



AMTSBLATT

DES EVANGELISCHEN KONSISTORIUMS IN GREIFSWALD

Nr. 8	Greifswald, den 15. August 1967	1967
-------	---------------------------------	------

Inhalt

	Seite		Seite
A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen	51	D. Freie Stellen	52
Nr. 1) Dienstanweisung für Propsteikatecheten	51	E. Weitere Hinweise	52
B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen	52	Nr. 2) Arbeitstagung für Religiöse Volkskunde	52
C. Personalnachrichten	52	F. Mitteilungen für den kirchl. Dienst	53
		Nr. 3) Material für Gemeindeveranstaltungen anläßl. des Reformationsjubiläums	53

A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen

Nr. 1) Dienstanweisung für Propsteikatecheten

Evangelisches Konsistorium Greifswald,
D 30 830 - 4/67 den 20. Juli 1967

Nachstehend wird die am 16. Juni 1967 beschlossene Dienstanweisung für Propsteikatecheten veröffentlicht.

Im Auftrage
L. a. b. s.

Dienstanweisung für Propsteikatecheten

I.

1. Der Propsteikatechet ist zur Unterstützung in der Leitung des katechetischen Dienstes berufen. Er wird vom Evangelischen Konsistorium beauftragt, das die Dienstaufsicht führt.
2. Der Propsteikatechet ist an die Ordnungen der Landeskirche gebunden. Er übt seinen Dienst im Einvernehmen mit dem Bischof (PKO Art. 119, 5), dem Propst (PKO Art. 114, 1) und dem Evangelischen Konsistorium aus. Er ist an den vom Ev. Konsistorium einzuberufenden Konventen der Kreiskatecheten beteiligt.

II.

1. Der Propsteikatechet übernimmt in den ihm zugewiesenen Kirchenkreisen die fachliche und persönliche Betreuung der Kreiskatecheten, Katecheten und katechetischen Helfer, unbeschadet der Aufgaben der Kreiskatecheten.
2. Er beruft die Katecheten ein- bis zweimal im Jahr zu einem mehrtägigen Bezirkskonvent ein, der unter seiner Leitung stattfindet. Außerdem sorgt er dafür, daß auch eintägige Konvente in den Kirchenkreisen stattfinden. Im Zusammenwirken mit dem Superintendenten können diese auch vom Kreiskatecheten gehalten werden. Der

Propsteikatechet gibt Ratschläge für gemeinsame Konvente zwischen Pfarrern und Katecheten.

3. Er besucht die Katecheten in ihren Gemeinden und verschafft sich einen Einblick in die Arbeits- und Lebensverhältnisse der Katecheten. Er läßt sich Stunden- und Unterrichtsbücher sowie weitere Aufzeichnungen über ihren Dienst vorlegen. Über Unterrichtsstunden, die er hospitiert, hält er Nachbesprechungen.
4. Das Schwergewicht der fachlichen Arbeit mit den Katecheten bei Konventen und Besuchen liegt auf dem theologischen und methodisch-pädagogischen Gebiet. Die Weiterbildung der Katecheten ist zu fördern. Auch soll der Propsteikatechet Anregungen für die anderen Gebiete der Gemeindearbeit geben. Die Elternarbeit fördert er durch persönliches Mitwirken in Elternabenden und durch Vorträge.
5. Der Propsteikatechet arbeitet mit den Superintendenten und Kreiskatecheten zusammen. Er bespricht mit dem Superintendenten bzw. Gemeindepfarrer die sich aus Besuchen ergebenden Fragen und Veränderungen und die Durchführung von Konventen.
6. Der Propsteikatechet fördert die Zusammenarbeit zwischen Superintendent und Kreiskatechet und zwischen Pfarrer und Katechet und bemüht sich, das gegenseitige Verständnis zu festigen.
7. Bei Unstimmigkeiten, die nicht mit Hilfe des Propsteikatecheten auf Gemeinde- oder Kirchenkreisebene beigelegt werden können, ist der Propst zu Rate zu ziehen und gegebenenfalls dem Ev. Konsistorium Bericht zu erstatten.
8. Der Propsteikatechet richtet sein Augenmerk ständig darauf, daß in allen Gemeinden die getauften Kinder regelmäßig in der Christenlehre erfaßt werden. Er bemüht sich, im Benehmen mit dem Superintendenten und Kreiskatecheten durch Vorschläge auch über Parochial- oder Kirchenkreisgrenzen hinweg Lücken in der Unterrichtserteilung zu schließen.

9. Freiwerdende und wiederzubesetzende Katechetstellen sind nach Rücksprache mit dem Superintendenten, Pfarrer und Kreiskatecheten dem Ev. Konsistorium anzuzeigen; dabei sind möglichst Vorschläge für die Wiederbesetzung zu machen.
10. Zweimal im Jahr erstattet der Propsteikatechet dem Ev. Konsistorium über seine Tätigkeit schriftlichen Bericht. Über besondere Ereignisse setzt er das Ev. Konsistorium sofort in Kenntnis, vor allem, wenn ein Eingreifen erforderlich erscheint.
11. Der Propsteikatechet führt seinen dienstlichen Schriftwechsel mit den Katecheten über den Superintendenten und Gemeindepfarrer. In persönlichen Angelegenheiten verkehrt er unmittelbar mit den Katecheten.
12. Der Propsteikatechet hat das Recht, von den Kreiskatecheten und Katecheten schriftliche Mitteilungen über die Arbeit anzufordern. Rundschreiben sind dem Ev. Konsistorium zur Abzeichnung vorzulegen.

III.

1. Der Propsteikatechet soll – soweit es der Dienst in der Propstei zuläßt – im Unterricht des katechetischen Nachwuchses an den kirchlichen Ausbildungsstätten mitarbeiten. Ebenso beteiligt er sich am katechetischen Kolleg und an Förderungskursen.
2. Er besucht die Praktikanten der Ausbildungsstätten an ihrem Einsatzort, soweit dieser in seinem Bereich liegt, und berichtet darüber der Ausbildungsstätte.
3. Er ist darüber hinaus bereit, im Rahmen seines Dienstes auch bei anderen Veranstaltungen wie Rüstzeiten und Tagungen mitzuarbeiten.

B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen

C. Personalmeldungen

Berufen:

Der Pastor Joachim Huse mit Wirkung vom 1. Januar 1967 in die Pfarrstelle Retzin, Kirchenkreis Penkun.

Die Pastorin Eva Steiner mit Wirkung vom 1. Mai 1967 in die Pfarrstelle Teterin, Kirchenkreis Anklam.

In den Ruhestand getreten:

Pastor Georg Lange, Sassen, Kirchenkreis Loitz, mit Wirkung vom 1. Juli 1967.

Gestorben:

Am 27. Juni 1967 im Alter von 57 Jahren Pfarrer Max Westphal in Hohenmocker, Kirchenkreis Altentreptow.

D. Freie Stellen

Die Pfarrstelle Koserow, Kirchenkreis Usedom, wird demnächst frei und ist wieder zu besetzen. Drei Predigtstätten, ca. 4500 Seelen. Oberschule am Ort, erweiterte Oberschule in Wolgast Pfarrwohnung vorhanden. Busverbindung nach Wolgast und Usedom. Bewerbungen sind an den Gemeindegemeinderat über das Evangelische Konsistorium Greifswald zu richten.

E. Weitere Hinweise

Nr. 2) Arbeitstagung für Religiöse Volkskunde

Evangelisches Konsistorium 22 Greifswald,
A 31 505 – 1/67 den 17. Juli 1967

Wir weisen auf die diesjährige Tagung der Arbeitsgemeinschaft für Religiöse Volkskunde, die vom 16. 10.–20. 10. 1967 im Stephanusstift in Berlin-Weißensee stattfindet, hin und geben nachstehend die Einzelheiten bekannt:

Vorgesehene Themen:

Pfarrer Raatz:

Das Magische bei den Amtshandlungen in Brauchtum und Agenden (Auswertung einer Umfrage in Gemeinden westlich des Thüringer Waldes)

Dr. Walter Heim:

Volksfrömmigkeit und Liturgie am Beispiel der (katholischen) Schweiz

Pfarrer Zeim:

Das Magische in der protestantischen Kirchenlieddichtung

Prof. D. Holtz:

Martin Luther und das Problem des Magischen

Prof. Dr. H.-G. Fritzsche:

Kritische Berücksichtigung des Magischen im Handeln der Kirche.

Tagungsort:

Stephanus-Stiftung Berlin-Weißensee

Tagungszeit:

Anreise: Montag, den 16. Oktober 1967
Abreise: Freitag, den 20. Oktober 1967

Tagungskosten:

Reisegeld und 12,- MDN pro Tag für Verpflegung und Unterkunft, wenn letztere im Heim

Anmeldung:

bis 1. Oktober an den Leiter der Arbeitsgemeinschaft, Pfarrer Martin Zeim in 402 Halle (Saale), An der Marienkirche 1.

Den Angemeldeten gehen nach dem 1. Oktober weitere Nachrichten zu.

Im Auftrage

L a b s

F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst

Nr. 3) Material für Gemeindeveranstaltungen anläßl. des Reformationsjubiläums

Evangelisches Konsistorium
A 30 702 - 27/67

Greifswald,
den 7. Juli 1967

Der Vorbereitende Ausschuß für das *Reformationsjubiläum 1967* hat eine Handreichung erarbeiten lassen für Pfarrer und Katecheten mit Material für Gemeindeveranstaltungen anläßlich des Reformationsjubiläums. Da diese Handreichung nicht als Broschüre im Druck erscheint, veröffentlichen wir daraus eine *Predigtmeditation* von Pfarrer Dr. Stiller - Prohn über Joh. 2, 13-22, sowie einen *Entwurf für einen Kindergottesdienst* über Röm. 1, 16 (Auslegung und Darbietung). Gleichzeitig machen wir darauf aufmerksam, daß in den „Zeichen der Zeit“ 1967/68 eine *Unterrichtshilfe* erscheinen wird, die wir auch den Katecheten zugänglich zu machen bitten. Ein Sonderdruck über die Gestaltung von *Gemeindeabenden* wird jedem Pfarramt zugeleitet werden. Material für einen *Lesegottesdienst* kann über die Herren Superintendenten beim Evangelischen Konsistorium angefordert werden.

Im Auftrage
Faßt

*Predigtmeditation zum Reformationsfest 1967
über Johannes 2, 13-22*

I.

