melancthon antwortete dann auf Philipps Fragen schriftlich in seiner „Kurze(n) Darlegung der erneuerten kirchlichen Lehre“, a.a.O., S. 58.

27 Vgl. L. Grigat, a.a.O., S. 59.

28 L. Grigat, a.a.O., S. 59.

29 Vgl. L. Grigat, a.a.O., S. 59.

30 Nach 1518 wieder für den 7. Mai 1526 einberufen. Dieser Landtag der Stände ist leider schlecht dokumentiert. Vgl. L. Grigat, a.a.O., S. 59.

31 L. Grigat, a.a.O., S. 59, vgl. P. Lohmann, a.a.O.

32 L. Grigat, a.a.O., S. 60.

33 H. Bornkamm, Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Göttingen 1979, S. 254: Die hessische Kirchenordnung gehe nach Luthers Meinung auf „sein altes Sorgenkind Lambert“ zurück mit „seiner Aufdringlichkeit und Geschwätzigkeit“.

34 H. Kemler, a.a.O., S. 74: „Finanzielle Grundlage dafür bildete die konsequent durchgeführte Säkularisierung der Klöster. Dabei ist zu beachten, dass zum einen im Volk eine ausgeprägte Klosterfeindschaft herrschte, zum anderen die Mönche und Nonnen scharenweise ihre Klöster schon verlassen hatten und noch verließen.“

35 H. Kemler, a.a.O., S. 74, vgl. auch W. Heinemeyer. Die Bildungspolitik Landgraf Philipps des Großmütigen von Hessen, 1970 in: W. Heinemeyer: Philipp der Großmütige und die Reformation in Hessen, gesammelte Aufsätze zur Hessischen Reformationsgeschichte. Marburg 1997, S. 47–72.

so erhielt er später zu Recht das Attribut „der Großmütige“!

4. Die Marienkirche in Homberg (Efze) als öffentlicher Raum des Landtags/ der Synode von 1526

Seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts war Homberg Sitz eines „landgräflichen hessischen Amtsmannes für das Amt Homberg“. ³⁶ Homberg wird 1231 zum ersten Mal als Stadt erwähnt. ³⁷ Bei der Grundsteinlegung für die heutige gotische Hallenkirche wurde vermutlich 1340 ein Teil des alten romanischen Chores abgebrochen und fand Verwendung bei den Grundmauern des gotischen Chores der heutigen Kirche. ³⁸ Die vollendete gotische Hallenkirche war überaus prächtig und lichtdurchflutet.

L. Grigat schreibt: „Es ist mit Sicherheit so, daß Homberg als Ort der Synode vom Landgrafen ausgewählt wurde wegen seiner ungeheuer günstigen Lage am Kreuzpunkt verschiedener Handelswege und wegen der in ihr vorhandenen zahlreichen Übernachtungsmöglichkeiten, aber auch wegen des überaus großen Versammlungsraums in der prächtigen Stadtkirche. Im Übrigen war Homberg bereits mehrmals in den Jahren 1508, 1509, 1514 und 1518 Ort für Landtage gewesen und so dem Landgrafen bestens bekannt: die Stadt zählte damals zu den ersten der Landgrafschaft, war auch eine der größten Städte und so durchaus in der Lage, auch eine ungewöhnlich große Zahl an Gästen unterzubringen. All dies war wohl ausschlaggebend für die Wahl des Ortes und nicht – wie manchmal vermutet wurde! – daß in dieser Stadt schon seit Jahren durch Eugenius Ungefug die Lehren der Reformation verbreitet wurden und der neue Glaube auch hier längst Fuß gefaßt hatte.“ ³⁹ Die Stimmung in Homberg war jedenfalls nicht reformfeindlich!

Also: Homberg lag strategisch günstig als Stadt in der Landgrafschaft Hessen und hatte eine Tradition als „Landtagsstadt“. Die Stadtkirche St. Marien war eine der schönsten gotischen Hallenkirchen Hessens. ⁴⁰ Die Ähnlichkeiten mit einer der schönsten frühgotischen Kirchen Deutschlands, der Elisabethkirche in Marburg, sind deutlich. Die drei Schlusssteine im Chor zeigen Jesus als Menschensohn, den auferstandenen Christus, sowie Christus als das Lamm Gottes und sind sowohl einzeln, als auch in ihrer Beziehung zueinander künstlerisch und theologisch gesehen sehr eindrucksvoll.

Hier war nicht nur ein gleichmäßig schöner Ort für großartige Gottesdienste, dieser Bau eignete sich auch, gerade in seiner gotischen Hallenkirchen-Architektur für diese große Versammlung von Landtag/Synode, wie die o. g. Tradition zeigt. ⁴¹ Ja, ich würde sogar sagen, auch die christologisch zu interpretierende Trinität der Schlusssteine (Menschensohn, Lamm Gottes, Weltenrichter) war als minimalistisch reduziertes „Bildprogramm“ in seiner Gesamtaussage, obwohl viel älter, jetzt ein reformatorisches Zeugnis geworden und interpretierte diese Symbole gut christologisch-trinitarisch, anders als die Grabeskirche der Heiligen Elisabeth mit den Bild- und Symbolprogrammen der Gräber der Vorfahren des hessischen Landgrafen. Auch war die Elisabeth-Kirche als ein Wallfahrtsort und bisheriger Ort einer Heiligenverehrung im Gegensatz zur Homberger Kirche für ein Reformprogramm nicht geeignet (Die Gebeine der „Muhme“ Elisabeth hatte Philipp entfernen lassen). Die Synode in Homberg währte denn auch drei Tage (mit einigen Tagen „Vorlauf“): Über den Verlauf vom 21.–23. Oktober 1526

36 Vgl. H. Blau, Die Stadt Homberg zur Zeit der Reformation bis zum 30jährigen Krieg, in: Die Homberger Synode von 1526, Die Reformation in Hessen, Hg: Zweigverein Homberg im Verein für hessische Geschichte und Landeskunde Kassel e.V., Homberg 2002², S. 46–52, hier S. 46.

37 G. W. Kielsing, Steine erzählen Geschichte, Beobachtungen und Ergänzungen eines Homberger Steinmetzmeisters zur Geschichte der Homberger Stadtkirche, in: Die Homberger Synode von 1526, Die Reformation in Hessen, Hg: Zweigverein Homberg im Verein für hessische Geschichte und Landeskunde Kassel e.V., Homberg 2002², S. 133–145, hier S. 134.

38 Detaillierte Beschreibung bei G. W. Kielsing, a.a.O., S. 135ff.

39 L. Grigat, a.a.O., S. 65.

40 G. W. Kielsing, a.a.O., S. 142. „Am Herzstück der Kirche, dem Chor, muss wohl mit großer Freude gebaut worden sein. Welch eine Harmonie strahlt es aus und wie exakt arbeiteten die Steinmetze daran! Es folgten die anderen Bauabschnitte mit den Steinmetzen der verschiedenen Bauhütten.“

41 L. Grigat schildert die Liste der am Sonntag, 21. Oktober 1526 zur Synode eingeladenen: „Erschienen waren die geladenen Prälaten, Äbte, Ordens- und Weltgeistliche, die Ritterschaft und die Vertreter der Städte.“ „Am 20. Oktober waren bereits die Pfarrer und Altaristen eingeladen worden, „um ihnen allen genügend Zeit zur Absprache und zur Vorbereitung der Disputation der Thesen Lamberts zu geben, die übrigens offenbar nicht vorab verteilt worden waren, sondern erst an Ort und Stelle zur Verfügung standen.“ „Am 19. Oktober 1526 waren bereits die Vertreter der Klöster und höhere Würdenträger der Kirche zu Absprachen und Vorbereitung geladen worden.“ L. Grigat, a.a.O., S. 65.

gibt L. Grigat eine detaillierte, schöne Zusammenfassung.⁴² Über die Folgen heißt es: „Der Landgraf folgte Luthers Rat, nicht zuletzt aus politischen Rücksichten (im Kurfürstentum Sachsen, dem engsten Bundesgenossen Philipps, war Luthers Wort unumstößlich maßgebend), und führte die ‚Reformatio‘ nicht ein, sondern erließ die Einführung der Reformation seit 1527 auf dem Weg der Gemeindevision. Dementsprechend entstehen auch weitere Regelungsverordnungen erst nach und nach: die Kirchendienerordnung von 1531 (das Amt des Superintendenten entsteht), die Gottesdienst-Ordnung von 1532, die Hessische Kirchenordnung von 1532 (die vermutlich auch nie eingeführt wurde), die Ziegenhainer Kirchenzuchtordnung von 1539 und die Kassel-Kirchenordnung von 1539.“

Über die Homberger Synode von 1526 selbst und ihre Bedeutung gehen die Meinungen weit auseinander: als ‚heilige Synode, ehrwürdig und christlich und wert, allerorten nachgeahmt zu werden‘ erscheint sie ihrem maßgeblichen Initiator Lambert, während Nikolaus Ferber von ihr als einer ‚tragedia‘ spricht und der Jesuit Schmitt sie gar eine ‚Aftersynode‘ nennt. Zweifellos ist jedoch, daß sie den historischen Zeitpunkt markiert, zu dem der weitaus größte Teil der hessischen Gemeinden zusammen mit ihren Pfarrern evangelisch wurde, und die Vorbild wurde für die Kirchenbildung späterer Zeiten in ganz Deutschland und darüber hinaus. Denn sie war jedenfalls etwas absolut Neues: der Versuch, ein ganzes Land an einer grundsätzlichen Glaubensentscheidung teilnehmen zu lassen. Und insofern markiert sie ein entscheidendes Datum in der Kirchengeschichte über den eigentlichen hessischen Raum hinaus.⁴³

42 L. Grigat, a.a.O., S. 66: „Am dritten Tag, dem 23. Oktober, über den es allerdings nur sehr unzureichende Nachrichten gibt, hat es offenbar eine kurze Disputation zwischen Lambert und einem Magister Johannes Sperber, Pfarrer in Waldau zu Kassel, gegeben: dabei wurde Sperber aber von Lambert ‚dermaßen widerlegt, daß jedermann mit dem guten alten Manne ein Mitleiden hatte ...‘. Nach dieser schnellen Abfertigung wurden dann noch einige Männer gewählt – in einer der Quellen heißt es ‚etliche der fürnehmsten Pfarrherrn‘ –, die den Auftrag bekamen, eine Reformati- onsordnung für die Landgrafschaft Hessen auszuarbeiten. Und das ist im Grunde der einzige Beschluß, den die Homberger Versammlung wirklich gefaßt hat. Allerdings war gerade mit dieser Maßnahme die Annahme des reformatorischen Gedankenguts beschlossen.“

43 L. Grigat, a.a.O., S. 68.

5. Philipps Gründung der Marburger Universität 1527 als modernes Bildungsprogramm von europäischer Dimension und das Religionsgespräch 1529 mit Luther, Melanchthon, Zwingli, Bucer u.a.

Die Universität als „universitas magistrorum et scholarium“ war im Mittelalter und auch im 16. Jahrhundert der „Zusammenschluß der an einem Ort wirkenden Lehrer und Schüler zu einer privilegierten Korporation“.⁴⁴ Die frühesten europäischen Universitäten, Bologna und Paris hatten das Prinzip bereits auch mit dem Privileg einer eigenen Rechtsprechung einführen können.⁴⁵ 1502 war die Universität Wittenberg, 1506 die Universität Frankfurt/Oder gegründet worden.⁴⁶

Bereits 1526 erwägt Philipp von Hessen die Gründung als „ein Pädagog oder ein Schul“.⁴⁷ Nachdem Philipp seine Residenz von Marburg nach Kassel verlegt hatte, sollte die Universität in Marburg sein.⁴⁸ „Um die hessischen Studenten an ihr Land zu binden, wurde eine ‚Stipendiatenanstalt‘ geschaffen.“⁴⁹ Die erste Ordnung der Universität „der ‚Freiheitsbrief‘ des Landgrafen, stammt erst aus dem Jahr

44 E. Wolgast, Art. Universität, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE) Bd. 34, Berlin 2002.

45 G. Müller, Die Gründung der Philipps-Universität Marburg, in: Die Homberger Synode von 1526, Die Reformation in Hessen, Hg: Zweigverein Homberg im Verein für hessische Geschichte und Landeskunde Kassel e.V., Homberg 2002², S. 169–178, hier S. 169. „Die Gruppe von Lehrenden und Lernenden mühte sich gemeinsam um das Universum des Wissens. Dafür bildeten sich vier Fakultäten heraus: die Artisten, die Theologen, die Juristen und die Mediziner. Die Artistenfakultät war die Basisfakultät. Alle, die in eine der ‚höheren‘ Fakultäten aufsteigen wollten, mußten sie erfolgreich durchlaufen, bevor sie Theologie, Rechtswissenschaften oder Medizin studieren konnten. Die ‚Artes‘, die Künste, die zu erlernen waren, bestanden zunächst aus Grammatik, Dialektik und Rhetorik. Es waren also philologische Fähigkeiten zu erlernen: der angemessene und erfolgreiche Umgang mit der Sprache. Die Wissenschaftssprache war im Abendland das Lateinische bis in das 19. Jahrhundert hinein. Die gemeinsame akademische Sprache erlaubte es, von Bologna nach Paris, von England nach Deutschland zu wechseln, ohne eine neue Sprache für die Weiterführung der Studien erlernen zu müssen.“

46 Wieweit bereits Philipps Vater, Landgraf Wilhelm II, der 1509 starb, eine Universität gründen wollte, ist umstritten.

47 G. Müller, a.a.O., S. 171.

48 G. Müller, a.a.O., S. 171. Es „soll ein ‚allgemeines Studium‘ geschaffen werden (‚universale studium‘), also eine Universität, an der die üblichen Fakultäten vertreten sind.“

49 G. Müller, a.a.O., S. 172.

1529.“⁵⁰ Und ihre Privilegierung, d. h. Anerkennung erhält sie durch Kaiser Karl V. erst am 16. Juli 1541.⁵¹ „Einem Wettstreit der neuen Hochschule mit den älteren standen jetzt keine rechtlichen Hindernisse mehr im Weg – jedenfalls nicht im Gebiet des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation.“⁵²

Auf päpstliche Privilegien verzichtete Philipp ganz, der Antrag wurde erst gar nicht gestellt, so daß man zu recht sagen kann: „Die Philipps-Universität wird die erste protestantische Hochschule genannt.“⁵³ Am Ort des Marburger Religionsgesprächs präsentierte sich zwei Jahre nach Gründung der Universität die Zusammensetzung der Delegierten jedenfalls als „europäisch“:

Es war Philipp von Hessen, der später „der Großmütige“ genannt wurde, gelungen, zum berühmten „Marburger Religionsgespräch“ am 1. Oktober 1529 nach Marburg einzuladen. Das Gespräch sollte zwischen Huldreich Zwingli und Martin Luther, den Schweizerischen und Oberdeutschen und den Übrigen im Abendmahlstreit vermitteln; anwesend waren nicht nur Luther und Zwingli, sondern auch Melancthon und Bucer, sowie Jonas, Brenz, Oslander, Oekolampad, Hedio u.a. War es auch hier nicht in allen Punkten zu einer Einigung gekommen, brachte dieses „Forum“ doch eine innerprotestantische Plattform allererster Güte, ja von europäischen Dimensionen.⁵⁴

Neben dem Abendmahlstreit, an dem Martin Bucer auch teilnahm, ist aber hier in Marburg auch der Ausgangspunkt für weitere Reformen zu sehen. Der Straßburger Reformator Bucer diskutierte noch im selben Monat, „vom 30. Oktober bis zum 3. November 1529 in Marburg öffentlich mit drei hessischen Täufern. Er verurteilte dabei scharf ihre Absonderung von der Gemeinde, ihre kirchenfeindliche Tauflehre und ihre Skepsis der Obrigkeit gegenüber,

stimmte aber auch in einigen Punkten mit ihnen überein.“⁵⁵ „Hinsichtlich der Kindertaufe schließlich kam Bucer den Täufern ein Stück entgegen und forderte einen überprüfbaren Abschluss ihrer Katechismus-Unterweisung. Diese Entwicklung führte dann einige Tage später zum Treffen in Ziegenhain, bei dem die Punkte Bann, Ältestenamt und Konfirmation im Mittelpunkt standen.“⁵⁶ „Schon die Gespräche in Marburg hatten aber zur Folge, dass viele der Täufer zur Kirche zurückkehrten, nicht zuletzt deshalb, weil Bucer auf den Hauptanstoß der Täufer, das unchristliche Leben vieler Kirchenmitglieder, einging und die hessische Kirche bereit war, dem zu begegnen. Das Ergebnis liegt in der Kirchenzuchtordnung von Ziegenhain vor mit der Einrichtung des Ältestenamtes (Seelsorge), der Einführung der Kirchenzucht (Bann) und der Konfirmation.“⁵⁷

6. Ecclesia semper reformanda: Taufe, Rechtfertigung und Konfirmation als Weiterentwicklung eines Bildungsprogramms zwischen Kirche und Schulschulwesen bis zur Ziegenhainer Kirchenzuchtordnung von 1539

G. Dellit schreibt: So „hat die Ziegenhainer Zuchtordnung dazu beigetragen, dass Seelsorge und Toleranz, Gastfreundschaft und einladende Gespräche zu einem guten und offenen Klima auch gegenüber Andersdenkenden führten“⁵⁸ und schließt: „Entscheidenden Anteil daran hatte der Straßburger Reformator Martin Bucer, der übrigens später noch zum Aufbau der englischen Kirche beigetragen hat. Seine Berufung nach Hessen durch Landgraf Philipp war so insgesamt ein Glücksfall für die hessische Kirche.“⁵⁹ So kann man zusammenfassen: „Die Ziegenhainer Kirchenordnung wurde zusammen mit der auch 1539 abgefassten Kasseler Kirchenordnung zu einer wichtigen Ausgangsbasis für die spätere Entwicklung der hessischen Kirche. Die Konfir-

50 G. Müller, a.a.O., S. 173. „Sie enthält ‚Zollfreiheit im ganzen Fürstentum‘, ‚Freiheit von der Steuer für Lehrer und Studierende‘ in Marburg und auch das Jurisdiktionsrecht des Rektors.“

51 Vgl. G. Müller, a.a.O., S. 176.

52 G. Müller, a.a.O., S. 176.

53 Die Universität Liegnitz war zwar kurz vorher gegründet worden, konnte sich jedoch nicht halten: vgl. dazu H. Schneider, Art. Marburg, Universität, in TRE Bd 22, Berlin 1992, S. 68–75, S. 68 und G. Müller, a.a.O., S. 175.

54 Man einigte sich ja bekanntlich in 14 Punkten, der 15. Punkt blieb „uneinig“.

55 G. Dellit, Die Ziegenhainer Kirchenzuchtordnung von 1539 im Rahmen der Einführung der Reformation in Hessen, in: Die Homberger Synode von 1526, Die Reformation in Hessen, Hg: Zweigverein Homberg im Verein für hessische Geschichte und Landeskunde Kassel e.V., Homberg 2002², S. 122–132, hier S. 124. Dabei ging es um Vermahnung und Bann für offensichtliche Sünder und um Lehre und Lebensführung der Pfarrer.

56 G. Dellit, a.a.O., S. 125.

57 G. Dellit, a.a.O., S. 125.

58 G. Dellit, a.a.O., S. 132.

59 G. Dellit, a.a.O., S. 132.

mation verbreitet sich von hier aus über ganz Deutschland und Europa.⁶⁰ Aber auch das Laienamts des „Kirchenältesten“ ist von nun an aus den Reformatorischen Kirchen nicht mehr wegzudenken.⁶¹

Obwohl Martin Bucer die Vorarbeiten zu dieser Versammlung in Ziegenhain im Wesentlichen geleistet hatte, war er selbst persönlich „wohl nicht anwesend“, jedoch A. Krafft, T. Schnabel, J. Kimeus u.a.⁶² 1530 hatte Philipp schließlich die „oberhirtliche Aufsicht über die Hessische Kirche“ Magister Adam Krafft übertragen.⁶³ Er ist in allen entscheidenden Veranstaltungen leitend vertreten.

