



EVANGELISCHE
KIRCHE
IM RHEINLAND



VON DER PREDIGT ZUR REFORMATION



Einleitung	3
Die Zehn Gebote – Deuteronomium 5,6–15	5
Glaube und Werke – Römer 1,16f. und Römer 3,28	12
Trost in Anfechtung – Psalm 118,17	18
Priestertum aller Getauften – 1. Petrus 2,9	25
Buße, Umkehr, Sinnesänderung – Markus 1,15b	30
Heilsweg in Christus – 1. Korinther 1,30	39
Autorinnen und Autoren	46

Abkürzungen

- StA** Calvin-Studienausgabe, hg. von Eberhard Busch u.a., 8 Bde. (in 10), Neukirchen-Vluyn 1994–2011.
- DDStA** Martin Luther Deutsch-Deutsche Studienausgabe, hg. von Johannes Schilling, 3 Bde., Leipzig 2012–2017.
- Inst.** Johannes Calvin, Institutio Christianae Religionis/Unterricht in der christlichen Religion; deutsch: übers. von Otto Weber, neu bearb. und hg. von Matthias Freudenberg, 2008 (angegeben sind jeweils die Abschnitte).
- LDStA** Martin Luther Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, hg. von Wilfried Härle u.a., 3 Bde., Leipzig 2006–2009.
- WA** Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe [Weimarer Ausgabe], Weimar 1883 ff.
WA.B Abt. Briefe
WA.DB Abt. Deutsche Bibel
(Zitate aus der WA werden in modernisierter Sprachgestalt wiedergegeben.)

Alle in den Texten enthaltenen Abkürzungen sind entnommen aus:

Religion in Geschichte und Gegenwart, Hans Dieter Betz, u.a. (Hg.), Bd. 8, Tübingen 2005.

Ohne die Predigt ist die Reformation nicht zu denken. Die mit ihr beginnenden Umbrüche in Kirche und Gesellschaft wurden wesentlich durch das Medium der Predigt und des Flugblattes weit über ihre geografischen Zentren hinaus verbreitet.

Unter den Kanzeln bildeten sich die Menschen ihre Meinung über die Inhalte der reformatorischen Bewegung. Bis heute sind zahlreiche Predigten aus dieser Zeit überliefert und geben Zeugnis davon, wie sehr die Predigt ein Massenmedium der Reformationszeit war.

Für die Mehrheit der Menschen, die damals Analphabeten waren, erschloss sich durch diese Predigten erst, worum es den Reformatoren im Kern ihres Anliegens ging. Unterstrichen wurde dies durch Bildmedien, unter anderem in den sogenannten Konfessionsbildern, die den Menschen im Verlauf der Reformation ein neues Bild von Kirche vermittelten. Das zentrale Motiv hierbei ist in den meisten Fällen die Kanzel, von der ein Prediger vom heiligen Geist inspiriert aus der Bibel predigt und

dabei auf den gekreuzigten Christus weist. Neben der Verkündigung treten noch Abendmahlstisch und Taufbecken als die beiden biblisch begründeten Sakramente hervor und werden somit zu den wesentlichen Zeichen der Kirche. Aus dieser biblisch-theologischen Konzentration entwickelt sich eine enorme Kraft, die bis dahin etabliertes theologisches Denken und kirchliches Handeln erneuerte.

Die prominente Verortung der Kanzel in evangelischen Kirchen vermittelt bis heute allen Besucherinnen und Besuchern die Stellung der Verkündigung im Gottesdienst. Die Kanzel ist der Ort, an dem Predigerinnen und Prediger das biblische Wort in der Zeit auslegen, es neu sprechen und dadurch in der Zeit lebendig werden lassen. Es ist die unter dem biblischen Wort versammelte



Lucas Cranach d. J., Reformationsaltar, St. Marien zu Wittenberg, Predella.

Gemeinde, in der es Resonanz findet und Veränderung bewirkt. Nach einem Jubiläumsjahr mit vielen Projekten, Aktivitäten und Events, erlebten viele Gemeinden am Reformationstag eine positive Überraschung. Die Gottesdienste am 31. Oktober 2017 waren so gut besucht, dass viele Menschen aufgrund von Überfüllung nicht mehr in die Kirchen hineingelassen werden konnten. Am Ende zeigte sich: Keine andere Veranstaltung im Jubiläumsjahr hatte eine solche Reichweite und konnte so viele Menschen zur aktiven Teilnahme motivieren, wie die regionalen und lokalen Gottesdienste am Reformationstag. Die reformatorische Fokussierung der Kirche auf die Kernaufgabe der Verkündigung trägt auch heute.