Vorbemerkungen

1) *Liturgisches*: Daß sich das Reformationsfest als gesetzlicher Feiertag am 31. Oktober selbst in den von der Reformation geprägten deutschen Ländern bis heute nicht überall durchgesetzt hat, ist zunächst einfach historisch bedingt:

Die Väter der lutherischen Reformation dachten gar nicht an eine neue Kirchengründung, es ging ihnen zutiefst um die *Erneuerung* der una sancta ecclesia. Und das gilt natürlich auch für die reiche liturgische Gestaltung des Kirchenjahres mit seinen vielen Festen, die nur um ein Minimum reduziert wurden. Das Allerheiligenfest, die drei großen Marienfeste, das Michaelis- und auch das Johannisfest sowie die zahlreichen Aposteltage sind vielerorts bis weit ins 18. Jahrhundert hinein in der lutherischen Kirche überaus festlich begangen worden - man denke nur an J. S. Bachs großartige Kantaten „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ (BWV 1) und „Herz und Mund und Tat und Leben“ (BWV 147) für die Feste Mariae Verkündigung und Mariae Heimsuchung. Demgegenüber vermochte die festliche Begehung eines alljährlich zu feiernden Reformationsfestes nur schwer Fuß zu fassen. Nachdem das Reformationsfest in Sachsen erst 1667 von Kurfürst Johann Georg II. verordnet worden war, und zwar nur als „halber Festtag“ (d. h. nur mit Vormittagsgottesdiensten, im Unterschied zu den sonst an allen Sonn- und Festtagen auch üblichen Mittags- und Nachmittagsgottesdiensten), wurde es jedoch, wenn

der 31. Oktober auf den Sonnabend oder Montag fiel, auf den Sonntag verlegt. In Leipzig wurde der Hauptgottesdienst des Reformationsfestes erst 1715 den Hauptgottesdiensten der anderen Sonn- und Festtage insofern gleichgestellt, als nun auch der Abendmahlsteil (noch im ganzen 18. Jahrhundert neben der Predigt allsonn- und festtäglicher Höhepunkt des Hauptgottesdienstes) gehalten werden durfte. Aber die bezeugten Kommunikantenziffern der Reformationsfesttage im 18. Jahrhundert machen deutlich, daß die Abendmahlsbeteiligung an diesem Tage weit unter dem Durchschnitt selbst der sonn- und wochentäglichen Abendmahlsbeteiligung blieb, so daß die für ganz Sachsen zutreffende Klage Christian Gerbers nicht übertrieben sein dürfte, derzufolge das Reformationsfest „schlecht genug gefeyert wird, denn in Städten und auf dem Lande gehen die wenigsten in die Kirche, sondern warten ihre Handthierung ab: da wir doch Ursach hätten, diesen Tag besser zu feyern als das Johannis- oder Mariae-Heimsuchungs-Fest; denn die Wohltat, daß uns GOTT von dem Römischen Joch befreyet, und aus Babel geführt hat, ist unaussprechlich groß“ (Historie der Kirchen-Ceremonien in Sachsen, Dresden und Leipzig 1732, S. 105). Die besonderen *Reformationsjubiläen* anläßlich der 100., 150., 200. und 250. Wiederkehr des Tages von Luthers Thesenanschlag sowie auch die entsprechenden Jubelfeste der Übergabe des Augsburger Glaubensbekenntnisses, des Abschlusses des Augsburger Religionsfriedens und der Einführung der Reformation in den einzelnen Städten sind allerdings mit großem Aufwand und unter zahlreicher Gottesdienst- und Abendmahlsbeteiligung gefeiert worden, und zwar bis zum Ende des 18. Jahrhunderts meistens *dreitägig* (ganz entsprechend den 3 größten Festen des Kirchenjahres, die ebenfalls weithin dreitägig, d. h. mit einem an allen 3 Festtagen voll ausgefüllten Plan an Gottesdiensten und Andachten, gefeiert wurden). Im 19. Jahrhundert wurden die Reformationsjubiläen meistens zweitägig, später nur noch eintägig gehalten. Die früher so große Zahl an Gottesdiensten und Andachten wurde mehr und mehr durch säkulare Reformationsfestfeiern ersetzt; besondere Reformationsfestschulgottesdienste, zu denen die Schulklassen geschlossen hingeführt werden, und Kirchenkonzerte werden weithin üblich. Die im Jubeljahr 1917 vielerorts geplanten „Lutherfestspiele“ auf den Theaterbühnen konnten durch die Kriegsverhältnisse vielfach nicht verwirklicht werden. Seit dieser Zeit mehren sich auch die kritischen Äußerungen über den Wert der Reformationsfeiern überhaupt. Der lutherische Pastor Heinrich Hansen gibt in diesem Jubeljahr seine 95 „Thesen“ heraus, in denen es u. a. heißt (deutsch übersetzt): „Der Protestantismus hat keinen Grund, Jubiläum zu feiern, wohl aber, in Sack und in der Asche Buße zu tun . . . Die Reformation kann mit Fug und Recht eine Deformation genannt werden, weil ihre gutgemeinten Bestrebungen zum größten Teil mißraten sind . . . Die Signatur des jetzigen Protestantismus ist: Massenabfall und vereinzelte gläubige Kreise und Individuen; allgemeiner Unglaube und ein Rest von Gläubigen; allgemeiner Tod und einzelne Lebensfunken“ (2., 4. und 13. These). Auch wenn solche Sätze als über-

spitzt gelten müssen, so werden wir doch im Hinblick auf das Jubiläum im Jahre 1967 nicht vergessen dürfen, worum man im 17. und 18. Jahrhundert noch sehr wohl gewußt hat, daß evangelische „Danck-Tage zugleich auch wahre ernstliche Buß-Tage seyn und heissen“ (Gerber, a.a.O., S. 568).

2) *Zum Predigttext:* Als Predigttext am Reformationsfest 1967 ist sowohl Johannes 2, 13–22 als auch die früher gern verwendete Perikope Matthäus 5, 1–10 (das alte Evangelium des Allerheiligentages) vorgeschlagen worden. Beide Texte sind als Reformationsfesttexte gleich alt; denn sie sind erst durch die Eisenacher Perikopenordnung von 1896, die nach einem Jahrhundert liturgischen Verfalles dem Reformationsfest doch einen eigenständigen Charakter als evangelischen Festtag im Kirchenjahr sichern wollte, diesem Festtag zugewiesen worden. Zuvor war es weithin Sache der jeweiligen Konsistorien, die am Reformationsfest als Lesungen und Predigttexte in Frage kommenden Perikopen auszuwählen, wobei etwa in Leipzig im 18. Jahrhundert meistens 2. Thessalonicher 2, 3–8 als Epistel und Offenbarung 14, 6–8 als Evangelium verordnet wurde. Nur für diesen einen Sonn- bzw. Festtag im Kirchenjahr durfte bis um 1800 das Konsistorium den Predigttext bestimmen – bis dahin wurde ja stets alljährlich im Hauptgottesdienst über das alte Evangelium des Tages gepredigt –, und es verordnete dazu häufig Texte aus den Psalmen, so etwa 1727 Psalm 85, 6–8 oder 1735 Psalm 80, 15–20. Als der 31. Oktober 1734 auf den 19. Sonntag nach Trinitatis fiel, wurde als Predigttext das Evangelium dieses Tages (Matthäus 9, 1–8) bestimmt – wiederum ein deutliches Zeichen dafür, wie wenig eigenständig das Reformationsfest damals noch war. Nachdem nun bei der liturgischen Neuordnung unseres gottesdienstlichen Lebens von der Lutherischen Liturgischen Konferenz der 1. November als „Gedenktag der Heiligen“ mit dem alten Evangelium Matthäus 5, 1–10 als zurückzugewinnendes Ziel fest ins Auge gefaßt worden ist, sollte man nun auch, um zu einer einheitlichen Praxis zu gelangen, auf diesen Text als möglichen Predigttext der Textreihe, in der sonst die alten Evangelien behandelt werden, verzichten und nur auf Johannes 2, 13–22 – sowohl von der VELKD als auch von der EKV als Evangelium des Reformationsfestes bestimmt – zurückgreifen.

3) *Literaturhinweise:* Neben den bekannten Kommentaren, deren Exegese zu unserer Perikope hier vorausgesetzt wird, sei zur Meditationshilfe besonders aufmerksam gemacht auf die dogmatische Exegese von Peter Brunner (in: *Leiturgia*, Band I, Kassel 1954, S. 144 ff.) sowie auf die Predigtmeditationen von Wilhelm Stählin (*Predigtthilfen*, Band 1, Kassel 1958, S. 366 ff.), Günther Dehn (in: Georg Eichholz „Herr, tue meine Lippen auf“, Band 3, Wuppertal-Barmen 1957, S. 480 ff.), Ernst Käsemann (in: *Göttlinger Predigtmeditationen* 1955, S. 250 ff.) und Johann Haar (in: *Göttlinger Predigtmeditationen* 1961, S. 279 ff.), ferner auf „Das Johannes-Evangelium und die Gegenwart“ von Walter Bülcck (Hamburg 1947, S. 19 ff.) und „Die Herrlichkeit des Gottessohnes“ von Theodor Jänicke (Berlin-Bielefeld 1949, S. 42 ff.). Martin

Luther hat über unseren Text in fortlaufender Reihe an drei Sonntagen des Jahres 1538 gepredigt, und zwar am 9. Februar über die Verse 13–16, am 23. Februar über Vers 17 und am 2. März über die Verse 18–22 (vgl. Erwin Mülhaupt „Martin Luthers Evangelien-Auslegung“, 4. Teil, Göttingen 1954, S. 112 ff.). An praktischen Auslegungen der Gegenwart sei vor allem die aufrüttelnde Predigt von Walter Lüthi (in: *Johannes, das vierte Evangelium*, ausgelegt für die Gemeinde, Basel 1942, S. 38 ff.) genannt.

II.

Zur Meditation.

1) An der Tatsache, daß die Tempelreinigung Gegenstand der Berichterstattung in sämtlichen vier Evangelien ist, wird offenkundig, daß die Urchristenheit das Ereignis der Tempelreinigung als ein sehr zentrales im Wirken Jesu verstanden hat. Alle vier Evangelisten sind sich aber in ihrem Zeugnis darin einig, daß Jesus den Tempel selbst, das Zentrum kultischen Lebens im damaligen Israel, nicht beseitigt wissen will. Auch wenn die Zeit kommen wird, wo „nicht ein Stein auf dem andern bleiben wird“ (Mark. 13, 2), so ist und bleibt der Tempel trotz der Schändung und Entweihung durch Händler- und Krämergeist doch „Gotteshaus“. Es ist das „Haus des Vaters“ (V. 16), und Jesus kämpft darum, daß es „wirklich seines Vaters Haus und nicht irgend etwas anderes sei, auch nicht das Haus irgendwelcher numinoser Machtgefühle und Stimmungen, sondern eben das Haus seines Vaters“ (W. Stählin). Damit wird aber gleichzeitig von Jesus bestätigt, daß dieses Haus in besonderer Weise Ort der *Gegenwart Gottes* ist oder doch zumindest sein soll (vgl. auch Matth. 23, 21, wo Jesus das Wohnen Gottes im Tempel voraussetzt). Darin ist Jesu Hochschätzung des Tempels begründet, und nur deshalb weiß er sich zur Reinigung dieser Stätte gerufen. Er kann und will die Entweihung dieses Gotteshauses nicht dulden. Es ist „heiliger Zorn“, der Jesus zur Tat schreiten läßt. Es geht ihm um die *Ehre des Vaters*, die er entscheidend angetastet sieht. Es ist die Tempelreinigung zunächst ein Kampf um die Ehre Gottes.