Schritt für Schritt war es so Philipp von Hessen gelungen, die evangelische Bewegung in Hessen aufzunehmen und unter theologischer und juristischer Beratung Luthers Entdeckung des Evangeliums von der Rechtfertigung allein aus Gnade für die Erneuerung der Kirche unter Beteiligung vieler in seinem Herrschaftsbereich fruchtbar zu machen und organisatorisch und institutionell umzusetzen.

60 G. Dellit, a.a.O., S. 132. G. Dellit belegt S. 128: „Der Straßburger Theologe und Kirchenmann Martin Bucer hatte im Elsass seine Erfahrungen mit den ‚Täufern gemacht, die die Kindertaufe ablehnten, ein Leben der Heiligen forderten und die christliche Gemeinde von Unheiligen befreien wollten. Es sollte dabei aber nicht das Schwert, sondern eine kritische Aufnahme der Anliegen der Täufer die Probleme lösen. Aus dem Studium der Kirchenväter wusste Bucer, was in der alten Kirche ‚Firmung‘ bedeutete. Er versuchte dies nun in reformatorischer Gestalt zu verwirklichen: Neben der Förderung der kirchlichen Unterweisung (‚Katechismus‘) spielten der Wille, die Konfirmierten der Kirchenzucht und der Seelsorge zu unterstellen, die Fürbitte um den Heiligen Geist, die Handauflegung und die Aufforderung zur Abendmahlsteilnahme eine Rolle.“ Die wichtigen Einzelheiten werden hier genannt: „– Befragung nach den wichtigen Stücken des christlichen Glaubens durch den Pfarrer
– die Kinder sollen sich ‚Christus dem Herrn und seiner Kirche ergeben‘
– die Gemeinde wird zur Bitte um den Heiligen Geist und zur Fürbitte für die Kinder aufgefordert
– den Kindern werden die Hände aufgelegt
– die Kinder werden geheißt, zum Tisch des Herrn zu gehen
– die Kinder werden ermahnt, dem Evangelium gehorsam zu sein

Damit war die Konfirmation eingeführt, die in ihren wesentlichen Stücken einschließlich des Konfirmandenunterrichts noch heute gilt.“ A.a.O., S. 128

61 Vgl. G. Dellit, a.a.O., S. 132.

62 G. Dellit, a.a.O., S. 125.

63 G. Dellit, a.a.O., S. 125. Dort ist auch belegt der Lebenslauf mit den kirchlichen Funktionen von A. Krafft: 1525 Hofprediger bei Philipp, 1526 Teilnehmer an der Homberger Synode, 1527 Teilnehmer der Visitationskommission, Superintendent in Marburg, seit 1527 auch Professor dort, 1529 Teilnehmer beim Religionsgespräch in Marburg, 1531 Mitwirkung bei Errichtung des Gotteskastens, 1537 Mitwirkung bei der Gestaltung der Gottesdienstordnung, 1538 Ziegenhainer Zuchtordnung, 1539 Kasseler Kirchenordnung.

7. Zusammenfassung

- Die Erneuerung der Kirche durch die Reformation Martin Luthers und seiner Entdeckung des Evangeliums als Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade erhielt in der Homberger Synode von 1526 zum ersten Mal eine feste Gestalt und schrittweise geordnete Ordnung in einem Herrschaftsgebiet: Hessen.
- Die evangelische Bewegung in der Landgrafschaft Hessen zwischen 1517 und 1526 wurde durch die Einberufung der Homberger Synode durch Landgraf Philipp von Hessen konzentriert und organisatorisch transformiert in Auseinandersetzung um ein rechtes Verständnis des „Wortes Gottes“ bzw. des Evangeliums.
- Landgraf Philipps Bedeutung für die Reformation in Hessen lag in seinem wachen Interesse am Evangelium, das Luther entdeckt hatte und in seiner Fähigkeit, den Reichstagsbeschluss von Speyer mit Hilfe von theologischen Beratern aus ganz Europa politisch und zugleich als Bildungsprogramm umzusetzen.
- Die gotische Marienkirche in Homberg lag sowohl landschaftlich-strategisch günstig, hatte eine längere Tradition in Homberg als Ort von hessischen Landtagen und hatte nicht den Ballast einer Wallfahrtskirche mit Heiligenverehrung wie die berühmte Elisabethkirche in Marburg.
- Marburg trat aber wieder ins hessische und europäische Blickfeld: Bereits 1527, nachdem die Stadt als Residenz des Landgrafen zu Gunsten von Kassel aufgegeben worden war, wurde als einer der ersten Reformschritte nach der Homberger Synode dort die erste protestantische Universität der Welt ohne päpstliches Privileg gegründet, der Ort war so wichtiger „Tagungsort“ für das Religionsgespräch zum Thema „Abendmahl“ 1529.
- Noch Ende 1529 begannen dort durch Martin Bucer Gespräche mit den Täufern, die 1539 in die sog. „Ziegenhainer Zuchtordnung“ mündeten und Taufe und Konfirmation aus dem evangelischen Rechtfertigungsverständnis festlegten und begründeten.
- Indem Philipp von Hessen mit vielen europäischen Reformatoren Kontakt hielt, konnte er einer Bewegung Raum geben und sie organisatorisch transformieren in eine Kirchenverfassung von bleibender regionaler und europäischer Bedeutung für den Protestantismus bis heute.

Prof. Dr. Helmut Umbach
Klappgasse 5
34295 Edermünde-Besse

Künstlerische Provokationen

Dierk Glitzenhirn

Der Pfarrtag Kurhessen-Waldeck am 28.06.17 im Evangelischen Forum Kassel war gut besucht und widmete sich in Kassel der frisch eröffneten Weltkunstausstellung „documenta 14“. In aufgekratzter Laune plauderten die vielfach mit Partnerin oder Partner erschienenen Vereinsmitglieder. Es war ein geselliges Wiedersehen mit „Klassenfahrt-Atmosphäre“. Zeit dafür war beim Stehempfang vorweg oder bei der mittäglichen Suppe oder den Wegen, die sechs Arbeitsgruppen zu vier verschiedenen Startpunkten in der Stadt nahmen. Documenta-Tag heißt „Wandertag“, die Entfernungen in der Stadt wurden dankbar angenommen, sie gaben die Zeit für ein paar persönliche Sätze zwischendurch.

Die Begrüßung durch den Vorsitzenden Frank Illgen mit seiner Wertschätzung gegenüber den Gästen und seinem Dank an die Vorbereitenden war ein freundlicher Einstieg, die ehemaligen Vorsitzenden Werner Dettmar und Lothar Grigat wurden in großer Runde ausdrücklich begrüßt.

Zeit für eine heiter-besinnliche Einkehr bot Prälatin Marita Natt mit einer persönlich gewendeten Einstimmung in der Andacht: „Ist das Kunst – oder kann das weg?“ Sie bot allen, die nach Kriterien für ein kulturelles Hochgefühl suchten, den im Fundus einer persönlichen Haushaltsauflösung emporgeschwemmten Wurzelkorkenzieher anschaulich dar. Ihr Resümee: „Das ist keine Kunst – aber es kann auch nicht weg.“

Die ausführliche künstlerische Einführung leistete dort im Evangelischen Forum Kassel die Studienleiterin Susanne Jakubczyk, von Hause aus Kunsthistorikerin, mit einem Querschnittsangebot und der Frage nach den religiösen Themen der documenta 14.

Der den Königsplatz prominent verändernde Obelisk mit der ihn verfremdenden Goldinschrift nach Matthäus 25 („Ich war ein Fremder ihr habt mich beherbergt“) war ein Beispiel für die Suche nach Sinn und nach der Durchlässigkeit der Welt für eine andere Ebene. Mit Humor trug Susanne Jakubczyk Originalzitate aus dem die documenta begleiten-

den Theoriematerial vor. Ihr Kommentar: „Bei dieser documenta vermisst man manchmal den Button für einfache Sprache.“

Nach dem Mittagessen schwärmten die Gruppen aus, vier Ansatzpunkte wurden für die geführten Touren angeboten: Fridericianum, Neue Galerie, die „Neue Neue Galerie“ (Neue alte Hauptpost) und die Documenta-Halle. Der einbrechende Starkregen wies die Flaneure in ihre Schranken und verstärkte das Bedürfnis, Indoor-Kunst zu erleben.

Zwei Stunden unter der Obhut der Scouts beflügelten die Erkenntnisse, Hintergrundwissen zur Korrespondenz der Kasseler Ausstellung mit dem zweiten Standort Athen wurde eingetragen. Im kommentierten Rundgang zeigte sich besonders, wie sehr sich die documenta 14 dem Anliegen verpflichtet fühlt, die weltweite strukturelle Ungerechtigkeit und die Dominanz der westeuropäisch-nordamerikanischen und industriell geprägten Wirtschaftsräume über den Rest der Welt sichtbar zu machen. Kirchentagserfahrenen und im alternativ-bürgerlichen Milieu praktizierenden Menschen ist das eine höchst vertraute Thematik. Ein Rundfunksender titelte gar über die Ausstellung: „Unterwegs auf der 14. Documenta in Kassel – Als hätte Franziskus das Konzept entworfen“ (vgl.: www.domradio.de).

Auf die beiden kirchlichen Begleitausstellungen in der katholischen Elisabeth-Kirche und der evangelischen Karlskirche wurde gesondert hingewiesen, beide in unmittelbarer Nachbarschaft zum Herzen der documenta am Friedrichsplatz gelegen. Nach dem offiziellen Programm nutzten Einzelne die noch gültigen Eintrittskarten bis zum offiziellen Tagesschluss der Museen um 20:00 Uhr.

Kleine Verabredungen im Anschluss rundeten für manche den Tag zu einem ganz-tätigen Kulturerlebnis ab. Somit ist es nicht auszuschließen, dass die künstlerischen Provokationen der documenta 14, ihre vielgestaltige Neoliberalismuskritik und ihr Plädoyer für eine gerechtere Welt erst am Abend zum Dessert beim „Italiener um die Ecke“ richtig ausgelotet wurden.



Parthenon der verbotenen Bücher



Flüchtlingsboot als Instrument



Subramanyan

Auf den Bildern des Autors zu sehen: Der „Parthenon der verbotenen Bücher“ (eingeschweißte Bücher, die irgendwo auf der Welt schon einmal verboten waren) von Marta Minujin (Argentinien), die „Zerstückelten Körper“ (2008) des indischen Künstlers und ehemaligen Gandhi-Aktivisten Kalpathi Ganpathi Subramanyan, der sich der Wirkung der islamistisch-terroristischen Bombenattentate künstlerisch stellte und die „Flüchtlingsboote“ von Guillermo Gallindo (Mexiko). Wrackteile aus Lesbos hat er in Sai-

teninstrumente und Trommeln verwandelt und dafür eine eigene Partitur geschrieben, die er gelegentlich musiziert. Bewegende Dokumente der Zerrissenheit der Welt. Der Obelisk auf dem Königsplatz des US-Amerikaners Olu Oguibe zeugt in vier Sprachen mit einem Jesus-Wort von Hoffnung: „Ich war ein Fremdling und ihr habt mich beherbergt“.

*Dierk Glitzenhirn
Frankenhainer Weg 55
34613 Schwalmstadt*

WIE KANN KOOPERATION GELINGEN?

Gedanken zur Bildung von Kooperationsräumen in der EKKW

Armin Beck

Die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck hat auf ihrer Herbstsynode im November 2015 weitreichende Beschlüsse gefasst, die auf mittlere Sicht eine Einsparung von 25% ins Auge fassen, um die Kirche bei den zu erwartenden Entwicklungen zukunftsfähig zu halten. Als ein zentraler Punkt gilt der Beschluss der Einrichtung von sogenannten „Kooperationsräumen“: „Als neue Organisationsform zur Förderung der Zusammenarbeit von Kirchengemeinden, Pfarrämtern und des kirchlichen Lebens werden von mehreren Kirchengemeinden zur gegenseitigen Unterstützung Kooperationsräume gebildet“.¹ Diese Kooperationsräume werden wie folgt definiert: „Ein Kooperationsraum ist ein verbindlich verabredeter Gestaltungsraum von mehreren Kirchengemeinden in einem Kirchenkreis, der den Rahmen zur Förderung des kirchlichen Lebens durch die Zusammenarbeit der Kirchengemeinden, Kirchspiele, Pfarrämter und ihrer haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitenden bietet. Es wird zwischen dem so definierten Kooperationsraum und anderen Formen von Kooperation im Sinne von zeitlich begrenzten Projekten unterschieden“.²

Die Ziele eines Kooperationsraumes werden wie folgt umschrieben:

- „Der Kooperationsraum fördert Zusammenarbeit von Kirchengemeinden und Pfarrämtern und das kirchliche Leben in einer definierten Region.
- Durch Regelungen, Absprachen und eine gemeinsame Planung in den verabredeten Bereichen der Kooperation werden Schwerpunktsetzungen und Profilierungen ermöglicht.
- Damit wird ein sachgemäßer, förderlicher Einsatz vorhandener und zusätzlicher Ressourcen (z. B. im Verwaltungsbereich) ermöglicht und Entlastungen geschaffen“³

1 „Volkskirche qualitativ weiter entwickeln“ - Beschlüsse der zwölften Tagung der 12. Landessynode der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck vom 25. und 26. November 2015 zum Abschlussbericht des Begleitausschusses (incl. Erläuterungen / Begründungen), S. 46).

2 ebd.

3 ebd.

Die Aufgaben eines Kooperationsraumes werden – wie ausdrücklich betont – unter Beibehaltung eigener Identität von den Chancen einer regionalen Perspektive her begriffen: Die Identität der Kirchengemeinde soll erhalten bleiben, gleichzeitig soll gemeinsames Handeln neue Möglichkeiten kirchlichen Lebens freisetzen. Durch die Zusammenarbeit sollen sich die beteiligten Kooperationspartner gegenseitig bereichern und Profilierungen ermöglichen, Ressourcen schonen und Entlastungen bringen. Inzwischen liegen das Kirchengesetz zur Einführung der Kooperationsräume und eine Handreichung inklusive einer Mustervereinbarung vor.⁴

Schon der Synodalbeschluss zeigt Einsicht darin, dass diese Aufgabe der flächendeckenden Einführung von Kooperationsräumen eine große Herausforderung darstellt, die tief in das herkömmliche Selbstverständnis von Gemeinden sowie in die bislang üblichen Arbeitsweisen von Pfarrerinnen und Pfarrern sowie anderen kirchlichen Professionen und ehrenamtlich Mitarbeitenden eingreift.

Wie das umgesetzt und schließlich akzeptiert werden und gelingen kann, soll in diesem Artikel näher beleuchtet werden. Dem Artikel liegt zugrunde die intensive Beschäftigung mit dem Thema im Rahmen meiner Masterarbeit im Studiengang „Multidimensionale Organisationsberatung. Coaching, Supervision und Organisationsentwicklung.“⁵ Diese qualitative Studie hat in der Auswertung von Interviews mit Pfarrerinnen und Pfarrern, sowie mit Ehrenamtlichen aus der EKKW in einem repräsentativen Querschnitt die vorliegenden Ergebnisse dieses Artikels generiert, die damit einen wissenschaftlichen Blick aus organisationstheoretischer und theologischer Sicht auf die Tiefengrammatik der anstehenden organisationalen Strukturanpassungen in der EKKW ermöglichen.

4 Das Gesetz findet sich auf <https://www.kirchenrecht-ekkw.de>, die Handreichung im Intranet oder beim LKA.

5 Beck, Armin, Faktoren gelingender Kooperation in Pfarramt und Gemeinde. Eine Forschungsarbeit zu den Kooperationsräumen in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, Kassel 2016. Masterthesis für die Prüfung zum Erwerb des akademischen Grades „Master of Arts“ (M.A.), Kassel 2016

Wenn wir einmal genauer hinschauen um welche Art der Neubestimmung unserer Arbeit es sich hier handelt, dann wird schnell deutlich: Bei der Errichtung von Kooperationsräumen werden zwei Dimensionen organisationaler Funktionalität zusammengedacht, die sich bislang ergänzten, miteinander in Konkurrenz standen und ineinandergriffen, ohne dass diese Beziehung qua Kirchengesetz geregelt werden musste: Auf der einen Seite steht die Organisation der Kirche in ihrer hierarchischen Linienorganisation, auf der anderen Seite steht das Netzwerk. Beispiele für Netzwerkbildungen in kirchlicher Praxis gibt es viele und auf allen Ebenen. Netzwerke leben nicht von kirchlichen Gesetzen sondern durch Beziehungen. „Wer kennt wen“ versus „Wer gehört rechtlich zu meiner Organisation“. Das Besondere bei der Bildung von Kooperationsräumen ist nun folgendes: *Die organisatorische Größe der „Nachbarschaft“ wird zusammengedacht mit dem Netzwerkgedanken freiwilliger Kooperation.*⁶

1. Dimensionen des Wandels

Die „verordnete Kooperation“ berührt die handelnden Organisationen und Personen gleichermaßen: Kooperation muss interorganisational und interpersonal gedacht werden. Das berührt aus organisationstheoretischer Sicht drei Fragestellungen:

1. „Change-Management“ – Wie schafft es die Organisation Kirche in all den aktuellen Umbrüchen und unter den Bedingungen des Schrumpfens, genügend Energie aufzubringen, um eine breite Zustimmung und Akzeptanz der Beschlüsse zu erreichen, damit am Ende die Reform als gelungen bezeichnet werden kann?
2. „Teamentwicklung“ – Wie kann sich das alte Bild des Pfarramtes als das des einen „Hirten der Herde“ sich verändern hin zu einem Bild von einem funktionierenden Team aus Pfarrern und Pfarrerinnen, ja sogar hin zu den „multiprofessionellen Teams“ aus unterschiedlichen kirchlichen Professionen hin und was gilt es dabei zu bedenken?
3. „Regionale Identität“ – Ist das Bild der Gemeinde bislang von der Parochie ge-

prägt und hatten größere Einheiten, wie zum Beispiel der Kirchenkreis, lediglich marginalere und funktionale Bedeutung, braucht es jetzt vielleicht einen neuen *theologischen* Blick auf das Gebiet des Kooperationsraumes, mithin eine Entdeckung der regionalen Identität christlicher Gemeinschaft.

Zu allen drei Stichworten liegen bereits Erfahrungen und Einsicht in Gesetzmäßigkeiten sowie theoretische Konzepte aus dem Bereich Organisationsentwicklung vor. Gleichzeitig wurde in den Interviews der Befragten deutlich, dass es genau diese drei Bereiche sind, die die betroffenen Akteure beim Stichwort „Kooperationsraum“ interessieren. Schließlich lassen sich daraus Schlüsse ziehen, die handlungsleitend für alle sein könnten, die von dieser Veränderung betroffen sind, oder sie beratend begleiten.

1.1. Change-Management

„Nichts ist so beständig wie der Wandel“ (Heraklit von Ephesus, ca. 540–480 v. Chr.). Dieser oft zitierte Satz gilt in besonderer Weise für die Veränderung von Organisationen und insofern auch für die Kirche. Die systemische Organisationsforschung beschreibt, dass in Organisationen Krisenphänomene oft über einen längeren Zeitraum nicht wirklich erkannt, sondern zunächst – manchmal über Jahre – erfolgreich verdrängt werden.

Kommt es nun zu Initiativen des Wandels auf Organisationsebene, treffen diese oft auf *Widerstände*. Untersuchungen bei Unternehmen ergaben, dass mehr als ein Drittel aller Change-Prozesse als gescheitert eingestuft wird. Gründe dafür sind der Widerstand der Mitarbeiter, mangelnde Prozesssteuerung, ein zu schnelles Veränderungstempo und eine unklare Zielsetzung.