In diesem Sinne verfolgt dieses Heft mit sechs Predigtmeditationen die Idee, exemplarisch biblische Texte aus dem Alten und Neuen Testament in den Blick zu nehmen, die für die Erkenntnisse der Reformatoren von großer Bedeutung waren. Der Römerbrief als Ausgangs-

punkt für die Rechtfertigungslehre kommt dabei genauso in den Blick, wie die Texte, die den Reformatoren am Herzen lagen. Martin Luther suchte Trost in seinem Lieblingspsalm Psalm 118, und für die Theologie Johannes Calvins spielt 1Kor 1,30 eine wesentliche Rolle für sein zentrales Verständnis von der unlösbaren Verbindung von Rechtfertigung und Heiligung. Bei jedem der biblischen Texte erfolgt zunächst eine reformationsgeschichtliche Einordnung, bevor dann in einem zweiten Schritt die Predigtmeditationen die Texte für die Hörerinnen und Hörer von heute erschließen.

Für dieses Projekt haben sich Lehrende der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel wie auch Mitarbeitende des Zentrums für Gemeinde und Kirchenentwicklung begeistern lassen. Ihnen allen sei für Arbeit herzlich gedankt.

Die Zehn Gebote – Deuteronomium 5,6 – 15

„⁶Ich bin der HERR, dein Gott, der dich aus Ägyptenland geführt hat, aus der Knechtschaft. ⁷Du sollst keine anderen Götter haben neben mir. ⁸Du sollst dir kein Bildnis machen in irgendeiner Gestalt, weder von dem, was oben im Himmel, noch von dem, was unten auf Erden, noch von dem, was im Wasser unter der Erde ist. ⁹Du sollst sie nicht anbeten noch ihnen dienen. Denn ich, der HERR, dein Gott, bin ein eifernder Gott, der die Missetat der Väter heimsucht bis ins dritte und vierte Glied an den Kindern derer, die mich hassen, ¹⁰aber Barmherzigkeit erweist an vielen tausenden, die mich lieben und meine Gebote halten. ¹¹Du sollst den Namen des HERRN, deines Gottes, nicht missbrauchen; denn der HERR wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen missbraucht. ¹²Den Sabbatag sollst du halten, dass du ihn heiligest, wie dir der HERR, dein Gott, geboten hat. ¹³Sechs Tage sollst du arbeiten und alle deine Werke tun. ¹⁴Aber am siebenten Tag ist der Sabbat des HERRN, deines Gottes. Da sollst du keine Arbeit tun, auch nicht dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, dein Rind, dein Esel, all dein Vieh, auch nicht dein Fremdling, der in deiner Stadt lebt, auf dass dein Knecht und deine Magd ruhen gleichwie du. ¹⁵Denn du sollst daran denken, dass auch du Knecht in Ägyptenland warst und der HERR, dein Gott, dich von dort herausgeführt hat mit mächtiger Hand und ausgerecktem Arm. Darum hat dir der HERR, dein Gott, geboten, dass du den Sabbatag halten sollst.“

Reformationsgeschichtliche Bedeutung

Hellmut Zschoch

In der reformatorischen Theologie wird der Dekalog zu einem Grundtext des Glaubens, zu einem der „Hauptstücke“ (Luther) des Katechismus, also der Glaubensunterweisung für alle mündigen Christenmenschen. Martin Luther hat dem Dekalog in kurzer Abfolge theologisch gehaltvolle Auslegungen

gewidmet: Schon 1518 erscheinen seine 1516/17 gehaltenen Dekalogpredigten in lateinischer Sprache. Eine „kurze Erklärung“ auf Deutsch folgt 1518 und 1520, bevor der Wittenberger Reformator im gleichen Jahr in seinem großen „Sermon von den guten Werken“ die Grundlegung einer evangelischen Ethik aus den Zehn

Geboten entwickelt. Deren Auslegung im Kleinen und im Großen Katechismus (1529) war durch Predigten vorbereitet. In der zweiten Reformatorengeneration war es insbesondere Johannes Calvin, der die Gebote des Dekalogs als grundlegende Norm christlicher Existenz entfaltete (Inst. II, 8).

Die reformatorische Hochschätzung des Dekalogs lässt zwei Akzente erkennen:

Erstens wird gegenüber der Vielzahl kirchlicher Vorschriften und kirchlich empfohlener „guter Werke“ das solenne göttliche Gebot hervorgehoben. „Gut“ ist dann nicht das Werk einer gesuchten Frömmigkeit, sondern ein Lebensvollzug, der sich zur Gänze dem Gotteswillen unterordnet. Der Dekalog wird also stark gemacht im Gegenüber zum „Menschengebot“ (vgl. z.B. Heidelberger Katechismus [1563], Frage 91) einer kirchlich monopolisierten und religiös verzweckten Frömmigkeit.