2) Der Tempel Gottes ist allerdings nicht um Gottes, sondern um des Menschen willen da; denn Gott braucht für sich natürlich keine irdischen Wohnstätten. Gottes Gegenwart ist auch nicht an das Heiligtum in Jerusalem gebunden. Es wäre vermessend und gefährlich, wollte man sich auf den Tempel wie auf „eine steinerne Garantie der Gottesgegenwart“ (Eichrodt) selbstsicher verlassen. Die Gegenwart Gottes kann aufhören, und sie hört ganz offensichtlich dort auf, wo der Tempel zum „Kaufhaus“ wird. Ja, worin besteht die Entheiligung des Gotteshauses, was macht den Tempel Gottes zum „Kaufhaus“? – Auch wenn der Opferdienst Israels seinem Ursprung nach „eine gnädige Erlaubnis und eine Gnadenanordnung Gottes, nicht ein vom Menschen in eigener Vollmacht unternommenes Werk“ (P. Brunner) war, und auch die Tempelreinigung Jesu auf dem Tempelplatz (äußeren Vorhof) spielt, das ganze Geschäftstreiben also vom Tempelinneren

selbst ferngehalten wurde, so wurde doch durch den merkantilen Betrieb in den Vorräumen der ganze Kult, die ganze Frömmigkeit in entscheidendem Maße bestimmt, ja letztlich sinnentfremdet. Wo der Krämergeist lebendig ist und das Geschäftsleben, mit dem notwendigerweise auch das Feilschen und Betrügen verbunden ist, beherrschend ins Blickfeld rückt, da steht eben der Mensch mit seiner Leistung und seinen Werken im Mittelpunkt des Geschehens, da sind die Grundlagen und Voraussetzungen der Frömmigkeit anthropologisch bestimmt. Hier hängt der Kult und die Frömmigkeit entscheidend von dem ab, was der Mensch leistet und vollbringt. Dieser egozentrischen Haltung entspricht denn auch die typische Reaktion der „Juden“ in Vers 20; „Nicht das Geheimnis des Tempels, nicht Gottes Gegenwart in ihm, sondern ihre arbeitsame Leistung zur Verherrlichung des Tempels halten sie Jesu vor“ (Schlatte). Wo aber der Mensch sich durch seine Leistungen und Opfergaben die Gunst Gottes zu „erkaufen“ sucht, da wird das Gotteshaus zum „Kaufhaus“. Dem vierten Evangelisten zufolge wendet sich Jesus offenbar nicht nur gegen die Entartung des Handelsbetriebes im Tempelbezirk, sondern dagegen, daß an diesem Ort überhaupt Handel getrieben wird (das liegt in der Definition „Kaufhaus“ im Unterschied zur Bezeichnung bei den Synoptikern, die von einer „Räuberhöhle“ sprechen, beschlossen; vgl. auch Mark. 11, 16: „... und ließ nicht zu, daß jemand etwas durch den Tempel trüge“). Nach den synoptischen Parallelen soll der Tempel ein „Bethaus“ sein, das heißt eine Stätte rechter Anbetung. Daß bei Johannes dieser Begriff nicht verwendet, statt dessen aber vom „Haus des Vaters“ gesprochen wird, ist sachlich besser und unmißverständlicher. Auch wenn das Gebet der Gemeinde und des Einzelnen letztlich ein „Geschenk“ ist, so liegt doch beim Akt des Betens die Aktivität ganz auf seiten des Menschen. Daß aber im Gotteshaus die entscheidende Aktivität von Gott ausgeht, daß Er der eigentliche Herr dieser Stätte ist und zu bleiben hat, sollte auch schon die Definition erkennbar machen. Wir werden also dem vierten Evangelisten nur folgen können, wenn er vom „Hause des Vaters“ spricht und damit kenntlich macht, um wen es sich entscheidend handelt und worum sich alles „dreht“ in diesem Hause. „Hier wird nichts erhandelt, sondern hier wird geschenkt. Gott gibt, und der Mensch antwortet darauf mit Dank und Anbetung“ (G. Dehn). Rechte Frömmigkeit lebt allein davon, was Gott schenkt und tut. Im Gotteshaus steht allein Gott als der Schenkende im Mittelpunkt des Geschehens. Wenn Jesus alle Händler und Wechsler mit der gesamten Ware aus dem Tempelbezirk hinaustreibt und dabei mit größter Radikalität vorgeht, indem er selbst „den Wechslern das Geld verschüttete und die Tische umstieß“ (V. 15), dann dringt er damit auf die Wiederherstellung der rechten Frömmigkeit, dann geht es ihm um die „Reinheit“ der Frömmigkeit, einer Frömmigkeit, die nicht mehr durch Opfer und Leistungen des Menschen geprägt ist, sondern ganz von der Gnadengegenwart Gottes lebt.

3) Jesu Handeln im Tempel kann nur als messianisches verstanden werden; wer hatte denn sonst als

Einzelner auf einem so weiten unübersichtlichen Platz, wie es der Tempelplatz in Jerusalem darstellte, eine umfangreiche Reinigung durchführen können, ohne auf wirksamen Widerstand zu stoßen? Es war dies doch ein unerhörter Eingriff in die Befugnisse der Tempelbehörden. Hier muß doch etwas von Jesu Vollmacht deutlich geworden sein, so daß die bei Johannes sich an die Tempelreinigung anschließende Erörterung der Vollmachtsfrage durchaus sinnvoll am Platze ist (W. Stählin und G. Dehn behandeln in ihrer Meditation die Verse 18 ff. nicht!). Es ist Lohmeyer zuzustimmen, wenn er in seinem Markus-Kommentar zur Perikope sagt: „Wer so handelt, ist der eschatologische Herr und Hüter des Tempels, der sich damit gegen die gegenwärtigen Herren erhebt“ (Lohmeyer stellt daselbst fest, daß „auf dem Boden des Tempels nur der Priester handeln und befehlen kann“). Dies aber bedarf einer Klärung (vgl. in diesem Zusammenhang auch die Berichterstattung bei Matthäus: Unmittelbar der Tempelreinigung voraus geht Jesu triumphaler Einzug in Jerusalem, und nach der Tempelreinigung wird Jesus wegen seiner Handlungsweise und des Hosianna-Rufes des Volkes zur Rede gestellt). Das Jesus in Verbindung mit der Tempelreinigung zumindest gelehrt hat, wird bei Markus und Lukas ausdrücklich erwähnt. Während Lukas unmittelbar nach dem Bericht der Tempelreinigung die Feststellung anschließt „und er lehrte täglich im Tempel“ (19, 47), bildet bei Markus Jesu Lehre im Tempel überhaupt den zweiten Teil der Perikope von der Tempelreinigung (11, 17), wobei diese Lehre – der Zusammenhang macht diese Schlußfolgerung geradezu notwendig – den Tempel zum Gegenstand der Erörterung gemacht haben wird. Über den Inhalt dieser Lehre – wir könnten auch *Predigt* sagen – erfahren wir nur etwas beim vierten Evangelisten, allerdings auch hier nur wenig, aber immerhin Entscheidendes (V. 19–21; ganz gewiß dürfte solche Lehre Jesu viel ausführlicher gewesen sein und möglicherweise eine ganze Reihe von Fragen aufgeworfen haben). Auch Markus meint berichten zu müssen, daß „alles Volk erschrocken war über seine Lehre“ (11, 18). Wie gewaltig, ja doppeltinnig und rätselvoll Jesu Lehre gewesen ist, wird nicht nur daran deutlich, daß Jesu Gegner das Tempelwort (V. 19) völlig mißverstehen (V. 20), sondern auch daran, daß selbst den Jüngern ein volles Verständnis des Verkündigten erst nach der Auferstehung Jesu aufging (V. 22). Wenn man bedenkt, daß sich im Johannesevangelium an zahlreichen Stellen „doppeldeutige Ausdrücke finden, die dem oberflächlichen Blick ein unlösbares Rätsel aufgeben und erst dem ‚Sahenden‘, Durchschauenden und Wissenden ihren tiefen Sinn enthüllen“ (Wilhelm Stählin: Das johanneische Denken, Witten 1954, S. 18. Stählin spricht von einem „Ineinander von Vordergrund und Hintergrund, von sichtbarer Leiblichkeit und Offenbarung des schlechthin Unsichtbaren und Jenseitigen“ als einem „Stilgesetz des Johannes-Evangeliums“) und daß auch schon in der apostolischen Überlieferung das Tempelwort Jesu „verschieden interpretiert worden“ ist, „auf den eschatologischen Tempel, auf die christliche Gemeinde, auf den Leib Jesu“ (Ph. Vielhauer: Oikodomo, Dissertation Hei-

delberg 1939, S. 69), so werden wir von vornherein mit der Möglichkeit einer beabsichtigten Doppel- oder Mehrdeutigkeit des Wortes rechnen und daher auf die Festigung nur einer Sinndeutung des Tempelwortes verzichten müssen. Peter Brunner hat darauf hingewiesen, daß in der apostolischen Überlieferung das Tempelwort Jesu trotz der verschiedenen Deutung im Grunde doch einen einheitlichen Sinn hat.

4) Indem Jesus mit seinem Angriff auf die Entheiligung des Tempels diesen radikal von jeglichem Handel reinigt und damit die Voraussetzungen zur Aufrechterhaltung des Opferdienstes in Jerusalem zerstört, tastet er diesen *Gottesdienst* an. Mit der Tempelreinigung entzieht Jesus dem herkömmlichen Gottesdienst die Möglichkeit des Opfers (auch wenn dies nur für den einen Tag zutraf, so war doch damit Ungeheuerliches geschehen; denn das versöhnende Geschehen im Tempel durfte nicht unterbrochen werden, so daß das Opfer unablässig dargebracht werden mußte). Damit weist der Evangelist aber erneut, wenn auch hier indirekt, auf das „Lamm Gottes“ hin, „welches der Welt Sünde trägt“ – zweimal bereits im ersten Kapitel des Evangeliums betont (1, 29 und 36). *Jesus selbst ist das Lamm Gottes*, mit dessen Opferung am Kreuz – schon Vers 17 ist ein Vorblick auf das Passionsgeschehen, das Ganze des Wirkens Jesu ist ins Auge gefaßt: Sein Eifer wird ihn in den Tod führen (Bultmann) – Gott Genüge getan und alles weitere Opfer aufgehoben ist. Weil der „eschatologische Vollender aller Heilswegs Gottes gekommen“ ist, deshalb ist „der Opfer-Aon zu Ende . . . Wo der Sohn Gottes erscheint, auf dem Gottes Wohlgefallen ruht, ist der Opferdienst Israels grundsätzlich außer Kraft gesetzt. Der Tempelgottesdienst und alles, was damit zusammenhängt, die ganze kultisch-rituelle Gesetzlichkeit, stirbt am Messias“ (Peter Brunner). In diesem Zusammenhang sei auch auf den „Rahmen“ der Perikope, der bei Johannes niemals als etwas Zufälliges oder Belangloses anzusehen ist, hingewiesen. Die Erwähnung des Passahfestes (Vers 13 und 23) gehört ja zu den Eigentümlichkeiten des vierten Evangeliums (vgl. weiter 6, 4; 11, 55; 12, 1; 13, 1; 18, 28 und 39; 19, 14). Wie aber Johannes mit Paulus und Petrus im gekreuzigten Christus das *Passahlamm* der Christenheit sieht (Joh. 19, 36; 1. Kor. 5, 7; 1. Petr. 1, 18 f.), so schwingen in der bloßen Erwähnung des Passahfestes schon die Zentralgedanken dieses Festes, nämlich *Versöhnung* und *Erlösung* (vgl. dazu Otto Procksch: *Passah und Abendmahl*, in „Vom Sakrament des Altars“, Leipzig 1941, S. 11–25), die in Jesus Christus nun ihre höchste Erfüllung finden, mit (bezeichnenderweise steht die nächste Erwähnung des Passahfestes gerade in der Geschichte von der Speisung der 5000, die ja bei Johannes auf das Heilige Abendmahl bezogen ist). Es gilt in der Tat: „Hier ist mehr als der Tempel“ (Matth. 12, 6). Aber dieser Christus lehrt im Tempel, auch und gerade nach der Reinigung desselben! Was der Tempel vermitteln wollte, die Gnadegenwart Gottes, das findet in Jesus die konkreteste Erfüllung: In Ihm ist der lebendige Gott selber da, leibhaftig gegenwärtig. Damit verliert aber nun der

Tempel in Jerusalem grundsätzlich seine Bedeutung. Der sichtbare, bereits dem Untergang geweihte Tempel – bei Lukas steht die Weissagung vom Tempeluntergang unmittelbar vor der Perikope von der Tempelreinigung – wird zum Gleichnis für den neuen, den eigentlichen Tempel Gottes unter den Menschen, den Leib Christi. Dieser Tempel ist schon jetzt da. Dieser neue Tempel ist Christus. Er ist die Gegenwart Gottes unter den Menschen. Diese Gegenwart hebt auch nicht das Kreuz auf Golgatha auf. „Gerade durch seinen Tod, aus seinem zerbrochenen Leib, wird dieser eschatologische neue Tempel zur Erscheinung kommen. Die eschatologische Selbstvergegenwärtigung Gottes in dem Menschsein Jesu hört im Tode Jesu nicht auf. Darum hört auch das Menschsein Jesu mit Jesu Tod nicht auf. Im Gegenteil, in der Auferstehung wird es in einer unfaßlichen Weise zum Gefäß der realen Gegenwart Gottes“ (P. Brunner).