Bei der Umsetzung von Reformbemühungen wie der Einführung von Kooperationsräumen gilt es also, dort ganz genau hinzuschauen: *Widerstände* entstehen sozialpsychologisch gesehen aus einer Ablehnung des Fremden und Neuen. Hinzu kommen *kommunikative Missverständnisse*: Individualpsychologisch ist Kommunikation zwischen zwei Akteuren immer störungsanfällig. Das gilt in modifizierter Weise auch für Change-Prozesse: Sendet die Synode das Signal der verordneten Kooperation aus, um bestimmte Abläufe mit dünnerer Personaldecke zu optimieren und das kirchliche Leben zu stärken,

⁶ Der Gedanke ist bereits tiefer entfaltet in dem aus meiner Masterthesis hervorgegangenem Artikel: Beck, Armin: Netzwerk und Kooperation, in: Wolfgang Nethöfel et al.: „Vielfältige Vernetzung“, Berlin 2016, S. 265–332

kann das bei den Adressaten durchaus nicht ebenso verstanden werden.

Um zu sehen, wie dennoch ein Wandel erfolgreich herbeigeführt werden kann, hilft ein Blick auf die Feldtheorie Bernhard Lewins.⁷ Lewins Grundidee war, eine Sozialpsychologie zu entwerfen, die die Vorstellung von Kräftefeldern aus der Physik auf soziale Bereiche überträgt. In Bezug auf Wandel definierte Lewin zwei Formen von Kräften, die sich in ihrer Richtung diametral gegenüberstehen: Kräfte, die auf Wandel drängen, „driving forces“ oder „akzelerierende Kräfte“, und solche, die einem Wandel entgegenstehen, „restraining forces“ oder „retardierende Kräfte“.⁸ Um eine Organisation zu verändern muss das Kräftegleichgewicht zwischen den akzelerierenden und retardierenden Kräften vorübergehend zugunsten der akzelerierenden verschoben werden. Um einen erfolgreichen Change-Prozess zu initiieren müssen diese Kräfte gefördert werden:

Schließlich bedarf es über die ganze Strecke des Prozesses an ausreichender *Orientierung* für alle Beteiligten. Ein Höchstmaß von *Kommunikation und Transparenz* auf allen Ebenen ist hier gefordert, um Irritationen und Widerstände zu vermeiden und den Prozess optimal zu fördern. Und schließlich braucht es einen hohen Grad von *Partizipation aller Beteiligten*.

Wenn wir die Organisationsforschung ernst nehmen, bedarf es all dieser Faktoren bei der Bildung von Kooperationsräumen in der EKKW, um die beschleunigenden Kräfte zu stärken und die Widerstände im Change-Prozess zu überwinden.

1.2. Teamentwicklung

Bei der Installation von Kooperationsräumen entstehen künftig Teams von Pfarrerinnen und Pfarrern – wie intendiert und soweit vorhanden – auch unter Einschluss anderer Hauptamtlicher im Bereich des Kooperationsraumes (Sozial- und Jugendarbeiter, Kirchenmusiker und Beschäftigte im Küsterdienst etc.). Eine besondere Herausforderung besteht dort, wo bislang Pfarrerinnen und Pfarrer allein in einer Gemeinde oder einem Kirchspiel mit großer Freiheit und Unabhängigkeit haben arbeiten können und nicht schon, wie in einigen städtischen Gemeinden, in einem

Teampfarramt kooperieren mussten. Das gilt für einen großen Teil der Pfarrstellen in der EKKW.

In Pfarrerteams gelten nun aber wahrscheinlich die gleichen Regeln und Mechanismen, wie sie für die Teamarbeit schon aus anderen Arbeitswelten bekannt und erforscht sind. Deshalb lohnt sich der Blick in das Feld der Teamentwicklung, um daraus Kriterien für eine erfolgreiche Arbeit in den Kooperationsräumen abzuleiten.⁹

Teams, auch hauptamtliche Teams in Kooperationsräumen, unterliegen den Regeln der Gruppendynamik, wie es schon hinlänglich in anderen Arbeitsgebieten erforscht ist. Gerade in der Kirche, die durch ihr eigenes Selbstverständnis und den Kern des christlichen Glaubens, der ja zunächst einmal eine Friedensbotschaft ist, dazu neigt, über Konflikte einen Harmoniet Teppich zu breiten, kann es hilfreich sein, hier realistischer hinzuschauen oder hinschauen zu lassen, um größere Konflikte oder gar das Zerschlagen von Teams zu vermeiden. Ein klarerer Blick in diese psychosozialen und gruppendynamischen Zusammenhänge kann helfen, manche Widerstände und Konflikte gerade bei der Neuformierung von Teams zu entzaubern und besser einzuordnen.

1.3. Theologische Perspektive: Regionale Identität

Mit der Installation verbindlicher Kooperationsräume unternimmt die EKKW einen Schritt heraus aus der gewohnten kirchlichen Strukturmorphologie. Bislang gelten als Grundstruktur der Kirche *parochial verfasste Gemeinden*, die auf der mittleren Ebene in Kirchenkreisen und dann in einer Landeskirche organisiert sind. Kennzeichen der Parochie sind die feste durch Wohnsitz bestimmte Mitgliedschaft, geographisch definierte Grenzen, bestimmter Gebäudebestand. Die Parochie unterliegt einer öffentlich-rechtlichen Verfassung (Wahlen/Meldewesen/Kirchensteuer). Für unsere Frage der Kooperationsräume spielt dies eine große Rolle: Die neue Zwischengröße zwischen Parochie und Kirchenkreis versteht sich aus einer anderen Logik heraus: Hier haben wir zwar quasi-parochiale Strukturen (das Gebiet eines Kooperationsraumes wird geographisch darstellbar sein),

7 Lewin, Kurt: Feldtheorie in den Sozialwissenschaften. Ausgewählte theoretische Schriften, Bern, 2012 (1963) 8 Vgl. Lauer, a.a.O., S.52

9 Eckpunkte der Theorie der Teamentwicklung werden hier kurz skizziert aus Gellert, Manfred; Nowak, Claus: Teamarbeit, Teamentwicklung, Teamberatung. Ein Praxisbuch für die Arbeit in und mit Teams, Meezen, 2014

die Strukturen sind aber weder durch Wahlen und synodale Gremien noch durch neue Verwaltungseinheiten gekennzeichnet. Der Kooperationsraum birgt auch in sich keine eigene Hierarchie. Er wird, wenn er funktioniert, dennoch eine *eigene regionale Identität* entwickeln. Die Interaktion kirchlicher Akteure im Kooperationsraum wird sowohl *netzwerkartige* als auch *organisationsförmige* Strukturen aufweisen. Die theologische, insbesondere die ekklesiologische Frage lautet dann: *Um welches Gebilde handelt es sich dann eigentlich bei einem Kooperationsraum?*

Die Antwort darauf wird schon einige Zeit verhandelt und erforscht: Im Handbuch „Kirche und Regionalentwicklung“¹⁰ des Zentrums für Mission in der Region“ (ZMiR) mit Sitz in Dortmund entdecken die Autoren die Region als Gestaltungsraum und schreiben ihr theologische Dignität zu¹¹. Die Vorteile der Region werden herausgehoben: Kooperation als freiwillige und geförderte Zusammenarbeit entspricht dem biblischen Grundgedanken der Gabenergänzung: Was die einen gut können, kann den anderen dienen, und umgekehrt. Der Kooperationsraum dient der *Profilierung*: Gruppen, Gemeinden, Dienste und kirchliche Orte gewinnen durch ein klares Profil im Konzert der Region. Es müssen nicht alle das Gleiche anbieten. Kooperation bedeutet *Ergänzung*: Wenn weder ein überall gleiches Programm noch eine Uniformität der Gemeinden angestrebt werden, bereichern sich Gaben, Traditionen, Profile und Schwerpunkte: Was den einen fehlt, bieten die anderen.

Mit einer anderen Ekklesiologie aber wird aber auch das Berufsbild des Pfarrers/der Pfarrerin, werden also pastoraltheologische Fragestellungen berührt: Pfarrerinnen und Pfarrer sind nun nicht mehr allein zuständig für ihren Seelsorgebezirk und damit auch keine „Könige“ mehr in ihrem Bereich, ihre Arbeit teilt sich auf in einen ortsorientierten und in einen aufgabenorientierten Dienst. Sie arbeiten künftig in einem Team, mit allen Vor- und Nachteilen. Ein in Kooperation entwickeltes theologisches Leitbild ist einer der Schlüssel der gelingenden Gestaltung der kirchlichen

Region. Die reine Addition von Gemeinden reicht nicht aus, einen Kooperationsraum zu bilden. Es bedarf einer *gemeinsamen geistlichen Vision* für die Region.

2. Konsequenzen

2.1. Konsequenzen für kirchenleitendes Handeln

Die vorliegenden Synodalbeschlüsse sind Teil einer bewussten Antwort auf die „Downsizing“-Krise der Kirche. Sie geben allerdings lediglich den Rahmen vor, in dem sich dieser Wandel strukturell und kulturell vollziehen muss. Damit die Umsetzung der Beschlüsse zu befriedigenden Prozessen führt, bedarf es einer bewussten und intensiven Steuerung des Change-Prozesses. Subjekt der Steuerung können nur die Leitung der kirchlichen Organisation sein: Kirchenleitung, Synode, Landeskirchenamt und deren Pendant auf der mittleren Ebene. Alle Entscheidungen zur Unterstützung eines gelingenden Wandels werden hier getroffen. Die Elemente einer erfolgreichen Steuerung setzen sich aus kommunikativen und administrativen Elementen zusammen sowie der Schaffung von Anreizen und Förderung der Eigeninitiative.

Der Ort dieser Kommunikation wird ein innerkirchlicher Dialog sein, der auf allen und zwischen allen Ebenen bewusst zu führen ist. Bezogen auf die Einführung der Kooperationsräume – der engere Fokus unserer Betrachtung – ist dies die Ebene des Kirchenkreises mit seinen betroffenen Haupt- und Ehrenamtlichen sowie mit den „normalen“ Gemeindegliedern.

Zentrale Aufgabe der Steuerung des Change-Prozesses ist die Ermöglichung und Förderung der Kommunikation. Die Interviews zeigten hier ein großes Bedürfnis. Das bedeutet für die Steuerung des Change-Prozesses folgendes:

- Ein Höchstmaß an Kommunikation ermöglichen
Es kann eigentlich nicht zu viel kommuniziert werden, und zwar in allen Richtungen und auf allen Ebenen, vertikal und horizontal. Besonders intensiv benötigen die neu zu bildenden Kooperationsräume selbst das Gespräch miteinander.
- Transparenz
Nicht das Gefühl der Undurchsichtigkeit darf bestimmen, sondern Information und Durchsichtigkeit müssen von Anfang an gegeben sein.

¹⁰ Ebert, Christhard; Pompe, Hans-Hermann; Alex, Martin (Hg.): Handbuch Kirche und Regionalentwicklung. Region – Kooperation – Mission, (Kirche im Aufbruch, Bd. 11), Leipzig 2014
Handbuch

¹¹ ebd., S.33

- Partizipation
Die Kommunikation darf nicht einseitig als „Information“ gestaltet werden, sondern es braucht einen zirkulären Kommunikationsprozess in beide Richtungen: Es sind im Gegenteil eine größtmögliche Einbindung der Basis und die Möglichkeit der Einflussnahme auf die Ausgestaltung des neuen Zustandes in einer Art „Bottom-up-Prozess“ zu ermöglichen.
- Wichtig ist es hierbei auch, die Grenzen der Kommunikation auch zu öffnen in Richtung anderer regionaler Gesprächspartner: Politik, Vereinswesen, andere religiöse Akteure (insbesondere die nicht in der verfassten Kirche organisierten evangelischen Werke und Einrichtungen wie CVJM, Landeskirchliche Gemeinschaften etc.). Ganz neue Synergien könnten hier entdeckt und später genutzt werden.

Folgende Handlungsoptionen erscheinen naheliegend:

- Vorhandene Strukturen vereinfachen und Doppelstrukturen vermeiden
Das Gremienwesen der kirchlichen Selbstorganisation unterliegt offensichtlich einem hohen Grad von Ausdifferenziertheit, der sowohl Haupt- als auch Ehrenamtliche in hohem Grade in Anspruch nimmt, wie aus einigen Interviews ersichtlich wurde. Hier ist noch einmal eine planerische Durchsicht aller Gremien und Ausschüsse wichtig, um Vorschläge zur Vereinfachung zu machen.
- Entbürokratisierung
Kirchliches Recht und kirchliche Verwaltung sind in der Institutionenlogik nachgeordnete Funktionen der kirchlichen Organisation. In der Praxis entsteht oft der umgekehrte Eindruck, was an der starken Normenorientierung von Recht und Verwaltung liegt. An dieser Stelle benötigt die Kirche eine Entlastung von bürokratischen Strukturen.
- Anreize schaffen
Ebenfalls administrativ können Anreize zur positiven Identifikation mit der neuen Struktur geschaffen werden. Im Synodenbeschluss vorgesehen ist bereits die Schaffung von Assistenzstellen zur bürokratischen Entlastung im Kooperationsraum. Musiker- oder Jugendarbeiterstellen, funktionale Pfarrstellen oder Pfarrstellenanteile könnten Anreize sein,

den Kooperationsgedanken schneller als Fortschritt statt als Mangelverwaltung zu begreifen.

- Innovation fördern
Zur Steuerung des Wandels gehört auch, kirchliche Pioniere und „Entrepreneure“ zu fördern. Die Diskussion um die „Fresh Expressions of Church“¹² gehört in diesen Kontext, weil es sich hier um kirchliche Gesellungsformen mit regionaler Strahlkraft handelt. Eine „FreshX“ könnte ein belebender Faktor in einem Kooperationsraum sein. Dazu bedarf es großzügiger Handhabung parochialen Rechts. Einige Landeskirchen machen bereits die ersten Erfahrungen in diesem Zusammenhang (z.B. die „Erprobungsräume“ in der Evangelischen Kirche Mitteldeutschlands.¹³

Eine weitere Konsequenz für den Steuerungsprozess der Reform ist das begründete Insistieren auf Reduktion der kirchlichen Aktivitäten. Die Deutlichkeit, in der das Gefühl der Überforderung in den Interviews zum Ausdruck gebracht worden ist, bei schwindenden Ressourcen von haupt- und ehrenamtlichen Kräften dennoch die gleiche oder gar eine höhere Schlagzahl kirchlicher Aktivitäten vorzuweisen, spricht Bände: Es gilt dauernd und intensiv darauf hinzuweisen, dass es notwendig und unabdingbar ist, auch Dinge aufzugeben. Dem Synodalausschuss war es aus kirchenpolitischen Gründen nicht möglich echte „Posterioritäten“ zu benennen, sondern wies die Aufgabe der Reduktion insbesondere der mittleren Ebene zu. Es *muß* aber geschehen. Da es erfahrungsgemäß unglaublich hohe Widerstände hervorrufen kann, wenn Arbeitsbereiche eingestellt werden, sollte die unumgängliche Reduktion in der Moderation des Change-Prozesses zum Schutz aller Akteure ständig betont und angemaht werden.

Und last but not least benötigen die Kommunikation und die Umsetzung des angestrebten Strukturwandels ausreichend Zeit. Die große Aufgabe der Steuerungsverantwortlichen ist es, diese dem System auch einzuräumen und darauf in großer Selbstdisziplin zu achten, dass nicht allzu schnell neue Reformideen die Tagesordnung bestimmen.

¹² Vgl. Hempelmann, Heinzpeter: Gemeinde 2.0. Frische Formen für die Kirche von heute, Neukirchen-Vluyn, 2011

¹³ Nähere Informationen auf www.ekmd.de

2.2. Teamentwicklung fördern

Die Einsicht, dass pfarramtliches Arbeiten in Zukunft *immer* als Teamarbeit gedacht werden muss, ist neu. Der in einem Interview zitierte Spruch: „Selig sind die Beene, die vor'm Altar steh'n aleene“ gehört in Zukunft endgültig der Vergangenheit an. Das bedeutet Abschied von einem bislang noch immer prägenden Bild pastoraler Identität und neue Gestaltungsmöglichkeiten des Pfarrdienstes. Die Pfarrerschaft äußert in den Interviews große Hoffnung auf gegenseitige Entlastung, auf gabengerechten Einsatz der eigenen Fähigkeiten und auf Bereicherung der beruflichen Wirklichkeit. Zusammenarbeit erfordert einen erhöhten Grad Kommunikation, es werden Schwierigkeiten bereits bei der Zusammensetzung des Teams auftreten und Konflikte im Team sind unausweichlich. Genau wie in anderen Arbeitsbereichen sind demnach auch hier eine professionelle Teambegleitungs- und Teamentwicklungsmaßnahmen zu empfehlen. Diese sollten nicht nur in der Aufbauphase oder in Konfliktfällen, sondern permanent als Ressource zur Verfügung gestellt werden.

Der neue Typ des kirchlichen Teamarbeiters sollte auch Einzug finden in die Aus- und die Weiterbildung der Theologen und des nicht-theologischen Personals. Bezogen auf die Ausbildung der Theologen empfiehlt sich die besondere Beachtung von teamorientierter Arbeit als Querschnittsthema im Curriculum der zweiten Ausbildungsphase (Vikariat), aber vielleicht auch schon, soweit möglich, im Studium. Pastoralkollegs zu Themen der Teamentwicklung in der Fortbildung können ebenfalls hilfreich sein.

2.3. Eine Theologie der Region entwickeln

Wie kann etwas mit einer so technischen Bezeichnung wie „Kooperationsraum“ bei den Menschen so etwas wie ein Identifikationsgefühl auslösen? Wie kann ein „Kooperationsraum“ etwas sein, das mit theologischer Dignität ausgestattet ist und visionäre Begeisterung auslösen?

Bei den Überlegungen wurde deutlich: Obwohl es immer wieder so geäußert wird, kann auf die Dauer nicht beides, nämlich eine komplette Identifikation mit der Gemeinde und der Region, gleichrangig nebeneinander bestehen. Wenn einmal der Weg zur neuen Identifikationsgröße „Region“ besritten ist, sollte die Identifikationsgröße parochiale

Ortsgemeinde auch mehr und mehr zurücktreten. Gemeinde im biblischen Sinne mit dem einen Hirten Jesus Christus wird sie dennoch sein, auch wenn deren zeitbedingte Morphologie sich ändern wird.

Noch kaum zur Sprache gekommen ist die Perspektive über die eigene Konfessionsgrenze hinaus. Als evangelische Christen sind wir nicht allein in der Region, sondern zusammen mit katholischen, freikirchlichen und orthodoxen Christen. In einer Zeit, in der die Welterfahrung die einer Globalisierung ist, dürfen die Grenzen zu Christen anderer Konfessionen in der Nachbarschaft nicht unüberwindbar erscheinen. Viele gelungene Beispiele von gemeinsamen überkonfessionellen Aktionen, etwa auf der Ebene örtlicher ACK (Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen) zeigen, dass hier eine Zukunftsmelodie gespielt wird, die auch nach außen Strahlkraft mit biblischer Zusage verspricht (vgl. Johannes 17, 22f.).

2.4. Beratung in Anspruch nehmen

Schon die Bibel rät: „Die Pläne werden zunichte, wo man nicht miteinander berät; wo aber viele Ratgeber sind, gelingen sie.“ (Sprüche 15,22) Dieses biblische Motto weist vielleicht weise den Weg, wie der Plan der flächendeckenden Einführung von Kooperationsräumen positiv unterstützt werden kann. Schon im Synodenbeschluss ist die Möglichkeit externer Beratung in einer Kann-Formulierung genannt: „Die Bildung von Kooperationsräumen kann unterstützt werden durch Gemeindeberatung (Landeskirchenamt, IPOS), das Referat ‚Gemeindeentwicklung‘ des Landeskirchenamtes, Fortbildungsangebote des Predigerseminars, Supervision (Pastoralpsychologischer Dienst), EKD-Zentrum für Mission in der Region.“¹⁴ Beratung in allen Phasen der Kooperationsbildung und deren Ausgestaltung kann nur von Vorteil sein. Die Kirche ist gut beraten, an dieser Stelle auch Sach- und Personalmittel zur Verfügung zu stellen.