5) Während das neue Gottesvolk in Tod und Auferstehung Jesu die Basis seiner Existenz hat und, nachdem der alttestamentliche Opfertempel aufgehoben ist, aus dem Tode und der Auferstehung Christi lebt, das heißt die Gegenwart und Leibwerdung Christi im Gottesdienst, besonders in der Tischgemeinschaft des Heiligen Abendmahles erfährt, verharren die „Juden“ (V. 18) im *Unglauben*. Der vierte Evangelist hat, wenn er von den Juden spricht, immer den Unglauben vor Augen, der sich gegen den Messias Gottes verschließt. Mit ihrer Forderung eines „Zeichens“ (V. 18), das den Beweis für die Richtigkeit von Jesu Vorgehen liefern soll, verkörpern sie die Haltung des Unglaubens. Sie wollen letztlich schauen, nicht glauben. Wenn aber schon die Juden hier als Vertreter des Unglaubens gesehen werden, so kommt doch in ihrer Frage nicht nur der typisch jüdische Standpunkt (vgl. auch 1. Kor. 1, 22) zum Ausdruck, sondern er ist „in dieser Hinsicht der allgemeine menschliche: der Unglaube fragt nach einem ‚semeion‘, auf das hin er es wagen könne zu glauben, wie es 6, 30 deutlich ausgesprochen ist“ (Bultmann). Der geäußerte Wunsch ist zwar durchaus verständlich. Immer wieder sucht der Mensch nach Zeichen und Wundern, und auch Jesus tat solche Zeichen, die den Glauben stärkten (2, 11; 11, 42), ja im unmittelbaren Anschluß an unsere Perikope heißt es sogar, daß viele an ihn glaubten, „da sie die Zeichen sahen, die er tat“ (2, 23). Aber es wird dann schon in den darauffolgenden Versen (2, 24 und 25) deutlich, daß der allein am Zeichen entstandene Glaube *kein rechter Glaube* ist – Jesus vertraut sich denen, die so an ihn glauben, jedenfalls nicht an. Sehr schön sagt Bultmann: „Ein Legitimationszeichen, auf das hin man ohne Wagnis, ohne Einsatz der Person, Jesus anerkennen könnte, wird abgewiesen“. Das beglaubigende Wunder selbst ist ja noch längst nicht des Rätsels Lösung; denn auch bei der Begegnung mit dem Wunder kommt der Mensch um die persönliche Entscheidung zwischen Glauben und Unglauben zu wählen, nicht herum. Der Unglaube entzieht sich selbst den offensichtlichen Wundern und Zeichen immer wieder mit oft fadenscheinigen Begründungen (vgl. etwa Matth. 12, 24; 2. Mose 7, 11 zufolge

rechnet auch das Judentum mit Wundern, die nicht göttlichen, sondern dämonischen Ursprungs sind). Nun gibt Jesus allerdings auf die ihm gestellte Frage eine Antwort (V. 19), die den Anspruch der Frage formal erfüllt. Aber diese Antwort ist keine rational klare, jedermann einleuchtende Erklärung und Belehrung, sondern *Verkündigung*, die aller Diskussion entzogen ist, die entweder „ergriffen“ und verstanden wird oder Ablehnung erfährt, die nicht immer neue Erörterungen über das nicht verstandene Problem nach sich zieht, sondern sofort zur Entscheidung ruft. Auch Jesu Jünger haben die Worte ihres Meisters nicht gleich verstanden, aber sie sind am Worte Jesu „drangeblieben“, und genau *das* wird hier unter *Glaube* verstanden (V. 22). „Pisteuein“ und „Pistis“ meint im Neuen Testament primär „die Annahme des christlichen Kerygma“ und damit den „Heilsglauben, der sich Gottes in Christus gewirktes Heilswerk anerkennend zu eigen macht“ (Bultmann im „Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament“, Band 6, S. 209, ferner S. 224 f., wonach gerade bei Johannes „pisteuein“ „in dem gemeinchristlichen Sinne als die Annahme der christlichen Botschaft von Jesus“ verstanden wird, ja wie in diesem Begriff bei Johannes beides zusammenfällt: „dem verkündigenden Jesus bzw. seinem Wort, seinen Worten Glauben schenken“ und „an den verkündigten Jesus glauben“; weil „im Kerygma der Verkündigte selber begegnet und redet“, deshalb kann „pisteuein“ und „akouein“ gleichbedeutend sein: „An ihn glauben“ ist soviel wie „zu ihm kommen“, „ihn aufnehmen“, „ihn lieben“). Weil die Jünger bei Jesus und unter seiner Verkündigung blieben – vgl. Johannes 8, 31: Das Glauben muß zu einem „Bleiben in Seinem Wort“ werden –, ging ihnen schließlich (nach der Auferstehung) das Geheimnis des Tempelwortes auf, und zwar fand ihr Glaube – so wird es in Vers 22 ausdrücklich betont – die doppelte Stütze im Worte Jesu und in der Heiligen Schrift. So lautet die Antwort auf die Zeichenforderung im Grunde schlicht und einfach: Jesus Christus selber und Er ganz allein ist das Zeichen, das gegeben wird. Suchet kein anderes, suchet Ihn allein, höret Sein Wort allein!

III.

Zur Predigt.

Heinrich Bornkamm hat von einem „weltgeschichtlichen Sinn der 95 Thesen“ Martin Luthers gesprochen (Luthers Geistige Welt, Gütersloh 1953, Seite 49 ff.), und sie sind in der Tat „mehr als ein Dokument aus einem bestimmten geschichtlichen Augenblick, sie sind ein gewaltiges Präludium evangelischer Wahrheit, in dem die Motive der kommenden Verkündigung Luthers schon aufklingen“. Im Hinblick auf diese Tatsache werden wir im Gottesdienst des Reformationsjubiläums stärker als sonst in den Reformationsfestgottesdiensten auf Luther und das für unsere Kirche so bedeutende Ereignis des Thesenanschlags zu sprechen kommen dürfen, ohne der Gefahr zu unterliegen, Luther statt die Schrift zu predigen. Dem Geschehen des Jahres 1517 werden wir aber nur dann gerecht, wenn auch wir uns wirklich zur Buße, zur Reformation gerufen

wissen. Auch wenn das Wort Buße im Predigttext nicht vorkommt, so ist doch die Sache da! Der Text ist geradezu „erfüllt von Kampfgeist. Hier wird die Gemeinde nicht getröstet, sondern gemahnt, nicht beruhigt, sondern in Unruhe versetzt, nicht in ihrem Besitz selig gesprochen, sondern zur Reinerhaltung und zu neuer Gewinnung des Besitzes aufgefordert“, so daß in der Verkündigung über diesen Text „etwas von diesem Kampfgeist zu spüren sein muß“ und „eine solche Predigt nicht ohne Angriff sein kann“ (Dehn). Aber wer wird angegriffen? Nicht die katholische Kirche, nicht eine zweifelhafte Theologie, nicht irgendeine Weltanschauung. Die Angegriffenen sind, wenn wir das Wort der Schrift recht hören, immer wir selbst, die Prediger des Evangeliums, ist *unsere* Kirche, sind unsere „lutherischen“ Gemeinden und alle ihre Glieder. Sind wir gepackt von der Notwendigkeit ständiger Fortdauer der Reformation?

Entsprechend den drei Hauptthemen unseres Textes – Gotteshaus, Gottesdienst, Glaube – wird der Bußruf zur Reformation auch in dreifacher Weise laut werden müssen: Es muß uns immer wieder um die *Erneuerung unserer Kirche* gehen, wobei unter „Kirche“ nicht nur das bauliche Zentrum unserer Gemeinden ins Auge gefaßt ist, sondern vor allem auch das im Gotteshaus sich sammelnde Gottesvolk und die Grundlagen seiner Frömmigkeit angesprochen sind (vgl. Punkt 1 und 2 der Meditation; es geht um die Auslegung der Verse 14–16 und 20). Sodann muß es uns um die *Erneuerung unseres Gottesdienstes* als dem Zentrum alles kirchlichen Lebens fortwährend zu tun sein (vgl. Punkt 3 und 4 der Meditation; hier geht es um die Auslegung der Verse 13, 17, 19 und 21). *Erneuerung unseres Glaubens*: Um diesen Ruf, der nie verstummen darf, wird es im dritten Teil der Predigt gehen müssen (vgl. Punkt 5 der Meditation; hier sind die Verse 18 und 22 auszulegen).

Zum ersten Hauptteil: Freilich muß es uns auch immer wieder um das Gotteshaus selbst gehen; denn schon am Äußeren seiner Gestalt, seiner Einrichtung und Pflege wird unumwunden deutlich, von welchem Geist die Gemeinde erfüllt ist. Erneuerung der Kirche – das heißt ganz gewiß zuerst Austreibung alles Krämer- und Händlergeistes, der die Kirche für persönliche Geschäfte, zur Dekorierung eigener Wünsche und Leistungen mißbrauchen will. Es muß uns zu denken geben, daß trotz mancher Ansätze bei Luther die Theologie der lutherischen Reformation nicht zu einer Reformation des Kirchenraumes geführt hat, daß wir heute trotz vieler hoffnungsvoller Ansätze im modernen Kirchbau doch „in der eigentümlichen Situation stehen, daß die moderne römisch-katholische Kirchenbaukunst sich in stärkerem Maße als die evangelische von der bisher herrschenden Tradition freigemacht hat und sich anregen läßt, frühchristlichen Vorbildern nachzugehen“, indem man etwa „dem Altar die Gestalt eines freistehenden Tisches gibt“, indem „die Abgrenzung des Altarraumes vom Kirchenraum der Laien mehr angedeutet als vollzogen wird“ und indem man „sogar zuweilen den Altar mitten in der Kirche aufgestellt hat“ (Helge Nymann: Zur Theologie des Kirchenrau-

mes, in „Kunst und Kirche“, Heft 1, Darmstadt 1966, S. 3 ff. Der Verf. will zu einer „ernsthaften Überprüfung des lutherischen Kirchenraumes beitragen. Lehrreich ist die Beobachtung, wie mit der beginnenden und zunehmenden Fehlentwicklung des christlichen Gottesdienstes zum Opfergottesdienst auch der Altar – seine ursprüngliche Bedeutung wandelnd – aus der Mitte der Kirche an eins ihrer Enden und schließlich in den abgesperrten Chorraum wanderte und wie durch die damit verbundene Isolierung des Volkes vom Altar die Kommunion als der Höhepunkt und eigentliche Sinn des Abendmahls immer mehr zurücktrat. Heute ist man in der katholischen Kirche ernsthaft bemüht, diese Fehlentwicklung zu überwinden. Bei der Meßfeier wird jetzt in erstaunlich großem Maße der *Mahl*charakter unter Zurückdrängung des Opfercharakters betont. Weithin wird schon die Messe vom Priester zum Volke hin, d. h. hinter dem Altar, gefeiert, eben um die *communio* zu betonen). Es kann ganz und gar nicht als befriedigend angesehen werden, daß wir unsere Kirchenrenovierungen und -neubauten primär unter ästhetischem und kunsthistorischem (statt theologischem) Aspekten durchführen, ja daß im Lehrbetrieb an den Theologischen Fakultäten und Seminaren die „Theologie des Kirchenraumes“ so gut wie keine Rolle spielt. Und dabei wickelt sich doch ein wesentlicher Teil unseres kirchlichen Lebens im Gotteshaus ab! Wahrlich: „Dieser Spruch geht alle Prediger an, sie müssen alle Eiferer um das Haus Gottes sein“ (Luther zu 2, 17). Und dieser Eifer muß zentral *theologisch* bestimmt sein. – Das gilt aber nun auch für das im Gotteshaus sich sammelnde Gottesvolk und seine in diesem Hause und auch sonst praktizierte Frömmigkeit. Wozu kommen wir überhaupt in die Kirche? Kann man, gerade auch im Hinblick auf das Gotteshaus, noch von einer spezifisch protestantischen Frömmigkeit sprechen und, wenn ja, worin besteht sie, was macht ihr Wesen aus? Sind nicht die verschlossenen Kirchentüren an den Wochentagen und selbst an den Sonntagen ein erschütternder Beweis dafür, wie wenig uns (gerade uns evangelischen Christen) die Kirchen bedeuten? Es wäre sehr billig, wollte man am Reformationsfest im Brustton der Überzeugung (des Besitzerstolzes, V. 20) darauf verweisen, daß Luther mit der Zerstörung des Ablassgedankens „zugleich das Herzstück der katholischen Frömmigkeit innerlich überwunden hat“ (Bornkamm), und dann das *sola fide* oder das *sola gratia* gegen diese Frömmigkeit ausspielen. Es gibt nach Luther Menschen, die „nicht wissen, was das heißt: selig und gerettet sein, es sei denn, sie verstehen nach ihrer Phantasie darunter: sein Ergötzen haben und es sich wohl sein lassen. Während doch ‚selig sein‘ dies bedeutet, den Willen Gottes und seine Ehre in allen Dingen wollen und nichts Eigenes wünschen, weder hier noch im künftigen Leben“ (WA 56, 391, 2). Es kommt darauf an, daß „Gottes Ehre vor allen und über allen und in allen Dingen gesucht werde und all unser Leben ewiglich allein zu Gottes Ehre gelange, nicht zu unserem Nutzen, auch nicht zu unserer Seligkeit oder etwas Guts, es sei zeitlich oder ewig“ (WA 2, 94, 13). Für Luther besteht das oberste Kriterium für die Echtheit der Theologie und

Frömmigkeit darin, ob sie allein von Gottes Herrlichkeit und Ehre handelt und auf sie bezogen ist. Darum ist sein Lieblingsthema, auf das er immer wieder zurückkommt, das 1. Gebot, das ihm mehr ist als der vollendete Inbegriff des gesamten Gesetzes Gottes, weil er in diesem Gebot ebenso gut das Evangelium beschlossen findet. „Let God be God“ (Laßt Gott Gott sein) – so hat Philip S. Watson seine Einführung in Luthers Theologie überschrieben und dazu bemerkt: „In diesem Wort läßt sich Luthers reformatorisches Werk inhaltlich kurz zusammenfassen“ (Um Gottes Gottheit, Berlin 1952, S. 87 f.). Watson zufolge kehrt in Luther „das Theozentrische des ursprünglichen Christentums“ wieder, das „der bestimmende Faktor für seine Gesamtanschauung“ wird. „Sein Gegensatz zum Katholizismus läßt sich letztlich aus nichts anderem als aus diesem Theozentrismus erklären. In der katholischen Vorstellung vom Christentum ist es, wenn man den Dingen auf den Grund geht, der Mensch, der die Mitte des religiösen Schauplatzes innehat. In Luthers reformatorischer Vorstellung ist es Gott. Luther sucht aus dem Gottesverhältnis jede Spur einer egozentrischen oder anthropozentrischen Tendenz zu tilgen. In Gottes Gegenwart gibt es keinen Platz für den geringsten Grad von Selbstbehauptung oder Selbstinteresse. Hier muß sich der Mensch damit zufrieden geben, die Gaben, die Gott ihm schenken will, unverdient zu empfangen, und dem Geboten, die Gott ihm gibt, zu gehorchen, ohne an Lohn zu denken. Mit anderen Worten: er muß Gott wirklich Gott sein lassen, die Mitte, um die sein ganzes Dasein kreist“ (S. 55). So werden wir uns ganz ernsthaft fragen müssen, ob wir, ohne das exklusive messianische Handeln Jesu für uns in Anspruch zu nehmen, in unserer Frömmigkeit und gerade auch im Hinblick auf das, was das Gotteshaus ist und sein soll, uns dieser eifersüchtigen Sorge um die alleinige Ehre Gottes durchdrungen wissen, ob wir Gott wirklich um *seinetwillen* suchen, ob wir in unserer gesamten kirchlichen Praxis emsig bestrebt sind, dem Wirken Gottes Raum zu schaffen. Eine harte Kritik ist Watsons Feststellung: „Luthers ganze Größe liegt darin, daß er in das eigentliche Herz der tiefsten Menschheitsfrage eindrang und uns eine Antwort gab, die die vier Jahrhunderte nach ihm weder gemeistert noch sich voll zu eigen gemacht haben“ (S. 88).

Zum zweiten Hauptteil: Man wird an sich schon kaum über den Sinn und Bedeutung des Gotteshauses und über die Grundlagen evangelischer Frömmigkeit nachdenken können, ohne auch auf den Gottesdienst als das Herz des Gemeindelebens einzugehen. Nun fordert uns der Predigttext aber geradezu heraus, über die eigentliche Mitte alles gottesdienstlichen Geschehens nachzudenken und die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen. Wir werden dies um so nachdrücklicher tun müssen, als ja die 2000-jährige Geschichte des christlichen Gottesdienstes so voll von Verirrungen und Fehlentwicklungen ist. Es muß uns tief beschämen, daß die Anfänge zur Entwicklung des katholischen Opfergottesdienstes bis ins 4. Jahrhundert zurückgehen und daß dieser Gottesdienst, in seinen Grunddele-

menten eine so offenkundige Parallele zum alttestamentlichen Opfergottesdienst bildend, erst durch die Reformation in Frage gestellt und überwunden wurde, ja daß auch die protestantische Gottesdienstgeschichte spätestens seit der Mitte des 18. Jahrhunderts so verhängnisvolle Irrwege gegangen ist, deren Auswirkungen bis in unsere Tage reichen. Der nun schon seit Jahrzehnten laut werdende Ruf zur Erneuerung unseres gottesdienstlichen Lebens wird gerade wo wir von der Notwendigkeit ständiger Fortdauer der Reformation sprechen, nie verstummen dürfen. In welcher Hinsicht kann uns hier der Predigttext inspirieren? – Zunächst ist schon die Stellung unserer Perikope im Johannes-Evangelium sehr aufschlußreich. Von Anfang an steht bei Johannes die Offenbarmachung des wahren Gottes und sein heilsgeschichtliches Handeln in Christus im Blickfeld der Verkündigung (Joh. 1, 1 ff., 9 ff., 14, 16 ff., 29, 36). So ist es ganz folgerichtig, daß bei Johannes auch sogleich die Tempelreinigung folgt; denn die Auswüchse im Tempelgottesdienst waren ja bedingt durch ein falsches Gottesbild. Der Evangelist macht hier auf seine Weise deutlich, was ja auch Luther so stark betont hat, daß man von Gott nicht reden kann, ohne zugleich vom Gottesdienst sprechen zu müssen; denn hier wird offenbar, ob wir um den „rechten Gott“ wissen, „der da gibt und nicht nimmt, der da hilft und nicht ihm helfen lesst, . . . Summa, der alles thut und gibt, und er niemand's darff, und thut solchs alles umbsonst, aus lauter gnaden on verdienst, den unwürdigen und unverdienten, ia den verdampften und verlornen, Solch gedechtnis, bekentnis und ehre wil er haben“ (Luther, zitiert nach Vilmos Vajta „Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther“, Göttingen 1954, S. 53 f.). Mir scheint dieser Sachverhalt der gegenseitigen Bedingtheit von Gott und Gottesdienst geradezu grundlegend für alle kirchliche Praxis zu sein. Alle unterrichtliche Belehrung, jede Darbietung von Theologie, alle Frömmigkeit und Betriebsamkeit, die nicht alsbald zum Gottesdienst hinführt, ist Fehlentwicklung; denn im Gottesdienst zeigt sich, ob wir etwas von dem Handeln Gottes an uns wissen und dieses an uns geschehen lassen. Damit kommen wir auf die eigentliche Mitte des Gottesdienstes zu sprechen. Es kann nicht oft genug betont werden – und wir werden das auf Schritt und Tritt in unserer gottesdienstlichen Praxis erkennen lassen müssen! –, daß es im Gottesdienst wirklich um das Handeln Gottes geht. Jesu Reden und Handeln im Tempel hebt die Aktivität des Menschen an dieser Stätte auf. „In Christus wird es offenbar, daß Gott nicht ein für-sich-seiender Gott ist, sondern der Gott-für-uns, der sich der Menschheit zuwendet“ (Vajta, S. 14). Eigentlicher Sinn und letztes Ziel dieses Handelns Gottes besteht darin, uns seine Gemeinschaft in Jesus Christus zu schenken. Es ist wiederum Luther gewesen, der so mit Nachdruck den *Gabe-* bzw. *Geschenk*charakter des Gottesdienstes herausgestellt hat. Ihm zufolge war „Beneficium, Geschenk Gottes, der theologische Inhalt der von Christus gestifteten Messe“ (Vajta, S. 52). Es kann selbst wenn die Gefahr des Mißverstehens groß ist („billige Gnade“!), auch und gerade im Hinblick auf unsere missionarische Situation nicht stark genug unterstrichen

werden, daß der Mensch unserer Tage bei seiner Begegnung mit der Kirche und ihrem Gottesdienst die Gewißheit empfangen muß, es mit lauter Gaben und Geschenken zu tun zu haben. „Im Gottesdienst gibt Christus seiner Gemeinde Anteil an seinem Leben“, so hat es Theodor Schober kürzlich formuliert (Gottesdienst und Diakonie, Stuttgart 1965, S. 13), oder um die junge Kirche in Asien zu Worte kommen zu lassen: „Die Gemeinde als Tempel Gottes ist der Ort, an dem Christus mit den gerechtfertigten Sündern zusammenleben will. Diese Gemeinde ist zugleich der Ort, an dem der Lobgesang Gottes wieder laut wird. Das ganze Leben der Gemeinde soll zum Lobgesang Gottes werden. Das ist ihre eigentliche Berufung. Dieser Lobpreis Gottes wird freilich nirgends anders als im Gottesdienst der Gemeinde eindeutig sichtbar. Gott der Herr selber ist derjenige, der die Gemeinde erwählt, zusammenruft und heiligt. Er ist es, der die Gemeinschaft unter den Gesammelten stiftet“ (Dr. Andar Lumbantobing/Indonesien auf der Tagung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963). Diese Gemeinschaft wird konkret wirklich unter dem gepredigten Schriftwort, in dem Christus als die Gabe Gottes schlechthin uns real begegnet, und sichtbar besiegelt in der Abendmahlskommunion, in der Christus sich mit uns leibhaftig verbindet unter der Gestalt des Brotes und Weines. Die Gegenwart Gottes für uns ganz persönlich ist eine Gegenwart im „Wort und Sakrament“. Gewiß werden wir uns hüten müssen, allzu leichtfertig solche Formeln der Reformation zu wiederholen. Wir sollten uns aber erheblich mehr Gedanken darüber machen, welche Fülle von Gaben Gottes sich oft, wie in diesem Falle, in solchen „Formeln“ verbergen. Für unsere Predigt können wir noch immer von den Reformatoren lernen, denn für sie war die Predigt nicht eine Auslegung über die Schrift und schon gar nicht eine Belehrung über irgendwelche Glaubenswahrheiten, sondern *das göttliche Wort selbst*. So ging es Luther in allen seinen Predigten nur um „ein einziges Thema: Christus“ (Vajta, S. 143). Wo das Wort wirksam ist, da ist Christus gegenwärtig, da kommt Gott selbst und mit ihm lauter Gaben. Die Predigt galt als Gnadengabe. Wie weit bleiben wir dagegen mit unseren Predigten hinter dieser Erkenntnis zurück? Paul Tillich hat recht mit seinem Appell: „Die Kirche sollte verstehen, daß die durchschnittliche Predigt die Menschen unserer Zeit nicht erreicht. Diese Menschen müssen wieder merken, daß Christentum nicht eine Reihe von Lehren oder rituellen und moralischen Gesetzen ist, sondern die ‚frohe Botschaft‘, daß das Gesetz durch das Erscheinen einer neuen heilenden Wirklichkeit überwunden ist. Sie müssen das Gefühl bekommen, daß die kirchlichen Symbole keine Absurditäten sind, unannehmbar für denkende und fragende Menschen unserer Epoche, sondern hinweisen auf das, was unbedingt angeht, auf den Grund und Sinn unserer Existenz und der Existenz überhaupt“ (Die verlorene Dimension, Hamburg 1962, S. 69). Alle Predigtnot und Wortmüdigkeit wird da überwunden, wo die Predigt wieder als *Gnadengabe*, als *Christusgeschenk* verstanden wird. Dasselbe gilt für unsere Abendmahlsfeiern: Die Sakramentsnot wird