Fazit

War der Ausgangspunkt der Überlegungen, ob das Experiment „Kooperationsraum“ als ein gelingendes „Joint-Venture“ zwischen Netzwerk und Organisation, wie es im Falle der Kooperationsräume gedacht ist, möglich ist, muss man vorsichtig antworten: Unter bestimmten Bedingungen: Ja. Nämlich dann,

14 „Volkskirche qualitativ weiter entwickeln“, a.a.O.; S.47

wenn dem Pflänzchen Kooperation genügend Luft und Raum zur Verfügung steht, sich zu entfalten. Und das sollten wir eigentlich aus den Gleichnissen Jesu wie z.B. der selbstwachsenden Saat gelernt haben, dass das Reich Gottes seine Kraft in sich selbst hat.

Wir können lediglich als „Gärtner“ den Raum und die Zeit dafür bereitstellen: „Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch Samen aufs Land wirft und schläft

und aufsteht, Nacht und Tag; und der Same geht auf und wächst – er weiß nicht wie. Denn von selbst bringt die Erde Frucht, zuerst den Halm, danach die Ähre, danach den vollen Weizen in der Ähre.“ (Markus 4, 26–29)

Armin Beck

Referat Gemeindeentwicklung und

Missionarische Dienste

Wilhelmshöher Allee 330

34131 Kassel

SOLA GRATIA IM ISLAM?

Zugleich ein Beitrag zum Reformationsjubiläum

Frieder Seebaß

Bischof Martin Hein hat im vergangenen Jahr grundlegende Gemeinsamkeiten zwischen Christentum und Islam hervorgehoben. Dies gilt für den Satz „Christen und Muslime beten zu demselben Gott“ ebenso wie die von ihm auf dem Kirchentag in Berlin Ende Mai vertretene Ansicht, Muslime teilten die christliche Auffassung, dass wir Menschen nichts Eigenes zu unserem Heil leisten könnten und müssten. Warum ich weder die Thesen noch den theologischen Ansatz unseres Bischofs teilen kann, möchte ich im Folgenden unter Berücksichtigung der Grundsätze reformatorischer Theologie darlegen.

1. Bibelarbeit von Bischof Martin Hein auf dem Kirchentag 2017

In der christlich-muslimischen Dialog-Bibelarbeit des Bischofs am 27. Mai 2017 auf dem Kirchentag in Berlin heißt es: „*In der Frage, wie wir Gott erfahren und erleben und unseren Glauben ausdrücken, mögen wir uns unterscheiden. Aber Muslime teilen die christliche Auffassung, dass wir Menschen nichts Eigenes zu unserem Heil leisten können und müssen, weil wir ganz auf das entgegenkommende, rettende Handeln Gottes angewiesen sind. Auch darin, dass aus dieser Voraussetzung die Werke der Barmherzigkeit, die „guten Werke“, wie Martin Luther sagte, unweigerlich folgen, sind wir uns im Grunde einig. Ich bin davon überzeugt, dass es sich lohnt, bei den vielen notwendigen Gesprächen, die wir als Christen und Muslime miteinander führen, genau hier anzusetzen: nicht zunächst bei der Ethik, sondern bei unserem Gottesglauben und unserem Gottesbild. Wie wir als Christen Gott zu sehen haben,*

hat uns Jesus gezeigt und vorgelebt. In Gott selbst sind wir uns alle – Juden, Christen und Muslime – sehr nah!“¹

2. Die Bedeutung des sola gratia nach evangelischem Verständnis

Der theologische Grundsatz sola gratia gehört zum Markenkern evangelischer Theologie und Kirche, denn die Lehre von der Rechtfertigung gilt seit der Reformation als der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt – hier geht es um „den Nerv des christlichen Glaubens“². Gnade wird im entsprechenden TRE-Artikel definiert als „der Inbegriff der göttlichen Barmherzigkeit, die dem an Christus Glaubenden um Christi willen die Sünde nicht zurechnet, ihm vielmehr die fremde Gerechtigkeit Christi als eigene anrechnet. (...) Christliche Existenz ist im extra se der Heilstat Christi gegründet, darum wird die Gnade durch das Wort Gottes als Evangelium, als befreiende Zusage der Barmherzigkeit im Hören und Vertrauen angenommen. Das Evangelium von Jesus Christus ist Inbegriff der Gnade, weil es den gnädigen Gott verkündet.“³ Die Rechtfertigungslehre kann sachgemäß nur als Entfaltung der umfassenden Bedeutung von Christi Heilswerk behan-

1 Dialog-Bibelarbeit von Bischof Prof. Dr. Martin Hein auf dem 36. Deutschen Evangelischen Kirchentag in Berlin zu Lukas 19,1-10 (Kirchentagsübersetzung): „Jesus sieht Zachäus“, www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/bischof_170527_DEKT_Bibelarbeit_Zachaeus.pdf, 10

2 Hans-Martin Barth, Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen. Ein Lehrbuch, Gütersloh 2001, 528.

3 Wolf-Dieter Hauschild, Art. Gnade IV, in: TRE 13, 490, 33-35 bzw. 37-41.

delt werden.⁴ Die Bedeutung des sola gratia wird ohne konstitutive Beziehung zum solus Christus, solo verbo bzw. sola fide nicht erfasst.⁵ Daher formuliert das Augsburger Bekenntnis in Artikel 4 unter Hinweis auf Römer 3 und 4: „Weiter wird gelehrt, dass wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht durch unser Verdienst, Werk und Genugtuung erlangen können, sondern dass wir Vergebung der Sünde bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnade um Christi willen durch den Glauben (*gratis iustificentur propter Christum per fidem*).“ Dies wird in der Apologie des Augsburger Bekenntnisses in Artikel 4 breit ausgeführt, wobei hier die evangelische Auffassung dezidiert der Scholastik wie auch der aristotelischen Philosophie gegenübergestellt wird.

Jedes Vertrauen in die Fähigkeit des Menschen, sich selbst für das Heil entscheiden bzw. aus eigener Kraft etwas dazu beitragen zu können (Ockham: „*facere quod in se est*“), wird ausdrücklich verworfen.

Der mit dem sola gratia untrennbar verbundene Artikel von der Rechtfertigung ist nach Bernhard Lohse „ohne Zweifel das Zentrum von Luthers reformatorischer Theologie“⁶. Gemäß Luthers bekannter Definition von 1532 ist „in eigentlichem Sinne der Gegenstand der Theologie der schuldige und verlorene Mensch sowie der rechtfertigende und erlösende Gott“ – alles andere ist nach Luther „Irrtum und Eitelkeit in der Theologie“⁷. Deshalb betont Lohse unter Berufung auf Gerhard Ebeling, die Rechtfertigungslehre sei „im Grunde das Kriterium für die Sachgemäßheit der Behandlung der Gottes- und Selbsterkenntnis“⁸. Gerhard Müller hebt im Blick auf Luther hervor, dass „im Mittelpunkt seines Gottesverständnisses eigentlich die Christusverkündigung steht, ja, dass Jesus Christus eigentlich der Deus pro nobis ist“ und so werde bei Luther „die Theologie Soteriologie“⁹. Marc Lienhard sagt, das ganze Schrifttum Luthers

sei „angewandte Christologie“¹⁰ und Bernhard Lohse weist darauf hin, dass es Luther bei der Rechtfertigungslehre „nicht um irgendeine Definition oder eine Formel“¹¹ geht, sondern er vielmehr unter Rückgriff auf die biblische Überlieferung die Erlösung durch Jesus Christus in einer Vielfalt von Bildern (z.B. „fröhlicher Wechsel“) und Worten zum Ausdruck bringt. Dietrich Korsch nennt in seiner Deutung des Glaubensbekenntnisses den Grund dafür: „Die christliche Botschaft konnte womöglich gar nicht ohne eine bildlich-biographische Erinnerung an Jesus auskommen – und dies hat zu tun mit der Art der christlichen Erlösungsvorstellung. Eine Erlösung des menschlichen Lebens kann sich nur in der Anschauung eines menschlichen Lebens, in der Anschauung des Erlösers, gründen.“¹²

Eberhard Jüngel drückt denselben Sachverhalt so aus: „Die Analogie des Glaubens hat in ihrer Anschauungsstruktur selber einen narrativen Grundzug. Und die Menschlichkeit Gottes verlangt wie jede Liebesgeschichte danach, erzählt zu werden.“¹³

Auch Schleiermacher bezieht die Lehre von der Gnade ausdrücklich auf Jesus Christus: „Dies ist der Hauptpunkt, der zu allen Zeiten die rechten evangelischen Christen zusammenhält; dagegen, wenn wir dies fahren lassen, wenn jemand in Bezug auf sein Heil sich auf sich selbst und auf seine Vernunft so verlassen will, dass er die Unterstützung der göttlichen Gnade in Christo von sich abweist und sich von dem Erlöser ablöse, dann hat alle sonstige Übereinstimmung keinen Wert.“¹⁴

An Theologen der Gegenwart, die diesen Zusammenhang betonen und für die heutige Theologie fruchtbar zu machen suchen sind außer den bereits erwähnten Dietrich Korsch

4 Vgl. Bernhard Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995, 276.

5 Vgl. Hauschild (wie Anm. 3), 490, 47-49.

6 Lohse (wie Anm. 4), 274.

7 AaO, 53.

8 AaO, 54.

9 Gerhard Müller, *Martin Luther als Autorität für die lutherische Kirche?* (1982) In: Ders., *Causa reformationis. Beiträge zur Reformationsgeschichte und zur Theologie Martin Luthers*. Zum 60. Geburtstag des Autors hgg. von Gottfried Maron und Gottfried Seebaß, Gütersloh 1989, 546–568, hier 554.

10 Marc Lienhard, *Luthers Christuszeugnis*, in: *Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546*. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag. Im Auftrag des Theologischen Arbeitskreises für Reformationsgeschichtliche Forschung hgg. von Helmar Junghans, Berlin 1983, I, 77–91, hier 77.

11 Lohse (wie Anm. 4), 276.

12 Dietrich Korsch, *Einführung in die evangelische Dogmatik*. Im Anschluss an Martin Luthers Kleinen Katechismus, Leipzig 2016, 154.

13 Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, 2. A. Tübingen 1977, XV.

14 Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Dogmatische Predigten der Reifezeit*, zitiert nach Klaus Otte, *Art. Gnade V*, in: TRE 13, 502, 4–7.

und Eberhard Jüngel¹⁵ auch Wilfried Härle¹⁶ und Hans-Martin Barth¹⁷ zu nennen.

3. „Heil“ und „Erlösung“ im Islam

Der Islam betont die Eigenverantwortlichkeit des Menschen und hält diesen „grundsätzlich für fähig, ohne fremde Hilfe das Ziel seines Lebens zu erreichen. Muslimische Autoren sprechen denn auch unbefangen von „Selbsterlösung“.“¹⁸ Da der Muslim weiß, was Allah von ihm fordert, ist Gehorsam der Heilsweg der Muslime, der sich zunächst in der Erfüllung der klassischen religiösen Pflichten des Islam (fünf Säulen) realisiert.¹⁹ Hans-Martin Barth betont in diesem Zusammenhang: „Im Blick auf den Islam ist bereits der Begriff „Heil“ missverständlich, da er in bewusster Abgrenzung gegen das Christentum gewöhnlich vermieden wird. Auch der Begriff „Erlösung“ ist Muslimen, weil christlich geprägt, verdächtig.“²⁰ Der Islam wendet sich „gegen das Verständnis der Offenbarung Gottes als Erlösung“²¹ – die Idee einer Erlösung von Sünden fehlt dem Islam gänzlich. „Die biblischen Aussagen zu einer stellvertretenden Erlösung werden als Fälschung – vor allem des Paulus – interpretiert.“²² Stattdessen heißt es im Koran: „Und keine Last tragende (Seele) trägt die Last einer anderen“ (Sure 39,7).

Der Koran spricht wiederholt von der Vergebungsbereitschaft Allahs²³. Allerdings vergibt dieser, wem er will (Sure 2,284; 3,129) – daher ist eine völlige Heilsgewissheit für Muslime nicht zu erreichen. Als unvergebene Sünden gelten im Islam der Abfall von Glauben, Heuchelei und die „Beigesellung“, d.h. die Verehrung anderer Gottheiten neben Allah. Nach islamischem Verständnis betreiben die Christen „Beigesellung“, weil sie Jesus als Gottes Sohn ansehen.

Der Begriff der Barmherzigkeit Allahs findet sich im Koran u.a. in der sog. Basmala,

der Einleitungsformel zu fast jeder Sure. Die Barmherzigkeit Allahs „umfasst die Gesamtheit seines Handelns in und mit dieser Welt“ (d.h. die Schaffung der Welt, die Überantwortung der Natur an den Menschen, aber auch die Schrecknisse des Jüngsten Tages, die Hölle und die Verdammung der Frevler) – „sie hat nichts mit einer aus der Sicht des Menschen gedachten Milde oder gar der Vergebung von Verfehlungen zu tun“²⁴. D.h. ganz im Gegensatz zum Christentum bleibt die Rede von der Barmherzigkeit Allahs im Islam auf der abstrakten Ebene einer Schöpfungsordnung. Konkret und menschlich von der Barmherzigkeit Gottes zu reden wie Christen dies tun, würden Muslime energisch zurückweisen mit dem Satz: „Erhaben ist Allah darüber, fern sei ihm dies.“

4. „Muslime teilen die christliche Auffassung...“?

Die deutlichen Unterschiede zwischen evangelischem Verständnis und muslimischer Ansicht in Bezug auf Heil und Erlösung liegen auf der Hand. Man wird daher formulieren können: Muslimen ist die christliche Auffassung vom Heil fremd, ja, diese wird von ihnen ausdrücklich abgelehnt. So resümiert Hans-Martin Barth am Ende seiner Ausführungen über Heil und Erlösung im Hinblick auf Christentum und Islam: „Im Sinne eines interreligiösen Dialogs scheint es hier keine Verständigung zu geben; Hans Zirker spricht zu recht von der „ausgeschlossene(n) Harmonisierung“.“²⁵

Wenn man nun trotzdem behaupten will, Muslime vertreten die christliche Auffassung, dass wir Menschen nichts Eigenes zu unserem Heil leisten könnten und müssten, weil wir ganz auf das entgegenkommende, rettende Handeln Gottes angewiesen seien, könnte man folgendermaßen argumentieren: als christlicher Theologe sei man berechtigt, im interreligiösen Dialog den christlichen Begriff Heil zu verwenden und seine Tauglichkeit auch im Blick auf den Islam auszuloten; dass der Begriff der Sünde (nach christlichem Verständnis) im Koran nicht vorkomme, heiße doch nicht, dass die Sache im Islam nicht vorhanden sei; auch der Allah des Koran handle erst einmal aus barmherziger Spontaneität. D.h. bei der Interpretation des Islam setzt man gewissermaßen seine christliche Brille

15 Vgl. Eberhard Jüngel, Zur Freiheit eines Christenmenschen. Eine Erinnerung an Luthers Schrift, München 3.A. 1991.

16 Vgl. Wilfried Härle, Dogmatik, Berlin-New York 1995, 160-162.

17 Vgl. Barth (wie Anm. 2), 528–550.

18 AaO, 554.

19 Vgl. aaO, 554f.

20 AaO, 554. In gleicher Weise argumentiert auch Christoffer Hinrich Grundmann, Art. Heil II. Religionswissenschaftlich, in: RGG 4.A. 3, 1523f.

21 Hans Zirker, Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderungen, Düsseldorf 1993, 92 zitiert nach Barth (wie Anm. 2), 556.

22 Barth (wie Anm. 2), 557.

23 Vgl. dazu aaO, 555.

24 Tilman Nagel, Art. Barmherzigkeit V. Islam, in: RGG 4.A. 1, 1120.

25 Barth (wie Anm. 2), 566f.

auf und meint so, den Islam besser zu verstehen zu können, als dieser sich selbst versteht, um von dieser Grundlage aus überraschende „Gemeinsamkeiten“ zwischen Christen und Muslimen zu entdecken, zu denen auch ein allgemeines Gnadenprinzip gehöre. Allerdings stützt sich eine solche Argumentation auf ein von außen an die Texte herangetragenes christliches Vorverständnis, das verhindert, dass die Texte von Bibel bzw. Koran selbst zu Wort kommen können.²⁶

5. „In Gott selbst sind wir uns alle – Juden, Christen und Muslime – sehr nah“?

Juden und Christen haben als gemeinsame Grundlage ihres Glaubens das Alte Testament. Es kann kein Zweifel daran bestehen, dass der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs der Vater Jesu Christi ist und insofern sind sich Juden und Christen „in Gott selbst“ in der Tat „sehr nah“ (vgl. auch Röm 9). Zwischen Christen und Muslimen hingegen gibt es keine vergleichbare gemeinsame Grundlage. Der Satz „In Gott selbst sind sich Christen und Muslime sehr nah“ kann demnach nicht unter Berufung auf die Offenbarung Gottes in der Bibel vertreten werden. Vielmehr setzt dieser Satz die Annahme eines gemeinsamen Gottesbegriffs oberhalb bzw. hinter den unterschiedlichen Gottesvorstellungen von Christentum und Islam voraus. Ein solcher philosophischer oder ontologischer Gottesbegriff lässt sich nur spekulativ begründen (so etwa bei Hegel). Ontologie ist ein neuzeitlicher philosophischer Begriff – die damit bezeichnete Sache spielt bereits in der aristotelischen Philosophie wie in der Scholastik eine wichtige Rolle. Die biblische Überlieferung hingegen ist ein bemerkenswert un-ontologischer Stoff. Dem entspricht ein allgemeines „*Ontologie-Misstrauen der biblisch-protestantischen Theologie*“²⁷. Weder Jesus noch die Reformatoren haben jemals über das Wesen Gottes an sich philosophiert. Lu-

ther selbst wendet sich immer wieder gegen einen spekulativen Gottesbegriff, so etwa in seiner zweiten Vorlesung über den Galaterbrief 1531 – laut Martin Brecht „*ein Höhepunkt in Luthers Lehrtätigkeit*“²⁸. Luther sagt hier: „*Ihr habt oft gehört, dass man in der Heiligen Schrift diese Richtschnur beachten muss, dass wir uns der Spekulation über die Majestät enthalten müssen. (...) So beseitigen der Papst, der Türke und die Schwärmer Christus aus den Augen und setzen Gott den Vater an die Stelle. (...) Sie alle beseitigen den Mittler. Die christliche Theologie ist aber eine solche, welche lehrt, Gott selbst auszuschließen, den Rottengeister, Türke, Papst hervorkehren – wir schließen den aus und setzen den Mittler an die Stelle: Du darfst nicht zu Gott emporsteigen, sondern fange da an, wo er angefangen hat: im Leib der Mutter ward er Mensch – und verbiete dir den Geist der Spekulation. (...) Paulus ... will christliche Theologie lehren, welche nicht oben in höchster Höhe beginnt, wie alle anderen Religionen, sondern unten in tiefster Tiefe ... Ist es dir um dein Heil zu tun, dass lass fahren alle Gesetzes-Gedanken, alle philosophischen Lehren und eile zur Krippe und zum Mutterschoß und betrachte ihn, den Säugling, den Wachsenden, den Sterbenden.*“²⁹ Ähnlich wie bei Luther³⁰ werden auch von Eberhard Jüngel und Gerhard Ebeling Philosophie bzw. philosophische Theologie einer evangelischen Theologie pointiert gegenübergestellt.³¹ Im Anschluss an Luthers Aussage „*Wir sollen menschen und nicht Gott sein. Das ist die summa*“³² formuliert Friedrich Wilhelm Graf, heutige wissenschaftliche Theologie habe die Aufgabe „*in den Arenen von Wissenschaft, Zivilgesellschaft, Kirche und Politik der heilsamen Unterscheidung von Gott und*

26 Vgl. dazu Günther Bornkamm, Bibel. Das Neue Testament, ThTh 9, Stuttgart-Berlin 2. A. 1976, 10: „*Wer die Ferne und Fremdheit der biblischen Gestalten und Zeugen nicht aushält, ihnen die Anschauungen, Vorstellungen und Denkweise der eigenen Zeit voreilig aufzwingt (...), vereitelt jede wirkliche Begegnung mit ihren Texten und lässt sie ihr eigenes Wort nicht mehr sagen. (...) Aufgabe der Bibelwissenschaft ist es, (...) die biblischen Autoren sagen zu lassen, was sie sagen, ihre Sache zur Sprache zu bringen, das von ihnen Gemeinte nach bestem Vermögen zu verstehen und zu übersetzen (...).*“

27 Johannes Heinrichs, Art. Ontologie, in: TRE 25, 247, 32f.

28 Martin Brecht, Martin Luther. Band 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Stuttgart 1986, 434. Brecht stellt diesen Abschnitt seines Buches unter die Überschrift „*Der Lehrer der Rechtfertigung*“ (aaO, 432).