da entscheidend überwunden, wo die *große Gabe* des Sakraments betont und auch in der Predigt immer wieder darauf Bezug genommen wird. „Der Tag des Abendmahls ist für die christliche Gemeinschaft ein Freudentag. Im Herzen versöhnt mit Gott und den Brüdern empfängt die Gemeinde die Gabe des Leibes und Blutes Jesu Christi und in ihr Vergebung, neues Leben und Seligkeit. Neue Gemeinschaft mit Gott und Menschen ist ihr geschenkt. Die Gemeinschaft des heiligen Abendmahls ist die Erfüllung der christlichen Gemeinschaft überhaupt. So wie die Glieder der Gemeinde vereinigt sind in Leib und Blut am Tische des Herrn, so werden sie in Ewigkeit beieinander sein. Hier ist die Gemeinschaft am Ziel. Hier ist die Freude an Christus und seiner Gemeinde vollkommen. Das gemeinsame Leben der Christen unter dem Wort ist im Sakrament zu seiner Erfüllung gekommen“ (Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, Berlin 1954, S. 83). Es kann keine Erneuerung unseres Gottesdienstlebens geben, die nicht einsetzt bei der eigentlichen Mitte alles gottesdienstlichen Geschehens: bei der Predigt und beim Sakrament. In ihnen geht es um Christus, um das ganze Heilsgeschehen in Seinem Tod und Seiner Auferstehung. „Gott will Gaben geben. Gott will lebendig machen. Gott will sich verherrlichen an seiner Schar, das ist keine Frage. Aber ob wir nun auch wollen, das ist die Frage“ (R. Bohren in „*Predigt und Gemeinde*“, Zürich 1963, S. 198).

Zum dritten Hauptteil: Auch in diesem Teil der Predigt haben wir es mit einem spezifisch reformatorischen Thema zu tun. Paul Althaus schreibt darüber: „In dem reichen Schatze christlicher Erkenntnis, den Luthers Zeugnis für die Christenheit bedeutet, ist sein Wort vom Glauben ein besonders wichtiges und kostbares Stück . . . Man spürt den innersten Herzschlag Luthers und seiner Botschaft, wenn man ihn vom Glauben reden hört. Was er hier zu sagen hat, das ist von unvergänglicher Frische und Gegenwärtigkeit für uns heute“ (Luthers Wort vom Glauben, in: *Luther, Mitteilungen der Luthergesellschaft*, Heft 3, 1960, S. 97). Im Hinblick auf unsere Predigt kann uns die Feststellung von Bedeutung sein, daß man „vom Glauben bei Luther nicht reden kann, ohne zugleich vom Worte Gottes zu reden. Beides gehört aufs Engste zusammen. Man kann auch im Sinne Luthers vom Worte Gottes nicht sprechen, ohne zugleich vom Glauben zu sprechen. Denn das Wort Gottes ist dadurch gekennzeichnet, daß es zum Glauben ruft und Glauben wirkt; der Glaube aber dadurch, daß er auf das Wort gerichtet ist. Wort Gottes und Glaube gehören wesentlich zusammen“. Der Glaube ist also nicht etwas Statisches, etwas ein für allemal Feststehendes, ist nicht eine besondere Qualität der Seele, die uns angeboren ist, nicht eine Naturanlage, die es zu erhalten gilt, auch nicht eine religiöse Einbildung oder Schwärmerei und fromme Selbstsucht, sondern den Glauben gibt es nur im Gegenüber zum Worte Gottes. „Der Glaube weidet sich nicht, denn allein von dem Wort Gottes . . . Wo nicht Zusage Gottes ist, da ist kein Glaub“ (Luther, zitiert nach Althaus). Darum geht dem Glau-

ben das Hören der Verkündigung des Evangeliums voraus. „Und liegt unserm Herrgott nichts dran, daß du sagest, du sitztest in der Apostel Stuhl und seiest in der Christlichen Kirchen, sondern daran liegt's ihm, daß man den Sohn höre und an ihn glaube“ (WA 33, 617, 12). Luther ist nicht müde geworden zu betonen, daß „der Glaub nicht ohne durchs Hören kommt“, daß Glauben aber auch heißt, Gottes Wort und Verheißung annehmen und es darauf wagen: „In dem Glauben muß man all Ding aus den Augen tun ohne das Wort Gottes. Der Glaube hanget allein dem Wort bloß und lauter an, wendet die Augen nicht davon, siehet kein ander Ding an“ (zitiert nach Althaus). Dabei gilt es allerdings, dem Mißverständnis zu wehren, als könne der Glaube irgendwie Sache menschlicher Anstrengung sein. Der Glaube ist zwar ein auf das Wort Gottes gerichteter Akt des Menschen, aber niemals ein Akt, den der Mensch von sich aus aufbringen soll und kann. Der Glaube wird durch Gottes Wort, oder besser: durch den in Wort und Sakrament gegenwärtigen Christus selber geschaffen, er ist des Heiligen Geistes Werk im Menschen. „Der Glaube kommt nicht außer allein durch Gottes Wort oder Evangelium“ (Luther, zitiert nach Althaus). – Auch über das Verhältnis von Glaube und Erfahrung, das ebenfalls im Verse 22 anklingt, wird etwas in der Predigt zu sagen sein. Selbst wenn der Glaube, der sich auf das Wort Gottes richtet und zunächst nichts anderes hat als dieses Wort, „immerdar im Ringen mit dem Widerspiel der natürlichen Erfahrung steht“ (dem „Sehen“), so gibt es doch „auch eine Erfahrung, die der Glaube selber macht. Sie ist von anderer Art als die gewöhnliche Empirie, Erfahrung in einer neuen Dimension . . . ich erfahre, daß das Wort Gottes mächtig ist über mich, daß es mich . . . gefangen nimmt und nicht losläßt. Dieses Moment muß mit dem anderen des blinden Wagens auf das Wort unter allen Umständen zusammen genommen werden. Was als mein Akt ein Wagen mit Furcht und Zittern sein mag, wird mir doch eben als solches von dem Worte Gottes im Heiligen Geiste abgewonnen . . . Der wahre Glaube ist von dem gemachten eben durch dieses Merkmal unterschieden, daß er unter der Geistwirkung des Wortes entsteht. Darum weiß er dann auch, das fühlt er. Der Mensch kann und wird zwar nicht von seinem Glauben reden und sich darin fühlen, aber er kann die Wahrheitsgewalt des Wortes bezeugen, von der er nicht loskommt, die seinen Zweifel immer wieder überwindet . . . Der Glaube ist also in sich selber Erfahrung, gerade weil er rein am Wort hängt. Indem er sich immer wieder durch das Wort begründet weiß, hat er die Macht des Wortes im Heiligen Geiste erfahren“ (Althaus). Hier bietet sich ein weites Feld für die Verkündigung an. Man vergleiche zum ganzen Sachverhalt auch Vajta, der die Entfaltung der Theologie des Gottesdienstes bei Luther in die zwei Hauptteile „Der Gottesdienst als Werk Gottes“ und „Der Gottesdienst als Werk des Glaubens“ faßt und im zweiten Teil u. a. feststellt: „Es ist ein für Luthers Theologie grundlegender Gedanke, daß der christliche Glaube immer in einem Empfangen des Werkes Gottes in Christus besteht. Luther kann sich keinen christlichen Glau-

ben vorstellen, der zu irgendeinem Zeitpunkt sozusagen zu einer Reife gelangte, durch die seine ‚Passivität‘ (das Empfangen des Werkes Christi) aufhörte, um in eine Glaubensaktivität umzuschlagen, die vom fortgesetzten Empfangen unabhängig wäre. Der Gottesdienst als Gottes Werk in Wort und Sakrament kann somit niemals einem ‚Gottesdienst der Gläubigen‘ Platz machen, welcher nicht mehr in dem dankbaren Empfangen bestände, das in Gottes Werk ruht“ (S. 232). „Erneuerung des Glaubens“ – so viel es hier zu sagen gibt, letztlich wird der Ruf auf eine ganz schlichte Weisung hinauslaufen – und wir haben den Bußruf zur Reformation verstanden, wenn wir darin einwilligen: „... spricht Christus: Meine Schäflein hören mich nicht alleine, sondern sie gehorchen und folgen mir auch, sie nehmen täglich zu im Glauben durch das Gehör Göttliches Worts und rechten, vollkommenen Gebrauch der hochwürdigen Sakramenten. Da gibt es Stärke und Trost in dieser Kirche“ (Luther, aus der Predigt am 24. Mai 1539 in Leipzig, anlässlich der Einführung der Reformation daselbst).

Dr. Günther Stiller
2301 Prohn bei Stralsund

Vorschlag für einen Kindergottesdienst
über Röm. 1, 16
zum Reformationsjubiläum 1967

Exegese zu Röm. 1, 16:

Der Apostel Paulus ist bereit, mit der ihm aufgetragenen Botschaft in die Welthauptstadt Rom zu kommen (15). Er weiß sich in Pflicht genommen (Schuldner! 14) für Gebildete wie Ungebildete, für den „Zivilisierten“ wie für den „Wilden“. Die Begriffspaare „Griechen – Nichtgriechen (= Barbar)“, „Weiser – Nichtweiser (= Unverständiger)“ (14) geben die Einteilung der Menschheit aus dem Blickwinkel nicht des Juden, sondern des Griechen wieder: Den „Kulturmenschen“ (Griechen) stehen die „Barbaren“ (die rohen Fremden mit der unverständlichen Sprache gegenüber, und dabei werden die Römer ihrer Kultur wegen gewöhnlich zu den „Griechen“ gerechnet. Die Wertung, die der Griechen bei dieser Einteilung der Menschheit vornimmt, ist bei Paulus hinfällig. Beiden ist er verpflichtet, beiden gilt das Evangelium (beide sind also Sünder und beide werden von der Liebe Gottes gesucht und bejaht!).

Es mag sein, daß der Apostel in den Versen 14 ff den Vorwurf abweist, er wage es mit der Botschaft nur bei Hinterwäldlern und Barbaren. Jedenfalls ist der Vers 16 schon durch das Wörtchen „den“ mit dem Vorausgehenden verzahnt.