29 Martin Luther, WA 40, 1 (1531), zitiert nach Gerhard Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen 1964, 270f.

30 Vgl. dazu Albrecht Beutel, Theologie als Unterscheidungslehre, in: Ders. (Hg.), Luther Handbuch, 2.A. Tübingen 2010, 450–454.

31 Vgl. Jüngel (wie Anm. 13), 205ff bzw. Gerhard Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens I, 2.A. Tübingen 1982, 15: „*Der befreiende Glaube an Jesus Christus und die wesenhafte Unfreiheit des sündigen Menschen – das hat in der Philosophie keinen Raum und ist geradezu Inbegriff des Unphilosophischen, während es Kern und Stern theologischer Dogmatik ist.*“

32 Luther, Brief an Spalatin 1530, WAB 5; 415,45 zitiert nach Beutel (wie Anm. 30), 454.

Mensch Geltung zu verschaffen³³. Diese heilsame Unterscheidung von Gott und Mensch ist nach Luther jedoch nur möglich durch die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, indem Gott uns „aus unseligen und hochmütigen Göttern zu wahren Menschen, d.h. zu Elenden und Sündern macht“³⁴. Jüngel schreibt dazu: „Eine definitive Unterscheidung von Gott ist für den wie Gott sein wollenden Menschen³⁵ aber erst dann gegeben, wenn er nicht mehr wie Gott zu werden begehren muss“³⁶, eben weil Gott selbst in Jesus Christus Mensch geworden ist.

Wer von einem philosophischen bzw. ontologischen Gottesbegriff oberhalb der vorfindlichen Religionen ausgeht, kann diese heilsame Unterscheidung von Gott und Mensch nicht zum Ausdruck bringen.

Im Hinblick auf die Verwendung eines philosophischen bzw. ontologischen Gottesbegriffs als theoretische Konstruktion einer „pluralistischen“ Religionstheologie ist die theologische Auseinandersetzung des späten Schleiermachers mit Hegels spekulativer Theologie überaus aufschlussreich³⁷: Schleiermacher ist sich der Möglichkeiten einer spekulativen Theologie sehr wohl bewusst („der Begriff der Idee Gottes“ sei ein „köstliches Kleinod“). Allerdings könne er diesen Begriff der Idee Gottes „nicht anerkennen (...) als den Grund der Gewissheit meines Glaubens“. Falls er sich entscheiden müsse, neige er dazu, für sich als Privatperson im Zweifelsfall die Spekulation anzunehmen, auch wenn er ohne „dass dabei für die geschichtliche Person des Erlösers doch nicht viel mehr übrig bleibe“. Wenn er sich jedoch „in der Gemeinde“ und als ihr „Lehrer“ betrachte, so entscheide er sich gegen die Spekulation, denn diese „bedroht uns mit einem den Äußerungen Christi, welcher will, sie sollen alle von Gott

gelehrt sein, gar nicht gemäßen Gegensatz esoterischer und exoterischer Lehre“. D.h. als Glied und Lehrer der Gemeinde lehnt Schleiermacher die „immer doch ins Römische hinüberspielende Hierarchie der Spekulation“ ab, weil sie der Verkündigung Jesu Christi zuwiderläuft. Eine spekulative Theologie mit einem philosophischen bzw. ontologischen Gottesbegriff mag möglicherweise eine Option für einen Theologieprofessor als Privatperson sein, aber für eine evangelische Kirche kommt sie aus den von Schleiermacher genannten Gründen nicht in Frage.

Die These „In Gott selbst sind sich Christen und Muslime ganz nah“ mag „Ausdruck tiefer Sehnsucht“ sein, aber letztlich ist sie nach Ansicht von Peter Haigis „nicht mehr als eine Hypothese, eine Art fideistische Unterstellung, für die es mit gleichem Recht alternative Denkmodelle einer letzten Unvereinbarkeit der Religionen gibt“³⁸. Problematisch für den interreligiösen Dialog ist die These des Bischofs insofern, als durch ihr universalistisches Postulat die Ansatzpunkte für einen echten Dialog mit Nicht-Christen zerstört werden³⁹, „weil sie genau jene Inhalte ausblendet, die im offenen Diskurs zur Sprache gebracht werden müssten“⁴⁰.

6. Wohin will der Bischof?

Das Jahr des Reformationsjubiläums wird in Deutschland gemeinsam von evangelischer und katholischer Kirche als ökumenisches Christusfest begangen. Auch Bischof Martin Hein hat bei verschiedenen ökumenischen Veranstaltungen mitgewirkt und sich theologisch profiliert geäußert. Im Festvortrag beim Pfingstempfang des Diözesankomitees im Erzbistum Paderborn Anfang Juni in Soest sagte Bischof Hein u.a. folgendes: „Die Geschichte der evangelischen Kirchen war und ist immer eine Geschichte der Neuentdeckung der biblischen Botschaft und der Konzentration auf Jesus Christus: Pietismus, Erweckung, die Theologie im Gefolge Schleiermachers, die dialektische Theologie des frühen, die hermeneutische Theologie des ausgehenden 20. Jahrhunderts – sie hatten immer deshalb einen kirchenkritischen Impuls, weil der sich einer vorgängigen neuen Lektüre der Heiligen

33 Friedrich Wilhelm Graf, Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, Bonn 2004, 278.

34 Luther, Operationes in Psalmos WA 5, 128,36–39 zitiert nach Jüngel (wie Anm. 15), 23.

35 Vgl. dazu Luther, Disputatio contra scholasticam theologiam (1517), WA 1, 225,1f: „Der Mensch kann von Natur aus nicht wollen, dass Gott Gott sei, viel lieber wollte er, er selbst wäre Gott, und Gott wäre nicht Gott“ (Non potest homo naturaliter velle deum esse deum, Immo vellet se esse deum et deum non esse deum), zitiert nach Jüngel, aaO.

36 Jüngel, aaO, 26f.

37 Die folgenden Zitate alle aus Schleiermachers Zweitem Sendschreiben an Dr. Lücke (1829), in: Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Theologische Schriften, hgg. und eingeleitet von Kurt Nowak, Berlin 1983, 437–450. Zum Kontext der Sendschreiben vgl. auch Kurt Nowak, Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung, 2.A. Göttingen 2002, 413–419.

38 Peter Haigis, „Haben nicht alle letztlich denselben Gott?“, in: DtPfrBl 8/2017, 431.

39 Vgl. Risto Saarinen, Art. Gnade/Gnade Gottes V. Systematisch-theologisch, in: RGG 4.A. 3, 1031.

40 Helmut Fischer, Haben wir alle denselben Gott? Zum Gott der hebräischen Bibel, Jesu und des Korans, 2015, 64, zit. in DtPfrBl 8/2017, 438.

Schrift verdankte. „Reformation“ ist deshalb stets ein geistlicher Prozess!⁴¹

Gleichzeitig hat Bischof Hein in den letzten Monaten öffentlich die These vertreten, Christen und Muslime seien sich in wichtigen theologischen Fragen im Grunde genommen einig. Neben der genannten Bibelarbeit auf dem Kirchentag ist hier in erster Linie sein Bischofsbericht vor der Landessynode im November 2016 zu nennen, in dem er sagte: „Christen und Muslime beten zu demselben Gott.“ Hierbei stellt sich grundsätzlich die Frage: Wie kann man beides gleichzeitig vertreten? Denn es kann kein Zweifel daran bestehen, dass just die biblische Botschaft und die Konzentration auf Jesus Christus Christen und Muslime voneinander unterscheidet. Wohin also will der Bischof?

Deutlich ist jedenfalls, dass Bischof Hein mit seinen jüngsten Äußerungen zum Islam inhaltlich das Gegenteil dessen vertritt, was in seinen 2014 erschienen gesammelten Aufsätzen zu diesem Thema zu lesen ist. Dort heißt es nämlich: „Der Einwurf: „Wir beten doch zu demselben Gott“, ist eine völlige Problemunterschreitung, die allenfalls einem momentanen Harmoniebedürfnis nachgibt, aber inhaltlich nicht angemessen ist.“⁴² Und weiter: „Es wird auch hier meiner Auffassung nach nicht um eine neue Einheit in Gleichförmigkeit gehen, etwa um eine abstrakte ‚Weltreligion‘...“⁴³ Ebenso klar ist, dass die Thesen des Bischofs der EKKW der Position der EKD zum Thema widersprechen, wie sie zuletzt 2015 in der EKD-Veröffentlichung „Christlicher Glaube und religiöse Vielfalt in evangelischer Perspektive“ zum Ausdruck gebracht worden ist, die Bischof Hein mitverfasst hat. Schließlich steht die These des Bischofs im Gegensatz zur Handreichung der Kammer für Mission und Ökumene für die Kirchenvorstände der EKKW, in der es ausdrücklich heißt: „Das interreligiöse Gebet ist abzulehnen. (...) Die Versuche, gemeinsame Gebete zu formulieren, erzwingen sowohl Vermischung religiöser Traditionen (Synkretismus) als auch das

Fallenlassen konstitutiver Glaubensaussagen. Die Teilnehmenden laufen Gefahr, ihre religiöse Identität aufzugeben.“⁴⁴ Bischof Hein dagegen sagte in seinem Bischofsbericht vor der Landessynode im November 2016: „Das interreligiöse Gebet markiert eine Grenze, aber es mag geboten sein, sie in Ausnahmefällen zu überschreiten.“⁴⁵

Mit seinen Äußerungen zum Verhältnis von Christentum und Islam nähert sich Bischof Hein einer Sichtweise, wie sie der Koordinationsrat der Muslime (bestehend aus den Verbänden DITIB, Islamrat und Zentralrat der Muslime) bereits 2007 vertreten hat: „Es sind die Gemeinsamkeiten, die bei den drei Weltreligionen – Judentum, Christentum und Islam – überwiegen.“⁴⁶ Weiter schreibt der Koordinationsrat der Muslime: „Es ist allgemein bekannt, dass es im Christentum und im Islam einen gemeinsamen Glauben an den einen Gott gibt, sich die jeweiligen Gottesverständnisse jedoch nicht decken, da die Muslime weder Trinitätslehre noch Christusbekenntnis akzeptieren.“⁴⁷ Von dieser Grundlage eines gemeinsamen Glaubens an den einen Gott ergibt sich für den Koordinationsrat der Muslime, dass die evangelische Kirche grundsätzlich auf eine Mission unter Muslimen verzichten müsse, da sich Mission und Dialog auf Augenhöhe ausschließen.

Der „Dialog“, den sich der Koordinationsrat der Muslime vorstellt, läuft somit auf eine konsequente Minimierung des christlichen Glaubenszeugnisses hinaus. Daher stellt sich die Frage, wie wir als evangelische Kirche mit dieser Forderung der muslimischen Seite umgehen sollen bzw. ob wir als evangelische Kirche gut beraten sind, einem solchen Verständnis der Gemeinsamkeiten von Christentum und Islam Vorschub zu leisten.

41 Martin Hein, Ökumene im Jahr des Reformationsjubiläums – Gegenwart und Zukunft, www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/bischof_170609_vortrag_Reformationsjubilaeum-oekumenische_Impulse_Paderborn.pdf, 5.

42 Martin Hein, Der Protestantismus und die Weltreligionen (2004), in: Ders., Theologie in der Gesellschaft. Aufsätze zur öffentlichen Verantwortung der Kirchen, hg. von Frank Hofmann und Karl Waldeck, Leipzig 2014, 125–139, hier 136.

43 AaO, 138.

44 Ermutigung und Befähigung zur Begegnung von Christen und Muslimen. Eine Handreichung der Kammer für Mission und Ökumene für die Kirchenvorstände der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (2007), 28.

45 Martin Hein, Barmherziger Gott. Bericht des Bischofs anlässlich der Zweiten Tagung der 13. Landessynode der EKKW am 21. November 2016, www.ekkw.de/media_ekkw/public/download/syn1603_TOP_01_Bericht_Bischof.pdf, 14.

46 Profilierung auf Kosten der Muslime, Stellungnahme des Koordinationsrats der Muslime zur Handreichung „Klarheit und gute Nachbarschaft“ der EKD (2007), www.vikz.de/public/KRM_Stellungnahme_Handreichung_EKD_2007.pdf, 4.

47 AaO, 5.

7. Evangelischer Glaube im Kontext eines Dialogs mit anderen Weltreligionen

Grundvoraussetzung für einen Dialog der Weltreligionen ist nach Hans Küng, „jede Religion so darzustellen, nicht wie wir sie gern verstehen möchten, sondern wie sie sich selbst versteht“⁴⁸. Küng betont ausdrücklich, dass zur Dialogbereitschaft ein eigener Standpunkt gehört. In diesem Sinn schreibt Robert Spaemann: „Der christliche Glaube kann für die Welt nichts bedeuten, wenn er, um der Welt etwas zu bedeuten, der Versuchung erliegt, seine Identität preiszugeben. Der erste fundamentale Dienst des Glaubens an der Welt, auch an der modernen Welt besteht darin, er selbst zu sein.“⁴⁹ Daher formuliert Küng als unaufgebbare Grundlage des Christentums: „Nie wird in den christlichen Kirchen die vom Neuen Testament her geforderte Glaubensüberzeugung von dem mit Jesus gegebenen normativen und definitiven Wort Gottes und Christus aufgegeben werden zugunsten einer Gleichstellung Jesu Christi mit anderen Offenbarungsträgern und Heilsbringern.“⁵⁰ Genau aus diesem Grund lehnt Küng den philosophischen bzw. ontologischen Gottesbegriff einer pluralistischen Religionstheologie ausdrücklich ab und meint, diese würde ja doch nur „zum Liberalismus des 19. Jahrhunderts zurückführen“⁵¹. Küng geht es darum, jenseits von Absolutismus (christlicher oder islamischer Provenienz, der die eigene Wahrheit absolut setzt) und Relativismus (christlicher, hinduistischer oder buddhistischer Provenienz, der die Wahrheitsfrage gar nicht mehr zu stellen wagt) einen Mittelweg zu gehen: „Wir brauchen einen Dialog in gegenseitigem Geben und Nehmen, in den die tiefsten Intentionen der Religionen eingebracht werden müssen; einen kritischen Dialog also (...) im Bewusstsein, dass wir alle die Wahrheit nicht ‚fertig‘ besitzen, sondern auf dem Wege sind zur ‚je größeren‘ Wahrheit.“⁵²

Das bedeutet für einen Dialog mit dem Islam, dass von evangelischer Seite aus selbst-

verständlich das Proprium des christlichen Glaubens, wie es z.B. Bischof Hein in seinem Vortrag im Erzbistum Paderborn formuliert hat (s.o.), zur Geltung gebracht wird. Dies gilt in gleicher Weise für das *sola gratia* – hier geht es schließlich um „die tiefsten Intentionen“ (Küng) des Christentums nach evangelischem Verständnis. Die heilsame Unterscheidung von Gott und Mensch erinnert uns daran, dass die Gnade Gottes unverfügbares Geschenk bleibt und dass die reine Wahrheit doch nur für Gott allein ist, wie es schon Lessing vertreten hat. Demgegenüber bleibt unser menschliches Wissen Stückwerk (1. Kor 13, 9) – deshalb sagt Luther am Ende seines Lebens mit Recht „Wir sind Bettler, das ist wahr“. Als evangelische Christinnen und Christen sind wir auch in unserer Theologie stets auf die Gnade und Vergebung Gottes angewiesen. Wir alle leben von dem fröhlichen Tausch, den Christus mit uns Sünderinnen und Sündern vollzieht. Eben deshalb schreibt Paulus: „Ich schäme mich des Evangeliums von Christus nicht, denn es ist eine Kraft Gottes, die selig macht alle, die daran glauben.“ (Röm 1,16) Wo man um die eigene Sünde weiß, geschieht wie von selbst Barmherzigkeit miteinander.⁵³ Diese Haltung gilt es auch im interreligiösen Dialog fruchtbar zu machen. Im Dialog mit Muslimen wird die Bezeugung des Evangeliums von der Gnade Gottes in Jesus Christus, die allen Menschen gilt, verbunden mit einer offenen und barmherzigen Grundhaltung, wie sie Jesus ausgezeichnet hat und wie sie sich aus dem Inhalt des Evangeliums ergibt. Wie sollte das Christentum, das doch in der tiefsten Tiefe beginnt (Luther), sich von dort aus über andere Menschen erheben wollen, nur weil diese andere Glaubensüberzeugungen haben? Wie sollten Christinnen und Christen, die allein von der Gnade Gottes leben, andere Menschen (seien es Muslime, Atheisten oder wer auch immer) von der Gnade Gottes ausschließen wollen, da die Gnade doch allein Gottes Sache ist und bleibt? Gerade hierin bewährt sich die heilsame Unterscheidung von Gott und Mensch.

Eine solche Haltung, die dezidiert den Standpunkt des christlichen Glaubens vertritt, ohne diesen damit im interreligiösen Dialog absolut setzen zu wollen, eben weil wir Menschen sind und nicht Gott, entspricht

48 Hans Küng, *Erlebte Menschlichkeit. Erinnerungen*, München 2. A. 2013, 680.

49 Robert Spaemann, *Die christliche Religion und das Ende des modernen Bewusstseins*, in: *IkaZ* 8, 1979, 251–270, hier 269f zit. nach Hermann Fischer, *Systematische Theologie. Konzeptionen und Probleme im 20. Jahrhundert*, Stuttgart u.a. 1992, 243.

50 Küng (wie Anm. 48), 202.

51 AaO, 203.

52 Hans Küng, *Zum Dialog*, in: Ders. et al., *Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus*, München 1984, 15–23, hier 22.

53 Vgl. Christian Möller, *Die Gemeinde begnadigter Sünder*, in: Ders., *Lasst die Kirche im Dorf! Gemeinden beginnen den Aufbruch*, Göttingen 2009, 79–88 hier 85.

der Paradoxie der allgemeinen Geltung der besonderen Wahrheit: „Die Theologie kann nicht darauf verzichten, die christliche Wahrheit in ihrer universalen Dimension auszulegen, weil die Grundannahmen von Schöpfung, Sünde und Erlösung sich nicht auf eine Gruppe von Menschen, sondern auf alle Menschen bezieht. Sie kann diese allgemein geltenden Gehalte aber nur als besondere aussagen, weil sie in einer Geschichte wurzeln und von ihr nicht ablösbar sind. Die Vernunft in der Religion bleibt geschichtlich verankerte Vernunft und lässt sich nicht in allgemein erzwingbare Einsichten umsetzen.“⁵⁴ Diese Paradoxie kann im interreligiösen Dialog nicht aufgelöst werden, da hier immer unterschiedliche Wahrheitsansprüche vorhanden sind, die miteinander konkurrieren. Alle menschlichen Versuche, diese Paradoxie aufheben zu wollen, sind zum Scheitern verurteilt – dies bleibt allein Gott vorbehalten. Im Sinne der heilsamen Unterscheidung von Gott und Mensch tut evangelische Theologie gut daran, sich der Grenzen ihres Redens in Bezug auf Gott bewusst zu sein.⁵⁵

54 Fischer (wie Anm. 49), 243f.

55 Vgl. dazu etwa Gerhard Ebeling, Elementare Besinnung auf verantwortliches Reden von Gott (FS Emil Brunner 1959), in: Ders., Wort und Glaube, Tübingen 1960, 349–371, hier 363: „Eine neutrale, von der eigenen Person völlig absehende, rein objektive Aussage über Gott wäre eine *Contradictio in adiecto* bzw. nur der Erweis dessen, dass man nicht verstanden hat, wovon man redet. Damit, dass ich eine Aussage über Gott mache, bin ich mit dieser Aussage mit dabei. (...) Auch eine anscheinend ganz objektive Aussage über Gott, wie „Gott ist allmächtig“, wäre von Grund auf missverstanden, wenn sie nicht daraufhin interpretiert wird, dass der, der das sagt, mit einbezogen ist in die Aussage. Und zwar nicht etwa nur so, dass er mitbetroffen ist von dem Ausgesagten, vielmehr auch und vor allem so, dass der, der die Aussage macht, dafür einstehen muss, verantwortlich ist für die Wahrheit der Aussage.“

Daher schiebt Peter Haigis mit Recht: „Am Ende bleibt uns daher wohl gar nichts anderes übrig als uns über diese Erfahrungen (die immer partikular, kontextbezogen und damit relativ zu psychischen, sozialen und kulturellen Gegebenheiten sind) samt der Deutungsmodelle, die wir für sie bereithalten, auszutauschen – in aller Offenheit, in aller Unvollkommenheit, in aller Vorläufigkeit...“⁵⁶ Oder wie es Bischof Hein selbst ausgedrückt hat: „Es wird auch hier meiner Auffassung nach nicht um eine neue Einheit in Gleichförmigkeit gehen, etwa um eine abstrakte ‚Weltreligion‘, sondern allenfalls um die Herausarbeitung der kleinen Schnittmenge dessen, was den Religionen gemeinsam ist, um einen zivilen Umgang miteinander zu fördern. Diese Gemeinsamkeiten zu entdecken und zu leben, stellt schon ein enormes, aber lohnendes Unterfangen dar.“⁵⁷

Evangelische Theologie wird auch im Dialog mit Muslimen, in dem die Gläubigen der anderen Weltreligion geachtet und wertgeschätzt werden, vom Evangelium von Jesus Christus ausgehen. Von dieser Grundlage aus können wir im interreligiösen Gespräch Gemeinsamkeiten zwischen Christentum und Islam entdecken, über die wir uns als Christen und Muslime freuen, wie auch Unterschiede feststellen, die wir zu respektieren haben und die Gegenstand eines kritischen Dialogs bleiben – genau wie Bischof Hein es formuliert hat.

Frieder Seebaß
Hundsbürgstr. 8
34582 Borken-Kleinenglis

56 Haigis (wie Anm. 38).

57 Hein (wie Anm. 42), 138.

SEGENSROBOTER – RITE & RECTE?

Eine impulsive, dogmengeschichtliche Herleitung

Dieter Becker

Die Debatte um den Segensroboter ist allgegenwärtig und letztlich in der Pfarrerschaft ein ziemliches Randthema. Der am 08.09.2017 in der Evangelischen Akademie Frankfurt vorgestellte Bankautomat mit Armen, leuchtenden Händen und einem wahrhaft simulierten Roboterkopf hat vielfältige Diskussionen und Positionen hervorgerufen. Letztlich wurde

aber wenig Erhellendes dogmatisch-theologisch und dogmengeschichtlich geklärt. Dies soll nun impulsiert werden.

I. Theologie ist immer Struktur

Will sagen, dass „Überlegungen“, „Verschriftlichungen“ und „Festlegungen“ von Inhalten immer einer Ordnung folgen müssen,

um in einer Organisation wie der Kirche Bestand und Rechtssicherheit zu erzeugen.

Die Berufung von Pfarrpersonen – rite vocatus nach CA XIV – ist demnach auch KEINE Glaubensprüfung oder persönliche Geistberufung, sondern eine organisationale Bestellung von Personen mit Urkunde und Dienstsiegel; nur damit ordnungsgemäß (rite). Eine andere Berufung zum Pfarrdienst existiert in den evangelischen Landeskirchen schlicht nicht. Prädikanten oder sonst Berufene partizipieren daran.

Durch diese Berufung wird auch zwingend die korrekte Administrierung der Sakramentshandlung (CA VII – recte administrantur sacramenta) geregelt.

Letztlich ist für die Frage der dogmengeschichtlichen Einordnung des Segensroboters noch entscheidend, dass mit der Synode von Arles 314 der Donatistenstreit geregelt wurde. Während in der afrikanischen Theologie (unterstützt durch die Kirchenväter Tertullian und Cyprian von Karthago) eine subjektive Sakramentsbedingung im donatistischen Sakraments- und Kirchenverständnis eingeführt war (Pfarrer müssen gläubig und würdig sein, um Sakramente rechtswirksam zu spenden), hat die Synode von Arles diese individuelle, personalisierte Abhängigkeit der Sakramente dogmatisch abgelehnt. Vielmehr war die rechtmäßige (rite) und ordnungsgemäße (recte) DURCHFÜHRUNG nun quasi immanenter Selbstverwirklichungsaspekt der Sakramentshandlung. Diese dogmengeschichtliche Setzung ist in den meisten Landeskirchen durch das Augsburger Bekenntnis verbindlich tradiert. CA VIII – Was die Kirche sei – grenzt sich eindeutig von einer durch Personaloption bedingten Sakramentsgültigkeit ab („Damnant Donatistas“).

Das ist auch gut so, weil wir beispielsweise keine Diskussion haben wollen, ob geschiedene, nicht a- oder heterosexuelle oder sonst biblisch (nach den Lasterkatalogen) unwürdig handelnde Pfarrpersonen vollmächtig Sakramente spenden können bzw. dürfen, UND OB diese göltig oder ungöltig seien.

Kurz gesagt: Ordnungsgemäß (rite) berufene Simulanten wirken vollmächtig, wenn der Ritus an sich richtig (recte) durchgeführt wurde.

II. Segensroboter

a) Segen

Der Segen ist kein Sakrament und somit hinsichtlich der Ordnungsstruktur der Landes-

kirchen den sakramentalen Riten nachgeordnet.

Theologiegeschichtlich unterscheiden sich die atl. und ntl. Interpretationen hinsichtlich der Bedeutung des Segens. Nach Paulus (Gal 3,8 i.V. mit Gen 12,3) ist in Christus die abrahamitische Zukunftsverheißung AUCH (nicht exklusiv) auf (Heiden-)Christen übertragen. Diese Partizipation der Heiden(christen) am Segen Jhwhs ist eine Folge struktureller Missionsaufteilung – Juden einerseits, Heiden andererseits – aufgrund einer urgemeindlichen Absprache (Apostelkonzil?). Die Heilslinie erhält dabei eine – gewollte oder nicht gewollte – Bifurkation. Die daraus entstehende und divergierende Grunddebatte, „Müssen Christen zuerst Juden (gesetzestreu) werden, um am Heil/Segen Jhwhs teilzuhaben?“, wurde erst mit dem Bekenntnis der bleibenden Erwählung der Juden (ohne Christen werden zu müssen) in der Präambel der EKHN nach 1950 Jahren wieder geschlossen.

Ungeachtet der heterogenen Verwendung von „Segen“ (Verbstamm: brk) im atl. Schriftgut als menschlicher oder göttlicher Segen, ist die Frage nach einem „evangelischen“ Segen im Blick auf die ntl. Befunde an – hier verkürzt auszuführen – zwei Aspekten orientiert.

1. Die **Fortführung des Segens an Israel** und die Segnung der Völker (Gen 12,3 => Gal 3,8) in Christus erweist sich – nach paulinischer Tradition – **als Inklusion**. Christen partizipieren am Segen Gottes an die Juden in Christo. Die Heils-, Verheißungs- und Zukunftszusagen wirken über den Gott Israels in Christus fort. Insofern ist die An- und Verwendung atl. Segensformeln eine Erinnerung an diese Heilslinie, bei der die ambivalente Tendenz (Gesetz einerseits; Christus andererseits) für uns christologisch konnotiert ist.

Segen ist somit im evangelischen Sinne immer nur eine ‚mittelbare‘ Zukunftszusage Gottes in Christus. Nur in ihm wird Zukunft in die ‚neue‘ Verheißung und in den Geist Gottes (als Begleiter in die Zukunft) hinein gesprochen. Evangelisch pointiert ergibt sich diese Zusage weder aus dem Segnenden noch aus dem Gesegneten im Blick auf Leistung, Intellekt oder Vermögen, sondern allein als Ermöglichungsgrund im Evangelium.

2. Die jesuanische **An- und Verwendung von Segen** ist dabei in den Evangelien (Verbstamm: eulogein) schlicht „dürftig“. Sicher gibt es Texte wie den „Kindersegnen“,

Dankgebete oder auch Handauflegen. Segen erhält – von den Evangelien her gesehen und neben der heilsgeschichtlichen Deutung des Paulus – erst in Lukas 24 einen besonderen, ritualisierten Stellenwert, der scheinbar aus deren urchristlicher Anwendung in Beauftragungs- bzw. Sendungs- (Diakoneinsetzung Apg 6,6), Tauf- (Geistempfang durch Handauflegung: Apg 8,14-19; 19,1-7) oder Heilungsgeschehen (Handauflegen: Lk 4,40; 13,13; Apg 9,12; 28,8) resultiert.

Wesentlich für den heutigen Modus operandi der Segenshandlung ist Lk 24,50 („Jesus führte sie aber hinaus bis nach Betanien und hob die Hände auf und segnete sie“).

Nimmt man den Auferstandenensegen nach Lk 24,50 als Ritusverpflichtung auf, so ergeben sich folgende Anforderungen an eine ordnungsgemäße Segnung: Isolierte bzw. besondere Situation, Hände aufheben und Segen aussprechen. Wichtig hinsichtlich der Debatte um den Segensroboter ist auch, dass Jesus nicht mehr als (irdischer) Mensch segnet, sondern in körperlicher ‚Sonderform‘ als Auferstandener nach seinem Tod Segen vollmächtig zuspricht!

Die evangelische Ritualisierung der (stellvertretenden) Segenszusage durch Liturgie und Beauftragte soll letztlich „garantieren“, dass dieser Segen Gottes nicht billig (ohne Form, Stil und Rahmen) und nicht unmittelbar (ohne das Mittel ‚Christus‘) erteilt wird. Gesegnet werden im Evangelischen Menschen und in Anlehnung an die verheißene Auferstehungszukunft tote Körper oder humanoide Verbrennungsreste vor und bei der Bestattung, quasi als Zukunftshoffnung in Erinnerung an die Zeit zwischen Tod und Auferstehung Jesu.

Segen ist dabei immer ein Auftrag, zukünftig zu ‚wirken‘ oder durch den Geist ‚begleitet zu sein‘, z.B. in Aussegnung, Sendungs-, Tauf-, Trau- oder dem Gemeindegewand im Gottesdienst.

Überträgt man nun die ausgeführten protestantischen Bekenntnisfestsetzungen auf den Segen, so kann (könnte?) dogmengeschichtlich ableitend theologisches ausgeführt werden:

Der Segen – sofern rituell als Segen Gottes zugesprochen – enthält eine eigene Inhaltsschwere, die allein dadurch erreicht werden kann, dass der Segen – recte und rite (also richtig und ordnungsgemäß) – vorgenommen wird. Eine spezifische individualmenschliche Perso-

nenoption wäre aus evangelischer Sicht nicht Bedingung. Eine Simulation des Segens durch eine nicht gläubige oder unwürdige „Person“ wäre gleichwohl rechtsgültig und verbindlich.

b) Roboter

Prof. Lukas Ohly, Pfr. der EKKW, hat zu Recht am 08.09.2017 darauf hingewiesen, dass es nicht um einen Roboter geht, sondern um eine SEGENSSIMULATION. Der Bankautomat mit Armen, leuchtenden Händen und einem Maskengesicht simuliert den Segensritus. Hier entstehen nun zwei widerstreitende Aspekte, um die Frage der „Gültigkeit“ oder „Vollmächtigkeit“ des „Robotersegens“ klären zu können.

Ist es eine Simulation, die im Vordergrund steht oder ist es – wie von OKR Weinrich und Dr. Vogt, Pfr. der EKHN, vorgetragen – eine Marketingaktion, um das Thema Segen publikumserheischend zu platzieren, weil z.B. wenig Menschen in Wittenberg gewesen seien?

Letztlich kann die Gültigkeitsfrage noch verkürzt werden: Hat die EKHN den Segensroboter ordnungsgemäß (rite) berufen, um Segen zu spenden?

Rite: Wahrscheinlich hat der Segensroboter keine Ernennungsurkunde zum Pfarrer oder zur Pfarrerin. Gleichwohl ist die Segenshandlung nicht unbedingt an Pfarrpersonen gekoppelt. Letztlich muss aber – um der guten Ordnung der EKHN willen – angenommen werden, dass der oberste theologische Repräsentant der EKHN keine billige Marketingaktion auf Kosten des Gottessegens abgesegnet hat, sondern eine ritualisierte Segenshandlung durch eine Maschine. Da diese Maschine letztlich in Wittenberg rite (ordnungsgemäß) in den Prozess der EKHN eingebunden war, muss von einer ordnungsgemäßen Bestellung seitens der EKHN ausgegangen werden. Dies hat der Kirchenpräsident am 08.09.2017 auch dahin mehrfach betont, dass er nächtelang um die richtige Handlung gerungen hat. Seine Entscheidung den Segensroboter zu einem ordnungsgemäßen (rite) „Ausführenden“ des Segens zu konsekrieren, entledigt uns der Debatte um das rite vocatus. Es ist eine mutige Entscheidung, der theologisch Respekt gezollt werden muss.

III. Ritus Segen

Fragwürdig bleibt, ob der nun offenkundig legitime, maschinelle Segensspender der EKHN auch den Segensritus richtig (recte) vom Ablauf her vorgenommen hat.

Hier sind nun evangelische Zweifel schon deshalb angebracht, weil die leuchtenden Hände des Roboters eher an die Laserwaffen des IRONMAN erinnern, denn an eine Segenshaltung im sonntäglichen Gottesdienst. So gern der ideelle Rector des „Roboters“, der Sohn von Fabian Vogt, auch den Marvel Superhelden Ironman hierin zum Vorbild des EKHN-Segensspenders gemacht hat, so wenig rituell korrekt scheint diese Vorgehensweise. Hier muss deutlich theologisch widersprochen werden, weil der Segen eine lasergesteuerte Lichtquelle in den Handflächen der Segnenden nicht nur nicht fordert, sondern schlicht nicht zulässt. Der Segen des Segensroboters ist – obgleich als Simulation scheinbar ordnungsgemäß (rite) legitimiert – nicht richtig (recte) gesendet; und somit nicht ergangen und nichtig. Schade eigentlich.

Somit haben wir eine gute evangelische Antwort auf die dogmengeschichtliche Herleitung:

Der simulierende Segensroboter ist scheinbar durch die Landeskirche rite vocatiert, aber die Segenshandlung an sich widerspricht einer „recte“ (richtigen) Umsetzung bzw. Administrierung.

Was als Aufgabe bleibt, ist eine Programmierungskorrektur (ohne Laserleuchten in den Handflächen) und – schwupp – hat die EKHN den ersten theologisch legitimierten maschinellen Segensspender der Welt. Was will man im Jahr 500 der erschütternden Hammerschläge mehr?

*Dr. Dieter Becker
Untermainkai 20
60329 Frankfurt am Main*

REFORMATION IN DER GEGENWART

9,5 Thesen für 2017

Hartmut Wagner

Für eine Andacht in der Pfarrkonferenz hatte ich in diesem Herbst eine Andacht vorzubereiten. Im Lutherjahr darf es gerne etwas sein, was das Jubiläum aufnimmt. Und wie viele andere Kolleg*innen in diesen Tagen auch, habe ich versucht, eine Brücke zwischen den Thesen damals und unserer Gegenwart zu schlagen. Als ich dann einmal angefangen hatte, meine Beobachtungen zu unserer Kirche in Thesen zu fassen, wurden es rasch immer mehr. Keine 95 Thesen natürlich – wer wäre ich, mir das anzumaßen. Aber in der Freiheit eines Christenmenschen wage ich mal zumindest den zehnten Teil davon, also 9,5.

These 1: Jammern und Zukunftsangst in der Kirche sind Ausdruck mangelnden Gottvertrauens. Wenn eine Kirche schwindet, muss nicht zuerst Bestandserhalt angestrebt werden. Es muss vielmehr genau untersucht werden, wohin Gottes Geist sie bewegen will und wo ein Aufblühen schon zu erleben ist. Die Zukunft liegt nicht im Beharren auf dem Gewesenen, sondern im vertrauensvollen Zugehen auf das Kommende, auf den Kommenden!

These 2: Wir predigen nicht die Zukunft einer bestimmten Kirche, sondern das

Kommen des Auferstandenen und seiner neuen Welt, des Reiches Gottes. Die vorfindliche Kirche gehört nicht zu den „Letzten Dingen“. Sie ist dafür da, die Sehnsucht nach und den Weg zum Reich Gottes offen zu halten. Sie ist Mittel zum Zweck und nur so viel wert wie sie zum Erreichen dieses Zwecks hilfreich ist. Es ist für alle hilfreich, wenn die Kirche eine anerkannte Größe im gesellschaftlichen Diskurs ist – aber Christen leben nicht davon, dass ihre Meinung geschätzt wird.

These 3: Die Kirche als Werk von Gottes Geist und ihre Funktion als Sammlungsrahmen und Resonanzort für Christen muss theologisch neu ausgelotet werden.

Der Individualisierungsschub der Renaissance und der Reformation ist in der Moderne auf die Spitze der Vereinzelung getrieben. Dem Sog von deren unbarmherzigen Gesetz setzt Gottes Geist Gemeinschaft entgegen, in der befreite Kinder Gottes sich wechselseitig aufhelfen und wo Praxis des Reichs Gottes schon eingeübt wird. Neuere Theorien aus der Soziologie (Erving Goffman: Rahmen, Hartmut Rosa: Resonanz) warten darauf, theologisch breit aufgearbeitet zu werden.

These 4: Die Kirche ist nicht hierarchisch und nicht demokratisch verfasst, sondern synodal. Nicht kirchenleitende Durchsetzungsfähigkeit auf den verschiedenen Ebenen, auch nicht die demokratische Entscheidung der Mehrheit über die Minderheit ist der Stil christlicher Weichenstellungen, sondern das synodale Ringen um möglichst breite Konsense unter der Wirksamkeit von Gottes Geist.

These 5: Die Kirche verkündigt Erlösung und Heil und versucht heute schon, Leben in der Freiheit der Kinder Gottes gemeinsam zu praktizieren. Kirchen, die sich in Dauerreformen vornehmlich mit sich selbst beschäftigen, verfehlen diese Grundfunktion.

These 6: Menschen unserer Zeit brauchen die christliche Botschaft mehr denn je. Auch (und gerade?) in unserem wohlhabenden Land benötigen zahllose Gefangene Befreiung, Eingespannte Linderung und Lösung, Erschöpfte eine sprudelnde Quelle für ihr Leben.

These 7: Gebete im Gottesdienst müssen wieder mehr auf Gott vertrauen. Zu oft sind gottesdienstliche Gebete, auch aus der Agende, Predigt mit anderen Mitteln oder Bitte um Kraft alles selbst hin zu bekommen. Dabei sollte es zuerst ein entlastender Akt sein, in dem alle Sorgen in gute Hände abgelegt werden. Das befreit die am Gottesdienst Teilnehmenden zu eigenem entkrampftem Beten – und auch zum vertrauensvollen Handeln in der Welt.

These 8: Verkündigern des Wortes ist auch und zuerst ihre eigene Seele anvertraut. Wer für sich selbst kein*e gute*r Seel-Sorger*in ist und mit vertieftem Gottvertrauen unterwegs ist, wird kaum andere überzeugen. Predigende überzeugen mit ihren Worten nur, wenn ihre Persönlichkeit und ihr Verhalten ihren Worten nicht widerspricht. Hilflose Helfende, mutlose Heilsbot*innen und gebetsarme Verkündigende der Nähe Gottes sind wie das klanglos tönende Erz bei Paulus.