Eine Art innerbiblischen Kommentars zur Stelle bildet 1. Kor. 1, 18 – 2, 5, nur daß jetzt von Rom statt von Korinth die Rede ist. Paulus kommt mit der ihm aufgetragenen Botschaft von dem Gekreuzigten, dem „Evangelium“ (Christi = von Christus) und schämt sich dessen weder vor Juden, denen es Argernis, noch vor den Heiden (oder den „Pneumatikern“ in Rom), denen es Torheit ist. „Sich

nicht schämen“ ist in diesem Zusammenhang nicht zu psychologisieren; seine Bedeutung ist hier etwa „bereit sein, (das Evangelium) zu bekennen (in etwaiger Anfechtung)“. Hinter der Botschaft (= der Sache), der Verkündigung (= dem Akt) und dem Boten steht ja die Autorität Gottes, und damit stehen Botschaft, Verkündigung der Botschaft und Bote auch in Gottes Hand und Schutz.

Das Evangelium (nicht das Gesetz, sondern das Evangelium!) ist „Kraft Gottes zur Errettung“. Gemeint ist damit nicht, daß „einem das Evangelium Kraft gibt“, sondern daß es Träger der Heils-Kraft Gottes ist, daß es Heil (nicht nur verspricht, sondern) gibt. Der Begriff „Kraft“ (dynamis) ist der Sache nach dem Begriff „Geist“ (pneuma) verwandt. Im Evangelium wirkt der Geist. Daher „schafft es“ und siegt gegen alle Widerstände, ja trotz der rednerischen oder menschlichen Unzulänglichkeit des Verkündigers. Es ist ja nicht Ideologie, sondern aktuales, schaffendes Wort Gottes, in dem er selbst bzw. der Kyrios gegenwärtig und am Werk ist. So hat es Kraft, den Menschen im Gericht zu bewahren und zu retten.

Soteria ist Gegenbegriff zu apóleia (= Verderben, Untergang, Verdammnis). Die ursprüngliche Bedeutung ist etwa: Befreiung und Rettung aus Gefahr, und wenn das Wort auch oft die Bedeutung „Heil“ annimmt, so ist an dieser Stelle doch die Bedeutung „Errettung“ deutlich mitzuhören. Es geht ja darum, daß das Evangelium den Menschen (jetzt schon) aus dem (künftigen) Gericht errettet. Oder besser: nicht einfach den Menschen, sondern „jedem, der glaubt“. Nicht daß der Glaube hier als eine zu leistende Bedingung gemeint wäre! Das Evangelium selber schafft vielmehr auch den Glauben als die Antwort (nicht das Werk) des Menschen, indem es ihn dahin führt, sich als den total gerichteten Menschen zu verstehen, der total (also „allein“) aus der Gnade lebt. Es bringt ihn dazu, zu glauben, d. h. eben: als Gerichteter (und nicht aus sich, sondern) allein aus der Güte Gottes zu leben, die ja im Evangelium auf ihn zukommt.

Wenn Paulus ausdrücklich hervorhebt, das Evangelium schaffe Rettung „jedem, der glaubt“, so steht das im Briefe wie eine programmatische Lösung, die andeutungsweise schon Wesentliches aus den folgenden Kapiteln anklingen läßt. Das wird noch dadurch unterstrichen, daß der Apostel jetzt ausdrücklich „den Juden und den Griechen“ nennt. Hier liegt nicht die griechische Einteilung der Menschheit wie in V. 14 vor (s. o.) sondern die jüdische Einteilung: Israel und die Völker (= Heiden; Griechen = Heide). Vor dem Evangelium und durch das Evangelium werden alle „Heilsprivilegien“ (3, 9!) zunichte. Hier nützt nicht Judesein (Kap. 2). Hier gilt nur: glauben (Kap. 3, 21 ff). Denn beide, „Juden und Griechen“, sind „alle unter der Sünde“ (3, 9). Vor dem Evangelium und durch das Evangelium sind „beide“ dem Heil gleich nahe.

Und dennoch heißt es in Vers 16: „die Juden vornehmlich und auch die Griechen“! Es geht nicht an, dieses próton (= „vornehmlich“, zuerst) als

fremde Einfügung zu streichen. Aber es muß richtig verstanden werden. Paulus meint offensichtlich nicht, daß der Jude „mehr Anspruch“ auf das Heil habe als der Heide. Er läßt vielmehr den heilsge-schichtlichen Ratschluß Gottes anklingen, der im Röm. eine so große Rolle spielt und dessen Ver-handlung dann in den Kapiteln 9 bis 11 gipfelt: Israels Erwählung ist nicht durchgestrichen. Die Geschichte des Heiles Gottes ist nun einmal so: *Zuerst* wendet sich das Evangelium an die Juden, *dann* an die Heiden. Vor Gott aber kann sich auch der Jude nicht auf sein Judesein berufen, sondern (wie der Heide) allein auf das Evangelium von dem Gekreuzigten.

Joachim Dachsel

Vorschlag für einen Kindergottesdienst

A. Vorbemerkungen

1. Das am 31. Oktober 1967 stattfindende 450-jäh-rige Jubiläum der Reformation bezieht sich, wie je-der, der diesen Vorschlag für einen Kindergottes-dienst liest, wissen wird, auf den Thesenanschlag vom 31. Oktober 1517. Dieser hatte zwar nicht die Reformation der Kirche zum Ziel, löste sie aber im weiteren Verlauf der Ereignisse aus.

2. Unserem Vorschlag legen wir die Schriftstelle Röm. 1, 16 zugrunde, gehört sie doch mit Vers 17 zur „Pforte des Paradieses“, wie Luther im Vorwort zum 1. Band seiner gesammelten lateinischen Werke diese Verse bezeichnet. An ihnen erkannte er („Da erbarmte Gott sich mein“, schreibt er), daß mit Gottes Gerechtigkeit die Gerechtigkeit gemeint ist, die Gott verleiht. Er selbst ist es, der uns in Chri-stus gerecht macht. So drückt Luther dies 1518 aus, in der 20. These der Heidelberger Disputation: „Also liegt in Jesus Christus die wahre Theologie und Erkennbarkeit Gottes.“

3. Unser Entwurf zu einem Gottesdienst für Kinder versteht Röm. 1, 16a als „bereit sein, das Evan-gelium zu bekennen“ in etwaiger Unklarheit oder Ge-fahr; denn es „stehen Botschaft und Bote auch in Gottes Hand und Schutz.“ (siehe beigegefügte Exe-gese)

4. Vom Evangelium her ist Doktor Martin Luther bereit zu bekennen, wie überhaupt sein Denken und Handeln seit 1513 (Turmerlebnis) durch das Evan-gelium von Jesus Christus bestimmt sind. Damit werden Bezeichnungen, wie Luther der Deutsche, Luther der Sozialreformer, Luther der Glaubensheld, von vornherein hinfällig. „Sola fide“, allein aus Glauben, das ist lutherisch.

So sind z. B. auch der Thesenanschlag und Luthers Haltung im Bauernkrieg zu verstehen. Ersterer soll in unserem Vorschlag für einen Kindergottesdienst den Mittelpunkt bilden, während letztere nur anklingt als Vorbeugung gegen Mißverständnisse, die den Kindern später begegnen werden. – Die Mög-lichkeit für stoffliche Kürzungen oder Ergänzungen bleibt jedem, der unsere Anregungen verwendet, offen.

5. Der vorliegende Entwurf hat keinen besonderen Predigtteil, sondern bezieht die Verkündigung in die Darlegung ein.

6. Wir denken uns den Verlauf des Kindergottes-dienstes so, daß die Darlegung durch Aufmerksam-keitsfragen an die Kinder unterbrochen wird. – Die verwendeten Bilder erscheinen am besten an den dafür geeigneten Stellen, die in der folgenden Dar-legung vermerkt sind.

B) Lieder, Spruch und Bilder für diesen Kinder-gottesdienst

Lieder:

1. Gott der Vater wohn' uns bei . . . EKG 109
Möglicherweise werden nur die Anfänge der 3 Strophen gesungen, erst dann, nur einmal, der übrige, sich sonst in jeder Strophe wiederholende Text.
2. Nun freut euch, lieben Christen gmein . . .
EKG 239, Strophen in Auswahl, z. B. Str. 1, 7, 10.
3. Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort . . . EKG 142,
Str. 1, 2, 3.

Merkspruch: Ich schäme mich des Evangeliums von Christus nicht; denn es ist eine Kraft Gottes. (Röm. 1, 16a)

Bilder:

1. Luther als Mönch
2. Thesentür an der Wittenberger Schloßkirche
3. Luther in späterer Zeit

Diese Bilder finden sich z. B. in dem Wort- und Bildband „Auf den Lebenswegen Martin Luthers“ (Evangelische Verlagsanstalt Berlin 1964), auf den Seiten 118, 121, 184.

C) Zum Inhalt des Kindergottesdienstes (Darlegung)

1. Das Schriftwort Röm. 1, 16 in seiner Bedeutung für Paulus

Die Älteren von euch wissen, daß zuerst die Apostel die frohe Botschaft von Jesus Christus weitergesagt haben. Der Apostel Paulus unternahm deswegen Reisen nach Kleinasien und Europa. An die Chri-stengemeinden, die er auf diesen Reisen gegründet hatte, schrieb er vom Evangelium in Briefen. An die Christen in Rom (diese Christengemeinde hatte er nicht selbst gegründet) schreibt er, daß er kom-men und den Römern das Evangelium predigen wird. Dieser Brief, weil er an die Römer gerichtet ist, heißt der Römerbrief.

In Rom lebten viele kluge, gelehrte Leute. Werden sie Paulus auslachen, wenn er von Christus predigt? Wird er sich schämen oder gar fürchten müssen vor ihnen? Er schreibt im Römerbrief: „Ich schäme mich des Evangeliums von Christus nicht.“ Er will sich also auch in Rom zu Jesus Christus bekennen und von ihm predigen. – Wie es wohl kommt, daß er das wagen will? „Denn es ist eine Kraft Got-tes“, so schreibt er weiter, „die alle rettet, die an Christus glauben“. Die Wahrheit von Christus ist eine Kraft – nun, da braucht sich der nicht zu

fürchten, der sie an andere weitergibt. Und zu schämen braucht sich ein solcher Sendbote auch nicht; denn es handelt sich um Gottes Wahrheit, die er als gute Nachricht mitbringt. So geht es Paulus auch. Wenn er die frohe Botschaft von Jesus Christus predigt, ist dieser Herr selbst kraftvoll mit am Werke und rettet alle, die ihm glauben – wie Menschen vorm Ertrinken gerettet werden oder aus einem brennenden Haus; aber nun zum Leben mit Christus und für ihn; gerettet ins Gottesreich, ins Gottesglück.