These 9: Theologische Ausführungen kommen nur an, wenn sie in Lebenserfahrung verankert sind. Vielleicht sind die Kasualien deshalb so gefragt, weil hier genau dies in jedem Fall geschieht. Vom echten Leben abgelöste theologische Richtigkeiten helfen keinem weiter. Sprechend werden Bilder von Sünde, Schöpfung, Erlösung, Kreuz und vielem mehr, wenn sie als Ausdruck der Le-

benserfahrung von Menschen der Bibel oder Menschen unserer Zeit deutlich werden.

These 9,5: Gott gab uns die Kirche nicht um uns zu quälen, sondern um uns heil zu machen.

Gar nicht so schwer, solche Thesen zu formulieren, wenn einem die Sache am Herzen liegt und man einmal anfängt. Ob ich es hinbekomme, dass auch andere, in Konferenzen, im Seniorenkreis, im Kindergarten, irgendwo diskutieren und selbst Thesen aufstellen, wie *sie* Kirche erleben und was sie von ihr erwarten? Kirche lebt vom Mitmachen, und das bedeutet auch *Mitdenken!*

Hartmut Wagner
Frankenhainer Weg 26
34613 Schwalmstadt

FÜR SIE GELESEN

Jürgen Telschow: Geschichte der evangelischen Kirche in Frankfurt am Main. Band 1.: Von der Reformation bis zum Ende der Frankfurter Unabhängigkeit (1866). Cocon-Verlag, Hanau 2017 (außerdem erschienen in der Schriftenreihe des Evangelischen Regionalverbandes Frankfurt a.M. 40). 512 S., 90 Abb. schwarz-weiß und in Farbe, gebunden, für 29,80 Euro. ISBN: 978-3-86314-329-9.

Der bekannte Autor war von 1966 bis 2001 Leiter der Verwaltung des Ev. Regionalverbandes Frankfurt/Main. Neben der Rechtswissenschaft hat er in Berlin und Freiburg/Breisgau auch Geschichte studiert. Parallel zu der eher juristisch geprägten Berufstätigkeit hat er eine Vielzahl von Veröffentlichungen zur Geschichte der evangelischen Kirche in Frankfurt vorgelegt.

Gleichsam als Krönung publiziert er nun eine Gesamtdarstellung von der Reformation bis 1866. Es ist zu hoffen, dass er bald eine Fortsetzung bis zur Gegenwart anschließt. Einen Beitrag zur Gegenwart hat er nicht nur in seiner Frankfurter Tätigkeit geleistet, sondern auch durch sein Engagement in der deutsch-polnischen Verständigung, indem er sich für die internationale Begegnungsstätte in Kreisau eingesetzt hat. Eine adäquate Würdigung des „opus magnum“ müsste eigentlich die Geschichte der evangelischen Kirche in Frankfurt nachzeichnen. Das würde aber zu einem eigenen Aufsatz führen, was unmöglich hier

geleistet werden kann. Es genügen deshalb einige Bemerkungen, um das Werk in etwa zu charakterisieren.

In einer nachgestellten Danksagung dankt der Verfasser zahlreichen neueren Autoren für ihre Forschungen der letzten Jahre. In einem Vorwort nennt er einige Arbeiten früherer Generationen, die auf die Archive zurückgreifen konnten, die im Zweiten Weltkrieg zerstört wurden. All diese Forschungen sind in die neue Gesamtdarstellung eingeflossen, die natürlich den Fragen der Gegenwart verpflichtet ist und deren Vorteil es ist, dass sie greifbar ist und nicht nur in Bibliotheken gelesen werden kann. Den einzelnen Kapiteln mit vielen Einzelinformationen sind stets Leitgedanken vorangestellt, die das Wesentliche zusammenfassen. Die Zeit vor der Reformation ist natürlich nur knapp dargestellt.

Die Anfänge der Reformation und ihre Durchsetzung bilden Schwerpunkte, gefolgt etwa von Pietismus und der Zeit der Nationalversammlung. Im Anhang finden sich ein sehr wertvolles Literaturverzeichnis, ein informatives Personenregister, ein hilfreiches Sachregister und die gängigen Verzeichnisse wie Bildnachweis und Abkürzungen. Das beeindruckende Werk besticht durch seine vielen Einzelinformationen. Doch auch die großen Linien werden gut sichtbar. Der breite historische Kontext wie auch etwa die Frömmigkeitsgeschichte werden gleichermaßen thematisiert. Man muss dem Autor für seine enorme Leistung dankbar sein.

Martin Zentgraf



Tita Kern, Nicole Rinder, Florian Rauch:
Wie Kinder trauern. Ein Buch zum Verstehen und Begleiten. München 2017. 192 Seiten, Klappenbroschur, für 17,99 €. ISBN 978-3-466-37174-7

Ludwigs kleine Schwester stirbt. Die Eltern trauern und wollen ihren siebenjährigen Sohn Ludwig vor der schmerzhaften Erfahrung der Trauer beschützen. Schon das Vorwort des Buchs ist eindrücklich. Es nimmt hinein in die Geschichte dieser Familie, die sich dann doch gemeinsam von Tochter und Schwester verabschiedet. Unaufgeregt und klar wird in dem Buch immer wieder von trauernden Kindern und deren Familien erzählt, die das Team des Bestattungsinstituts AETAS begleitet hat.

Aus ihrer Praxis heraus schreiben die Leitenden des Bestattungsinstituts Nicole Rinder und Florian Rauch gemeinsam mit Tita Kern, die die Kinderstiftung des Bestattungsinstituts leitet, dieses Buch. Dabei lassen sie sich von zwei Grundthesen leiten. Zum einen verstehen sie Trauer als einen Prozess, indem es nicht um eine schnellstmögliche Verarbeitung geht, sondern darum „Gefühle der Trauer in das eigene Leben zu integrieren und gut damit weiterzuleben“. Zum anderen sollte man auch Kindern dafür einen Raum eröffnen. Um dies angemessen zu können braucht es ein Wissen um Trauer an sich und um Kindertrauer im Speziellen.

Das Buch hat einen klaren Aufbau. Dem Vorwort folgt ein allgemeiner Teil über Trauer. In einem zweiten Kapitel geht es darum, wie Kinder Trauer erleben. Hier werden unter anderem altersabhängige Vorstellungen vom Tod erläutert. In den darauffolgenden Kapiteln wird beschrieben, wie Kinder in der Zeit des Sterbens, des Abschieds und der Trauer einbezogen werden können. Die nächsten drei Kapitel widmen sich speziellen Themen (Selbst trauern und gleichzeitig Halt bieten/ Wenn der Tod ganz plötzlich kommt/ Zusätzliche Herausforderungen für Groß und Klein). Zum Schluss des Buchs werden Rituale und stärkende Hilfe für die Zeit vor und nach dem Tod vorgestellt.

Die thematischen Kapitel folgen dabei alle dem gleichen Schema. Die Erläuterungen werden durch ein Gedicht, Zitat etc. eingeleitet. Exkurse werden farblich markiert und Wichtiges farblich unterlegt. Am Schluss jedes Kapitels gibt es eine kurze Zusammenfassung unter der Überschrift „Auf einen Blick“. Dies ist sehr leserfreundlich und schlüssig. In den Erläuterungen kommen auch immer wieder Kinder und ihre Geschichten zu Wort. So wird deutlich wie individuell jedes Kind, jede Familie trauert, aber auch wie ähnlichen Sorgen und Zweifeln begegnet werden kann.

Die theoretischen Erkenntnisse über altersabhängige Todesvorstellungen werden verständlich erläutert. Der Vorschlag, statt von Phasen besser von Farben der Trauer zu reden, kann für viele Kinder und deren Familien hilfreich sein. Die vorgeschlagenen Rituale sind leicht durchzuführen.

„Wie Kinder trauern“ ist kein theologisches Buch und bedient sich nicht am Schatz der christlichen Hoffnungsbilder. Tita Kern ver-

steht die Seele als Teil des Menschen, der seine Identität ausmacht und den Körper beim Tod verlässt. Darüber hinaus lässt sie offen, ob und wie die Verstorbenen ein neues Leben haben. Sie rät dazu mit Kindern in einen offenen Dialog zu treten, falls sie danach fragen. Das Buch macht stets deutlich, dass die eigenen Vorstellungen der Kinder und Erwachsenen die Leitvorstellungen für ihre Trauer sind. Es ermutigt in gelungener Weise dazu, Kinder und ihre Bezugspersonen eigene Antworten finden zu lassen.

Dieses Buch ist das, was es sein will. Es hilft zu verstehen, wie Kinder unterschiedlicher Altersgruppen trauern und sie dabei zu begleiten. Die theoretischen Erläuterungen sind verständlich beschrieben. Fallbeispiele, Bilder und die Strukturierung des Buchs vertiefen und erleichtern das Lesen. Der Autor und die Autorinnen wagen es Leitlinien zu verfassen und Rituale anzubieten. Sie vermitteln damit konkrete Informationen und Ratschläge auf eine Art, die sensibel für eigene Wege bleibt. Somit ist es ein sehr hilfreiches Buch für alle, die Kinder in ihrer Trauer privat oder beruflich begleiten.

Anna Meschonat



Christian Möller mit Michael Heymel und Peter Goes: „Ich habe einen besseren Sorger“ Luthers seelsorgerliche Theologie. Praktische-theologische Vorlesung an der Universität Heidelberg im Sommersemester 2016, Spenner Verlag, Kamen 2017. 281 Seiten für 19,80 Euro, ISBN 978-3-89991-189-3

Noch rechtzeitig zum Reformationsjubiläum erscheint Christian Möllers Vorlesung zu Luther als Seelsorger, die er zusammen mit Michael Heymel und Peter Goes in Heidelberg gehalten hat. Die Veröffentlichung ist ein Glücksfall, weil sie einen weithin unbeachteten Luther zur Sprache bringt: Einen leiseren, einfühlsameren, persönlicheren. Gerade so ist das Buch eine wichtige Ergänzung für die Wahrnehmung Luthers im Jubiläumsjahr und ein persönlicher Gewinn für die Leserinnen und Leser. Denn ein gelungenes Buch über Seelsorge hat selbst noch einmal seelsorgerische Bedeutung. Das Thema bringt uns Luther über alle historischen Entfernungen und Differenzen in besonderer Weise nah. Gerade im Licht seiner Seelsorge kann neu entdeckt

werden, wie Theologie das Wort Gottes verstehen lehrt und dem Leben zugutekommt. Schon der große Lutherkenner Gerhard Ebeling stellte fest, „daß an kaum einer anderen Stelle der Kirchen- und Theologiegeschichte der Zusammenhang von Theologie und Seelsorge auch nur annähernd so intensiv erfasst und bedacht worden ist wie durch Luther.“

In 17 Kapiteln entfaltet Möller die Seelsorge Luthers als „grundlegende Dimension seines theologischen Nachdenkens und kirchlichen Wirkens“. Die zentralen Themen lutherischer Theologie verschränken sich zugleich mit seiner Biographie. Da ist zuerst die Erfahrung Luthers im Kloster, die mit großer Angst und Selbstzweifeln verbunden ist. Sie schärft zugleich das theologische Bewusstsein. Im Studium der Heiligen Schrift bearbeitet er seine Sorge und befreit seine Seele. „Wahre Buße – das war und blieb für Luther ein lebenslanger Prozess, in dem die Seele sich vom Starren auf ihre eigenen Leistungen abkehrt und hinkehrt zu dem, was Christus für sie geleistet hat, so dass sie die wahren Schätze der Kirche in dem Evangelium von der Gnade Jesu Christi zu sehen lernt.“ (18) Die Entdeckung der Gerechtigkeit Gottes hat eine zutiefst seelsorgerliche Dimension. Sie nimmt Sorge und Angst. „Ich hab einen besseren Sorger, ...der liegt in der Krippen, aber sitzt zugleich zur rechten Hand Gottes...“ (5) schreibt Luther einmal an seine Frau.

Von Luthers eigener Befreiung ausgehend, zeigt Möller, wie sich diese Befreiung nun für Andere auswirkt: im Umgang mit der eigenen Schuld, mit dem Ablass, mit Krankheit und Sterben, in Luthers Predigten und Briefen. So wie der Glaube befreit wird zu einem getrosenen und zversichtlichen Verhältnis zu Gott, so wird der Mensch nun auch in seinem Handeln entlastet. „Gut sind Werke nun deshalb, weil sie um ihrer selbst willen getan werden und einfach getan werden müssen, absichtslos, selbstverständlich, notwendig, um Gottes und des Nächsten willen.“ (128f.) Mit reichen Hinweisen aus Luthers Texten versteht es Möller, Luthers Anliegen in unsere Zeit hineinsprechen zu lassen: Der Mensch, der seine Leistung in den Mittelpunkt seines Interesses stellt, der von Event zu Event eilt, vor Besonderen und Außerordentlichen angezogen ist, vor dem Alltäglichen flieht. Luthers Seelsorge entlastet uns von dieser permanenten Dauer-

spannung. Dagegen gewinnt die Freude am Alltäglichen an Bedeutung.

Doch neben die individuelle Wirkung der seelsorgerischen Dimension tritt auch die kirchliche und gesellschaftliche.

Der theologische Grundzug von Luthers Seelsorge erhebt sie weit über eine allein persönlich geprägte Hilfestellung. Wie bei jeder guten Theologie geht es ums Ganze des Lebens. Das wird nun auch in der Vorlesung entfaltet: Luthers Erfahrungen mit dem Psalter als klingendes und gesungenes Wort. Der Psalter kann uns eine Sprache für unser eigenes Empfinden geben, widerstreitende Affekte in unserer Beziehung zu Gott wahrnehmen. Er bildet die Herzen, er verschafft „denen, die sich seinen Worten aussetzen und sich in ihrem reinen Spiegel betrachten, eine tiefere Erkenntnis ihrer eigenen Gefühle und Empfindungen.“ (47) Musik und Lieder gewinnen seelsorgerische Bedeutung, können Menschen Trost und Lebensfreude geben. Ein Kapitel widmet sich Luthers Marienverständnis. Doch in Luthers Seelsorge geht es auch um Gemeindeberatung, das richtige Verständnis von Kirche, die ebenfalls die seelsorgerische Entlastung braucht, sich nicht von Aktionen, Zahlen und Strukturen dominieren zu lassen.

Der Zugang zu Luthers Theologie über die Seelsorge ermöglicht eine verblüffende Aktualität. Luthers Theologie als Seelsorge ist existentiell und erfahrungsbezogen, sie ist biblisch und praktisch. Sie will „Christus als Bild der Gnade in mich bilden, um die Lähmung des Herzens und die Erschöpfung der Seele zu überwinden.“ (257) So ist dem Buch um seiner Leserinnen und Leser, aber auch um unserer Kirche willen, viel Aufmerksamkeit zu wünschen.

Christoph Bergner



Gerhard Schreiber (Hg.): *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven.* Berlin/Boston 2016, 745 Seiten für 49,95 Euro. ISBN: 978-3110440805

Am 12. November 2017 findet in den Räumen der neu eröffneten Evangelischen Akademie Frankfurt (Römerberg 9) die Verleihung des diesjährigen Leonore-Siegele-Wenschkewitz-Preises statt. Erstmals wird ei-

nem Mann der Hauptpreis verliehen werden: Dr. Gerhard Schreiber, Akademischer Rat am Institut für Theologie und Sozialethik (iths) der Technischen Universität Darmstadt. Herr Schreiber hatte im Februar 2016 die Organisation, Durchführung und Leitung der internationalen, interdisziplinären Konferenz *Transsexualität. Eine gesellschaftliche Herausforderung im Gespräch zwischen Theologie und Neurowissenschaften* an der Goethe-Universität Frankfurt übernommen und die universitär-kirchliche Konferenz durch die Herausgabe eines Tagungsbandes ausführlich dokumentiert.

Damit wird ein Thema aufgegriffen und ausführlich multiperspektivisch beleuchtet, das in vielen Wissenschaften und auch in der Evangelischen Theologie bisher wenig beachtet wurde. Vielleicht, weil es mit einer gewissen Scham besetzt ist. Oder auch, weil die reine Zahl betroffener Personen nicht beträchtlich scheint? Immerhin sind aber zwischen 0,015% und 0,26% aller Menschen – relativ kulturinvariant – von der Thematik der Transsexualität persönlich betroffen. Bei 80 Millionen Menschen in Deutschland heißt das, dass maximal etwa 208.000 Personen in unserem Land von dieser Thematik betroffen sind. Das ist zwar keine riesengroße Anzahl, aber auch keine *quantité négligeable*. Die World Health Organization (WHO) wertete bis vor kurzem noch Transsexualität als Krankheit, deutet neuerdings die *gender incongruence* allerdings nicht mehr in diesem Sinne. Wenn sie denn aus einem *surge (or: lack) of testosterone* im menschlichen Mutterleib resultiert und es keine Evidenz dafür gibt, *that one's postnatal environment plays a crucial role in gender identity or sexual orientation*, dann ist es nicht nur sinnlos, sondern unangemessen und unmenschlich, Menschen die von ihnen selbst erkannte sexuelle Identität abzusprechen oder sie ändern zu wollen.

Die Tagungsdokumentation treibt die Gender Studies in der Theologie in mehrfacher Weise voran: Es handelt sich um eine interdisziplinäre, multiperspektivische, auch die öffentliche Kontroverse spiegelnde Publikation. In ihr werden neurowissenschaftliche, alltagsphänomenologische, kulturwissenschaftliche, medizinisch-therapeutische, juristische, transkategoriale, theologische, philosophische und transperspektivische Sichtweisen auf das Phänomen der Transsexualität entfaltet und durchgängig sowie sichtlich fruchtbar

aufeinander bezogen. Die hier besonders interessierende theologische Perspektive wird ihrerseits in die Kategorien: *dogmatisch – ethisch – kirchlich* (besser: kirchenleitend) untergliedert. Es entsteht ein buntes, vielfältiges Bild eines Phänomens, das bisher in kirchlichen und theologischen Kontexten allenfalls ganz am Rande eine Rolle gespielt hat. Ob es nun stattdessen zu einem „theologischen Thema von Rang“ erhoben werden kann oder sollte, wäre strittig zu diskutieren. Ich sehe das nicht.

Jedoch werden im Band wichtige Differenzierungen vorgestellt: *transgender – transsexuell – transident*. Überhaupt wird Vielfalt ganz zu Recht als theologische Kategorie gewürdigt – mag man sie im Sinne eines schöpfungstheologischen Konzepts als Variantenreichtum, innerhalb eines Anerkennungsparadigmas in Anlehnung an Falk Wagner oder aber steil trinitätstheologisch im Anschluss an Eberhard Jüngel begründen wollen. Biblische Ansatzpunkte (Genesis 1, 27f; Markus 2, 27f; 1. Korinther 13,12; Galater 3,28) werden präsentiert und interpretiert, auch die Theologie von Kirchenliedern wird für die Argumentation unterstützend herangezogen (EG 316/317: „.... der dich erhält, wie es dir selber gefällt“). Das biblische Liebesgebot wird in seinem Rang als kriteriologische Meta-Regel identifiziert. Die in ihm eröffnete Perspektive schließt ein, das Leiden für eine oft übersehene Minderheit von Menschen zu mindern und *the loving Care of God towards humans* zur Geltung zu bringen.

Entsprechend werden Abgrenzungen vollzogen gegen überkommene psychopathologische Deutungen des Phänomens Transsexualität, gegen ein fundamentalistisches bzw. literalistisches Bibelverständnis, gegen starre Schöpfungsordnungskonzepte, aber auch gegen eine postmoderne Ethik des „anything goes“ und (aus protestantischer Sicht) gegen die Naturrechtslehre im konventionellen römisch-katholischen Sinn.

Ein beachtlicher Beitrag im Tagungsband stammt vom hessen-nassauischen Kirchenpräsidenten Volker Jung. Erfreulich ist, dass auch der renommierte katholische Moraltheologe Eberhard Schockenhoff sich an der Tagung beteiligt und so das konfessionsübergreifende Interesse am Thema dokumentiert hat.

Die Jury des Leonore-Siegele-Wenschke-witz-Preises, in welcher der Verein zur Förde-

rung Feministischer Theologie in Forschung und Lehre e.V. mit den evangelischen Frauen in Hessen und Nassau, der Kirchenleitung der EKHN und der Evangelischen Akademie Frankfurt zusammenwirkt, betrachtet die vorliegende Arbeit als herausragend und zukunftsweisend, weil sie den Sinn von sexueller Vielfalt interdisziplinär, multiperspektivisch und speziell auch theologisch beleuchtet und das Phänomen Transsexualität erhellt und verständlich macht, *according to the point of view of a reasonably enlightened Christian* (Dabrock).

Das Buch, das auch einige wichtige Aufsätze in englischer Sprache enthält, ist außerordentlich lesenswert und bietet ein hervorragendes Fundament für die künftige Diskussion der bezeichneten Thematik.

Dr. Eberhard Pausch



Philip C. Almond: *Jenseits. Eine Geschichte des Lebens nach dem Tode. Aus dem Englischen von Manfred Weltecke.* Darmstadt, Lambert Schneider Verlag (WBG) 2017, 248 S., 8 schwarz-weiße Abb., 29,95 €, ISBN: 978-3-650-40202-8.

Dieses Buch ist eine geistreiche Plauderei eines australischen Religionshistorikers, die leider nicht gut ins Deutsche übersetzt worden ist. Letzteres wird gleich schon dadurch deutlich, dass Hieronymus nicht mit seinem im Deutschen geläufigen lateinischen Namen, sondern entsprechend dem englischen Original als „Jerome“ begegnet (vgl. S. 31 u.ö.). Leider sind auch die nachgestellten Anmerkungen nicht für die deutsche Zielgruppe transponiert worden, sodass z.B. Tertullian nach den alten *Ante-Nicene Fathers* und nicht nach modernen Ausgaben oder deutschen Übersetzungen zitiert wird. Auch bei den Bildtafeln hat man in der deutschen Ausgabe in Umfang und Qualität gespart. Inhaltlich wirkt manches beliebig. Religionshistorisch könnte vieles präziser gesagt werden. Die berechtigten Fragen moderner Zeitgenossen beantwortet diese kulturgeschichtlich orientierte Studie fast gar nicht.

Martin Zentgraf



Werner Zager (Hrsg.): Der neue Atheismus. Herausforderung für Theologie und Kirche, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2017, 256 S., geb., Ladenpreis: Euro 79,95, ISBN: 978-3-534-26878-5

Der Herausgeber, Neutestamentler am Fachbereich Ev. Theologie der Universität Frankfurt/Main und Leiter der Ev. Erwachsenenbildung Worms-Wonnegau, skizziert im Vorwort die Geschichte dieses Buches. Es geht zurück auf die Jahrestagung des Bundes für Freies Christentum im Ev. Studienwerk Villigst, die Mitte Oktober 2015 in Kooperation mit dem Ev. Studienwerk und der Ev. Erwachsenenbildung Worms-Wonnegau stattgefunden hat. Einleitend beschreibt Zager das Religions- und Theologieverständnis des neuen Atheismus, wobei er die Frage stellt: „Inwiefern ist der neue Atheismus eine Herausforderung für ein undogmatisches Christentum?“

Den neuen Atheismus begreift er im Vorwort als Reaktion auf den Terroranschlag islamistischer Attentäter auf das World Trade Center in New York vom 11. September 2001, der sich jedoch nicht nur gegen die fundamentalistischen Ausprägungen der Religion, sondern gegen den Gottesglauben überhaupt richtet. Er organisiert sich als „Quasi-Religion“ mit den „Oberhäuptern“ Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett und Christopher Hitchens (vgl. Vorwort, S. 7). In Deutschland werde er vor allem von Michael Schmidt-Salomon öffentlichkeitswirksam propagiert, der als Vorstandssprecher der Giordano-Bruno-Stiftung in deren Auftrag das „Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur“ verfasst habe.

Mit seiner Religionskritik gelinge es dem neuen Atheismus gerade auch jüngere Menschen mit akademischer Bildung anzusprechen. Insofern bedeute diese Bewegung tatsächlich eine Herausforderung für das heutige Christentum. Zager versteht sich als Sprecher eines liberalen und undogmatischen Christentums, das sich der Tradition der Aufklärung verpflichtet weiß. Den Bund für Freies Christentum stellt er dabei als ein Forum für offenen religiösen Dialog vor – und als einen Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete, undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und so ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen.

Martin Schmuck plädiert unter dem Titel „Naturalistische Theologie“ für die Vereinbarkeit von liberalem Protestantismus und evolutionärem Humanismus. Die vor allem philosophisch geführte Auseinandersetzung wird fortgeführt von Hans-Georg Wittig und Michael Großmann, während Knut Berner sich auf das Problem der Ethik konzentriert und Michael Blume den Blickpunkt der Kognitions- und Evolutionsforschung einnimmt. Andere Beiträge sind eher personenbezogen. Andreas Rössler behandelt so einzelne „Atheisten im Ornat“, in dem er kirchliche Verkündigung von internationalen Amtsträgern ohne persönlichen Gott thematisiert.

Wolfgang Pfüller setzt sich mit dem Denken von Franz M. Wuketits und Herbert Schnädelbach ausführlich auseinander, wobei er den einen als fröhlichen, den anderen als traurigen Atheisten charakterisiert. Der gleiche Autor bietet schließlich eine Biographie des Komponisten Hanns Eisler (1898-1962), den er als Komponisten, Sozialisten und Atheisten kennzeichnet, wodurch auch dieser Teil dem Generalthema zugeordnet wird. Den Abschluss bildet die Predigt, die Kerstin Söderblom bei der Tagung über 1. Kor 4,1-5 gehalten hat.

Ein Personenregister und das Autorenverzeichnis runden das Ganze ab. Streckenweise ist die Lektüre etwas mühsam. Doch lohnt sich die Anstrengung. Die Mahnung von Hans-Georg Wittig könnte für manchen ein Weckruf sein: „Wie lebenswichtig derlei Religionsphilosophie für die Akzeptanz von Theologie in einer säkularisierten Welt ist, scheinen die meisten Pfarrer immer noch nicht bemerkt zu haben, oft ahnen sie kaum, wie tief die Kluft zwischen ihnen und der modernen Welt ist“ (S. 118).

Martin Zentgraf

◆ ◆ ◆
Benjamin Hasselhorn: Das Ende des Luthertums? Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2017. 216 Seiten für 19 Euro, ISBN: 978-3374048830

Benjamin Hasselhorn, Jahrgang 1986, ist doppelt promovierter Theologe und Historiker. Er arbeitet als wissenschaftlicher Mitarbeiter der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt und als Kurator der Nationalen Sonderausstellung zum Reformationsjubiläum („Luther! 95 Schätze – 95 Menschen“) in Wittenberg. Dieser Hintergrund lässt in einer bei der Evangelischen Verlagsanstalt verleg-

ten Monografie mit dem Titel „Das Ende des Luthertums?“ viel erwarten – und die Erwartungen werden nicht enttäuscht.

Im Vorwort legt Hasselhorn dar, aus welcher Motivation heraus er sein Buch geschrieben hat. Unter anderem schildert er dabei die neue „Ausbildungsstruktur“ einiger Kirchengemeinden in der Konfirmandenarbeit, die er einer Regionalzeitung entnehmen musste: „kein wöchentlicher Konfirmandenunterricht mehr, auch kein obligatorisches Lernen der wesentlichen Inhalte des christlichen Glaubens und vor allem keine Pflicht mehr zum Besuch des Gottesdienstes während der Konfirmandenzeit. Stattdessen trifft man sich alle drei Monate für einen halben Tag und lässt den Unterricht nicht vom Pfarrer, sondern von ‚Teamern‘ durchführen, die kürzlich selbst konfirmiert wurden. Dazu finden selbstorganisierte Freizeiten und Fahrten statt, deren buntes Programm von Cocktailmixen bis Standardtanz alles Mögliche enthält, abgesehen von Bibelkunde. Die Zeitung lobt den zukunftsweisenden Ansatz, mit solchermaßen niederschweligen Anforderungen und mit ‚Events‘ die Jugendlichen in die Kirche zu ‚locken‘.“ (S. 7)

Hasselhorn hält diese und andere skurrile Erlebnisse für „mehr oder weniger typisch“ für das, „was inzwischen in der evangelischen Kirche die Regel geworden ist“ und dürfte sich zugleich bewusst sein, dass nicht jeder diese Einschätzung teilt. Aber er hat auch weder Streitschrift noch Abgesang auf die evangelische Kirche verfasst. Stattdessen sei es so, dass er „bei den meisten evangelischen Gottesdiensten etwas vermissen“ würde und sich frage, „woher dieser Zustand eigentlich kommt.“ (S. 8) Die Schlussfolgerung lautet verkürzt, dass das Luthertum als eine „Form des Christentums ... die auf einigen wenigen Grundprinzipien beruht“ in der evangelischen Kirche beklagenswerter Weise keine große Rolle mehr spiele, namentlich „Gottvertrauen, Hoffnung auf Gnade, Gewissensernst und Mut zum Bekenntnis“ (S. 9) So geht es ihm letztlich darum, durch eine Rückbesinnung auf diesen Kern des Luthertums im Handeln von Pfarrpersonen, Gemeinden und Kirchen durch seine „Liebeserklärung an das Luthertum und an das Evangelisch-Sein“ etwas Positives zu bewirken im Protestantismus, dem nach seiner Wahrnehmung „die Puste ausgegangen zu sein“ scheint. (S. 11)

In lockerem Stil referiert der Autor in insgesamt acht Kapiteln theologiegeschichtliche Großereignisse und Zusammenhänge. Er streift

dabei Luthers Hauptschriften, sein Turmerlebnis und das Gewitter bei Stotternheim; Paul Gerhardt und Johann Sebastian Bach kommen zu Wort; die Entmythologisierung und der Apostolikumsstreit rücken ins Licht: Mit hoher kirchengeschichtlicher Kompetenz und großer schriftstellerischer Begabung wirft Hasselhorn damit Schlaglichter in die Vergangenheit, um sie hinsichtlich des Luthertums für die Gegenwart fruchtbar zu machen. Die Lektüre ist für Fachtheologen und Interessierte gleichermaßen ein Gewinn.

Im ausführlichen Literaturverzeichnis – es umfasst insgesamt 22 Seiten – greift der Autor Kapitel für Kapitel auf und gibt nach kurzen einleitenden Sätzen Hinweise, mithilfe welcher Literatur man seine Thesen nach- und weiterdenken kann.

Ingo Schütz



Ulrich H.J. Körtner: Für die Vernunft. Wider Moralisierung und Emotionalisierung in Politik und Kirche. Evangelische Verlagsanstalt, Edition Chrismon, Leipzig 2017, 172 S. Klappenbroschur für 15,00 Euro. ISBN: 978-3-374-04998-1

Man hat den Eindruck, dass die Moralisierung in der Gesellschaft zugenommen hat. Allerdings wird heute kaum noch in der Art und Weise vergangener Zeiten direkt gefordert: „Ihr müsst also...“ Meist ist die Redeweise subtiler: „Es wäre zu überlegen, ob...“ Diese Methode prägt auch so manche Predigt.

Das Buch des Wiener evangelischen Systematikers lädt ein zu einer Gewissenserforschung der Prediger/innen. Der Titel gibt genau an, um was es sich handelt. Oft geht die Berufung auf Moral einher mit einer Beschwörung der Emotion. Eine Stärkung der Rolle der Vernunft ist sicher manchmal angebracht. Das Argument zählt und nicht die Stimmung.

Martin Zentgraf

LESERBRIEF

Zum Artikel „Der Populismus fordert die Kirchen heraus – Was würde Martin Niemöller dazu sagen?“ von Martin Heymel, HPB 4/2017, S. 91ff

In der Vorbereitung des Reformationsjubiläums wurde Martin Luther von vielen Seiten

gewürdigt, dabei wurden auch seine negativen, oft zeitgebundenen Urteile zum Beispiel gegenüber dem Bauernaufstand und seine spätere entschiedene Judenfeindschaft kritisch beleuchtet.

Nun wurde im Hessischen Pfarrblatt auch Martin Niemöllers anlässlich seines 125. Geburtstages gedacht mit der pathetischen Überschrift: „Was würde Martin Niemöller dazu sagen“.

Es gehört allerdings sicher auch zu einer Würdigung der umstrittenen Persönlichkeit Martin Niemöllers, seine negativen Seiten anzusprechen.

Als Kirchenpräsident der EKHN galt sein Interesse eher der politischen Auseinandersetzung im Nachkriegsdeutschland und da war seine kritische Haltung gegenüber der Einbindung der Bundesrepublik in die westliche, amerikanisch dominierte Weltordnung mit all ihren Folgen im kalten Krieg wegweisend.

Als Kirchenpräsident der EKHN war er weniger an der kirchlichen Ordnung und der Kleinklein-Arbeit alltäglicher kirchenleitender Entscheidungen interessiert, er hatte einen Ruf als Gegner Hitlers und als bekennender Christ im Bruderrat mit seiner Mitwirkung an der Barmer Erklärung und ein entsprechendes Selbstbewusstsein.

Im täglichen Umgang mit den Problemen einer Kirche im Nachkriegswiederaufbau war er eher eine Fehlbesetzung. Unwirsch und zornig konnte er werden, wenn nicht alles nach seinen Vorstellungen ging, in Personalentscheidungen war er nicht unbedingt von christlicher Nächstenliebe geprägt, er konnte durchaus Pfarrer patriarchalisch-autoritär maßregeln, die zum Beispiel bei zahlreichen gemeindlichen Problemen mit dem wachsenden Flüchtlingsstrom aus den deutschen Ostgebieten versuchten ihre Gemeinden zu Kompromissen zu führen.

In den Nachkriegsspruchkammerverfahren, die auch viele Geistliche durchmachen mussten, verhielt er sich eher neutral als seelsorgerlich.

So sollte auch der kritischen Seiten eines der alltäglichen Organisationsprobleme im leitenden geistlichen Amt überdrüssigen Kirchenpräsidenten gedacht werden, der die Kirchenleitung als Notar der Beschlüsse des LGA ansah und sich in der Landessynode eher nicht den demokratischen Entscheidungsprozessen verpflichtet fühlte.

Deshalb so sehr man auch die kritische Begleitung der Nachkriegszeit aus seinem christozentrischen Ansatz heraus begrüßen möchte, der christozentrische Ansatz der Kirche ist selbstverständlich und gehört zum Ordinationsversprechen eines jeden Geistlichen, er ist kein Alleinstellungsmerkmal für Niemöller und die Konsequenzen aus diesem Glauben zieht jeder Christ in seiner Lebenssituation auf seine Weise, da mag mancher Hinweis auf Niemöller nicht zu überzeugen, wenn daraus ständig ein „Hier stehe ich, ich kann nicht anders“ wird, eine fundamentalistische Haltung, die angestrebte Übereinkünfte eher sabotiert als ermöglicht.

So darf man auch bei dieser Persönlichkeit solche Seiten nicht unerwähnt lassen, denn wir sind alle als Menschen *simul iustus et peccator* und mangeln des Ruhms, den wir vor Gott haben sollen (Rö 3, 23f.)

Paul Geiss

Evangelische Kirche zum „Sprachpanscher des Jahres“ gekürt

Der Verein Deutsche Sprache hat die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) zum „Sprachpanscher des Jahres 2017“ gekürt. Mehr als 2.100 Vereinsmitglieder hätten die EKD auf den ersten Platz gewählt, teilte der Verein am Freitag in Dortmund mit. Moniert wurde unter anderem eine gehäufte Verwendung englischer Begriffe. Der Verein beanstandete etwa sogenannte „godspots“, mit denen in vielen Kirchen kostenloses W-Lan angeboten wird.

Auch das Programm mit dem Motto „Segen erleben – Moments of Blessing“ der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) auf der Weltausstellung zum 500. Reformationsjubiläum in Wittenberg und die dort präsentierte interaktive Installation „BlessU-2“ stießen auf den Unmut der Sprachpuristen. Die Sprachpanscherei sei eine Verhöhnung Luthers, der für seine Bibelübersetzung oft wochenlang nach deutschen Wörtern gesucht habe, erklärte der Verein.

Die EKD erklärte, sie nehme die Wahl „mit lutherischer Gelassenheit und Standhaftigkeit zur Kenntnis“. Die Kirche könne übrigens auch „retro panschen“, erklärte die EKD auf ihrer Facebookseite: Zurück zu Luther laute die Devise der neuen Luther-Bibel 2017.

Quelle: jesus.de

Inhalt:	
Editorial	118
„Fünf Essentials“ Was von „Luther“ bleiben sollte <i>Eberhard Pausch</i>	119
„Reformatio Ecclesiarum Hassiae“ Die Homberger Synode von 1526 als frühes europäisches Modell von Bürgerbeteiligung in einem Reformprozess der Kirche <i>Helmut Umbach</i>	121
Pfarrtag EKKW auf der documenta 14 Künstlerische Provokationen <i>Dierk Glitzenhirn</i>	130
Wie kann Kooperation gelingen? Gedanken zur Bildung von Kooperationsräumen in der EKKW <i>Armin Beck</i>	132
Sola Gratia im Islam? Zugleich ein Beitrag zum Reformationsjubiläum <i>Frieder Seebaß</i>	138
Segensroboter – Rite & Recte? Eine impulsive, dogmengeschichtliche Herleitung <i>Dieter Becker</i>	145
Reformation in der Gegenwart 9,5 Thesen für 2017 <i>Hartmut Wagner</i>	148
Für Sie gelesen	149
Persönliche Nachrichten	156
Auch das noch	159

Für unverlangt eingesendete Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Die Schriftleitung behält sich vor, Beiträge, Leser/innen-Reaktionen etc. nicht zu publizieren bzw. zu kürzen.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der Pfarrvereine oder der Schriftleitung wieder. Namentlich gekennzeichnete Beiträge verbleiben mit allen Rechten bei den Autoren und Autorinnen.

Für die Richtigkeit von Angaben, Daten, Behauptungen etc. in den namentlich gekennzeichneten Beiträgen kann der Herausgeber keine Haftung und Gewährleistung übernehmen; sie werden jedoch nach bestem Wissen und Gewissen wie Verhältnismäßigkeit des Einsatzes von Mitteln und Ressourcen überprüft.

Die persönlichen Nachrichten werden ohne Gewähr mitgeteilt.

Impressum:

Herausgeber und Verleger: Ev. Pfarrerinnen- und Pfarrerverein in Hessen und Nassau e.V., Geschäftsstelle: Melsunger Straße 8A, 60389 Frankfurt, Tel. (0 69) 47 18 20 / Fax (0 69) 47 94 87 sowie der Pfarrverein Kurhessen-Waldeck e.V., Geschäftsstelle Kirchenkreisamt Marburg, Universitätsstr. 45, 35037 Marburg, www.ekkw.de/pfarrverein .

Schriftleitung und Redaktionsanschrift: Pfr. Ingo Schütz, Amselweg 19, 65760 Eschborn, Tel. (0 61 73) 9 89 26 50.
E-Mail: ingo.schuetz@pfarrverein-ekhn.de

Redaktionskommission: Pfr. Frank Illgen, Heinrich-Wimmer-Str. 4, 34131 Kassel, Tel. (05 61) 400 79 89, pfarrverein@ekkw.de; Pfr. Dr. Martin Zentgraf, Hess. Diakonieverein, Freiligrathstr. 8, 64285 Darmstadt, Tel. (0 61 51) 3075-280, Fax 3075-29-281 Pfr. Dierk Glitzenhirn, Frankenhainer Weg 55, 34613 Schwalmstadt-Treysa, Tel. (0 66 91) 9 68 56 92; Pfrin. Susanne Holz-Plodeck, Rheinstr. 3a, 65597 Hünfelden, pfarramt-huenfelden-dauborn@t-online.de; Pfrin. Susanna Petig, Karthäuser Str. 13, 34587 Felsberg-Genungen, Tel. (0 56 62) 44 94, Fax (0 56 62) 67 45.

Druck: Plag, gemeinnützige Gesellschaft zur Entwicklung neuer Arbeitsplätze mbH, 34613 Schwalmstadt.
Der Bezugspreis ist durch den Mitgliederbeitrag abgegolten.
ISSN – 0941 – 5475

Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe: 2. 11. 2017