2. Wie Luther Erkenntnis gewinnt über Röm. 1, 16 (und 17)

Über diese Stelle im Paulusbrief an die Römer hat anderthalb Jahrtausend später ein Mönch lange, lange nachgegrübelt, weil er nicht verstehen konnte, was der Apostel meint. Dieser Mönch lebte im Schwarzen Kloster zu Wittenberg, war Professor der Gottesgelehrtheit (Theologie) und hieß – – Doktor Martin Luther. (Hier zeigen wir das oben erwähnte Bild „Luther als Mönch“ und geben eine kurze Erklärung über Kleidung und Lebensweise der Mönche). Aber so klug der Mönch Luther auch war, er konnte und konnte sich nicht denken, was die Worte bedeuten: „Das Evangelium von Christus ist eine Kraft Gottes, die alle rettet, die an Jesus Christus glauben.“

Wie die anderen Mönche auch, so dachte Martin Luther: Ins Gottesreich hineingerettet werden nur solche, die fasten, hintereinander beten, auf frohes Leben verzichten, ja, die sich sogar selbst schlagen und peinigen. Sie meinten nämlich, wenn sie anders lebten, würde Gott selbst sie noch schlimmer strafen für all ihr Unrecht und würde sie überhaupt nicht ins Gottesreich hineinretten. Das wurde in den Klöstern gelehrt und auch auf den Universitäten. – Ihr wundert euch gewiß darüber. Aber diese Mönche nahmen eben Gott den Herrn ganz ernst. Man denkt so leicht: Na ja, dies und das wird wohl Gott mir nicht anrechnen – daß ich immer glänzen will vor anderen; daß ich den Kameraden beim Klassenausflug den besten Platz wegschnappe im Bus; daß ich neulich ganz schön geschürt habe im Schulhof, als es gegen Klaus ging, der sich so schlecht wehren kann; das machen die anderen doch auch. – Wie die Mönche Gott als den wahren Herrn achteten, der sich nichts vormachen läßt, – ich finde, das sollte man sich zum Beispiel nehmen.

Martin Luther quälte sich nun immer wieder mit dieser Briefstelle herum, bei Tag und bis in die Nächte. Keiner konnte sie ihm erklären. Endlich gab's Jesus Christus dem Doktor Luther in die Gedanken ein, was Paulus hier im Römerbrief meint: Wir Menschen können uns selber nicht retten, wenn wir uns auch noch so viel Mühe geben, uns noch so sehr anstrengen. Christus ist's, der uns rettet. Er springt für uns ein, läßt sich für uns von Gott bestrafen. So sind wir frei von Strafe, die wir für all unser Unrecht haben müßten, sind recht vor Gott, und alles ist gut. – Ganz glücklich war Luther, seit er das erkannt hatte, und er liebte nun

unseren Erretter über alles. Das erklärte er auch seinen Studenten; denn er schämte sich nicht etwa mit dem Evangelium von Jesus Christus, sondern redete frei und offen. (Hier fügen wir das Lied ein: „Nun freut euch, lieben Christen gmein und laßt uns fröhlich singen“, das diese Freude ja widerspiegelt.)

Aber die anderen Mönche blieben beim Fasten, peinigten sich und peitschten sich selber und meinten, damit würden sie recht vor Gott. So dachten damals überhaupt alle, die zur Katholischen Kirche gehörten. Auch Luther blieb zunächst Glied dieser Kirche.

3. Mißbrauch des Ablasshandels

In der Nähe von Wittenberg, im Brandenburgischen, ritt ein Mann von Ort zu Ort. Er hieß Tetzl. Er verkaufte bedruckte Zettel. Darauf stand zum Beispiel: „Ablass für Diebstahl, Preis 10 Taler.“ Tetzl hatte einen großen Kasten bei sich, mit einem Schlitz fürs Geld. Auf dem Kasten stand: „Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegefeuer in den Himmel springt.“ Tetzl machte tüchtig Reklame, damit die Leute die Ablasszettel kauften und der Kasten sich mit Geld füllte.

Ja, was sollte denn das? – Die Priester lehrten: Für jede Sünde, für jedes Unrecht, das ein Mensch begeht, muß er doppelt büßen. Er kriegt jetzt, in seiner Lebenszeit, zeitliche Strafen von der Kirche und später ewige Strafen von Gott. Wer z. B. gestohlen hatte, durfte sich in der Kirche nicht zu den anderen setzen, sondern mußte auf die Sünderbank. Da wußten die Leute gleich Bescheid, wenn sie ihn dort sitzen sahen, gingen dem Dieb aus dem Wege und verachteten ihn. Ihr denkt vielleicht: Da brauchte er doch einfach nicht in die Kirche zu gehen! O, das wäre damals erst recht eine Schande für den Mann gewesen. Aber auf der Sünderbank zu sitzen, war erst die zeitliche Strafe. Nach dem Tode, in der Ewigkeit, würde ihn seine Schuld erst recht quälen, wie ewiges Feuer würde sie brennen. Ja, man dachte sogar dabei an richtiges Feuer. Fegefeuer nennt man das. – Nun wurden denen die zeitlichen Strafen erlassen, die für die Kirche viel Geld opferten, wie eben sonst eine Strafe bezahlt wird. Die ewigen Strafen aber, die bleiben Gottes Sache. Das meinte auch der Papst in Rom, der Oberste über die Katholische Kirche.

Aber Tetzl, der Mann mit den Ablasszetteln (Erlaßzettel, so könnte man auch sagen) wollte noch mehr Geld einnehmen. Mit Bezahlung der zeitlichen Strafen gab er sich nicht zufrieden. Er behauptete, auch die ewigen Strafen könnte man mit Geld abbüßen. Das ließ er sogar auf seine Ablasszettel drucken, und auf seinem Geldkasten stand's ja auch – wißt ihr's noch? – Na, da kamen erst die Leute gerannt. Wenn man sich für Geld ins Reich Gottes einkaufen kann, dann lohnt sich's schon, eine große Summe dafür auszugeben. Sogar Tote könnte man vom Fegefeuer freikaufen, rief Tetzl aus. Man konnte sich sogar Straferlaß für ein Unrecht kaufen, das man noch garnicht begangen hatte. So bequem machte es dieser Ablasshänd-

ler den Leuten, und er nahm natürlich schweres Geld ein.

4. Der Thesenanschlag

Schließlich hörte auch Luther in Wittenberg, was Tetzel da trieb. Leute aus Wittenberg, die bisher zum Priester Luther gekommen waren, um ihm ihr Unrecht einzugestehen (beichten nennt man das) und um Vergebung zu bitten, die gingen jetzt nach Brandenburg zu Tetzel und kauften sich dort von den zeitlichen wie von den ewigen Strafen frei. Ob sie damit wirklich recht wurden vor Gott? Sündenvergebung für Geld, kann das stimmen?

Luther war empört. Das war ja richtiger Unfug. Zunächst, so sagte er sich, sollten die Gelehrten in Wittenberg einsehen, daß solcher Ablasshandel unmöglich weitergehen durfte. Deshalb schrieb der Professor Dr. Luther in 95 Sätzen (Thesen) seine Gegenmeinung auf. Er schrieb sie in lateinischer Sprache – sie waren ja erst einmal für die Gelehrten bestimmt, die Latein mindestens eben so gut sprachen wie Deutsch – auf einen großen Zettel, den er an der Tür der Schloßkirche zu Wittenberg anbrachte. Ein Plakat, so würden wir heute sagen, nur gab's eben damals noch keine Plakatsäulen. Luthers treuester Student half seinem Professor dabei. Das war am 31. Oktober im Jahre 1517. Wir feiern am 31. Oktober das Reformationsfest, d. h. Fest der Erneuerung. Heute, am 31. Oktober 1967 sind seit dem Thesenanschlag 450 Jahre vergangen. Deshalb wird heute das 450-jährige Jubiläum der Reformation, der kirchlichen Erneuerung, gefeiert, in Kirchen, in Rathäusern, auf großen Plätzen und in Sälen. Auch Nichtchristen feiern mit.

Das Plakat mit den 95 Sätzen ist inzwischen zerfallen. Aber die Thesen sind oft abgeschrieben und gedruckt worden. Man hat sie sogar in Eisen gegossen. So sind sie wie auf eisernem Plakat heute an der Tür von der Wittenberger Schloßkirche zu sehen. (Hier zeigen wir das eingangs genannte *Bild* und erläutern es). Wenn ihr mal nach Wittenberg kommt, könnt ihr euch selbst davon überzeugen. Freilich, lesen könnt ihr sie nicht; denn sie sind, wie damals, in lateinischer Sprache ausgeführt. Täglich stehen Gruppen von Touristen davor, staunen und müßten sich eigentlich daran erinnern, wie Luther sich nicht schämte, in diesen Sätzen immer wieder vom Evangelium zu reden, zu dem er sich frei und offen bekannte.

Ihr seid wohl schon neugierig geworden und wollt wissen, was in den vielen Sätzen drinsteht. Einiges davon sage ich euch, natürlich auf Deutsch. – These 1: Ein Christ soll sein Leben lang Gott den Herrn um Vergebung bitten, nicht bloß mal für ein Unrecht, das ihm gerade einfällt. Deshalb bitten wir im Vaterunser jedesmal: Und vergib uns unsre Schuld. – These 6: Sünden vergeben ist allein Gottes Sache. Ein Mensch kann das nur im Auftrag Gottes tun, z. B. ein Pfarrer im Sonntagsgottesdienst. Das gilt auch für den Papst. – These 62: Nicht Ablassgeld macht die Kirche reich, sondern „der wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium von der Herr-

lichkeit und Gnade Gottes.“ – These 75: Mit Ablassgeld kann niemand Unrecht, Sünden bezahlen.

Wenn ihr das so hört, klingt das, als wäre es selbstverständlich und ganz leicht, sich so zum Evangelium zu bekennen. Aber man erlebt heute oft, wie Leute behaupten: Evangelium? Was in der Bibel steht, ist alles unmodern und unwissenschaftlich. Da ziehen dann manche Christenkinder und auch manche erwachsenen Christen den Kopf ein und denken: Da lasse ich mir's lieber gar nicht erst anmerken, daß ich Christ bin! Sie schämen sich. Mit dem Evangelium braucht sich aber niemand zu schämen; es ist ja die große Gotteskraft zur Rettung für alle.

5. Verbreitung und Wirkung der Thesen

Die reine Wahrheit über das Evangelium von Christus stand also in den Thesen. Aber zuerst merkten nicht einmal die Wittenberger Gelehrten, wie wahr und wie wichtig diese 95 Sätze sind. Erst als sie ins Deutsche übersetzt und gedruckt waren, diskutierten die Leute darüber. Die meisten waren begeistert. Obwohl es noch keine Zeitungen gab, wußte man überall in Deutschland schon nach einem guten Vierteljahr über die Thesen Bescheid. So schnell hatte sich eine Nachricht in damaliger Zeit noch nie verbreitet.

Viele Menschen dachten später: So wie Luther sich für das Evangelium einsetzt, so wird er sich auch für uns einsetzen. So dachten z. B. die Fürsten, und so dachten auch die Bauern. Aber sie irrten sich. Es war allein die Sache Gottes, das Evangelium, zu der sich Luther bekannte und wofür er kämpfte.

Erst meinte er, der Papst würde nun den Ablauf und manches andere regeln, neu ordnen, reformieren, und die Papstkirche würde sich nun nach Gottes Wort richten, statt nach menschlichen Gedanken. Das geschah nicht. Sondern es entstand ein gefährlicher Meinungskampf gegen Doktor Martin Luther. Der Papst schloß ihn sogar aus der Kirche aus, d. h. er verbannte Luther aus der Kirche. Aber Gott half Luther und seinem festen Glauben an das heilige Evangelium. Immer mehr Menschen wandten sich diesem Glauben zu. (Wir zeigen den Kindern das Bild des späteren Luther, wofür die Fundstelle oben angegeben ist.) So entstand die Evangelisch-Lutherische Kirche, und wir gehören dazu. Wir sind evangelisch-lutherische Christen.

Die heutigen katholischen Christen gehören zur heutigen Katholischen Kirche. Aber alle Christen haben den gleichen Herrn. Deshalb versuchen die evangelischen wie auch die katholischen Christen, sich gegenseitig besser zu verstehen, das Evangelium von der Kraft Gottes und von der Liebe unseres Herrn Jesus Christus gelten zu lassen, es zu bekennen und sich deswegen nicht zu schämen. So, wie Paulus im Brief an die Römer schreibt:

Ich schäme mich des Evangeliums von Christus nicht; denn es ist eine Kraft Gottes zur Rettung für alle, die daran glauben.

Magdalena Kupfer