Zweitens erscheint das erste Gebot dabei durchweg als hermeneutischer Schlüssel zum Ganzen der christlichen Gebotsbefolgung. Luthers Auslegung des ersten Gebots wird darin wegweisend, dass er es ganz auf die Gottesbeziehung konzentriert und damit zum Ausgangspunkt der freien Lebensantwort des Glaubens macht. Das erste Gebot wird für Luther im Glauben, in der „herzlichen Zuversicht“ auf Gott erfüllt – in ihm realisiert sich das Grundvertrauen in der durch Christus eröffneten Gottesbeziehung, das sich dann im ganzen Handeln des Christenmenschen lebendig gestaltet. Wesentlich ist dabei

die Gebotseinleitung in Ex 20,1: Sie hält fest, dass Gott die Beziehung durch sein rettendes Handeln eröffnet. So wie Israel sich das in der Erinnerung an den Exodus erschließt, so hört der christliche Glaube darin die in Christus präsente Zusage der Vergebung und der Gottesgemeinschaft, die ihn zum Tun des Guten ermutigt und befähigt – zu einer die Gottesbeziehung lebenden innerweltlichen Frömmigkeit der Zuwendung zum Nächsten, die der Heidelberger Katechismus in die Haltung der Dankbarkeit fasst. Und von der Luther sagt, „dass ein Christenmensch, der in diesem Glauben lebt, keinen Lehrer für gute Werke braucht, sondern er tut, was ihm vor die Hand kommt, und es ist alles wohlgetan“ (WA 6, 207; DDStA 1, 113).

Unabhängig von dieser Grundlage einer Deutung des christlichen Lebens vom ersten Gebot her haben sich innerhalb der reformatorischen Theologen differierende Tendenzen gezeigt, die sich äußerlich in der Zählung der Gebote und in der Darbietung des Gebotstextes niederschlagen. Während Luther der mittelalterlichen Gebotszählung folgt und das Bilderverbot unter das erste Gebot subsumiert, es in seinem Katechismus – als aus seiner Sicht zeitgebundene Erläuterung des ersten Gebots – auch gar nicht mehr nennt, zählen Calvin und die ihm folgende reformierte Theologie das Bilderverbot als zweites Gebot und weisen ihm einen eigenen normativen Stellenwert zu. Das Insistieren auf einer Entfernung aller Bildwerke aus den Kirchen erschien dem Wittenberger Reformator – nicht zuletzt aufgrund seiner Auseinandersetzung

mit Andreas Karlstadt und dem von ihm inspirierten Wittenberger „Bildersturm“ 1522 – als gesetzliche Veräußerlichung des Evangeliums, während die Ober-

deutschen und Schweizer darin ein klärendes Zeichen für die Konzentration der Gottesbeziehung auf den Glauben sahen.

Predigtmeditation

Michaela Geiger

a) Exegetische Erwägungen

⁶Ich bin Jhwh, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe aus dem Land Ägypten, aus dem Haus der Sklaverei (עבד).

⁷ Du sollst keine anderen Götter haben mir ins Angesicht.

⁸ Du sollst dir kein Kultbild machen, [und] keinerlei Gestalt dessen, was oben im Himmel, was unten auf der Erde oder was im Wasser unter der Erde ist.

⁹ Du sollst dich vor ihnen nicht niederwerfen und dich nicht verleiten lassen, ihnen zu dienen (עבד), denn ich bin Jhwh, dein Gott, ein eifersüchtiger Gott, der die Schuld der Vorfahren an den Nachkommen prüft, bis in die dritte und vierte Generation derer, die mich hassen, ¹⁰ der aber Gnade erweist Tausenden, denen, die mich lieben und meine Gebote bewahren.

Die Zehn Gebote beginnen mit einer „Präambel“ (V. 6), in der Gott sich vorstellt: mit seinem Namen (יהוה), mit seiner Beziehung zu Israel („dein Gott“) und mit seinem Befreiungshandeln an Israel: „Ich bin Jhwh, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe aus dem Land Ägypten, aus dem Haus der Sklaverei (בית עבדים).“ Diese Präambel ist der hermeneutische Schlüssel für die folgenden Gebote und gibt ihren Ton an: Es geht darum, die geschenkte Freiheit durch das eigene Verhalten zu bewahren (Frank Crüsemann, *Bewahrung der Freiheit*, München 1983), der Freiheit eine Form zu geben (Ludger Schwienhorst-Schönberger, in: WUB 17 [2000], 9–15). Die Wurzel עבד wird als Leitwort eingesetzt, um diesen Zusammenhang deutlich zu machen; sie bildet auch den roten Faden dieser Predigthilfe, in ihrem ganzen Bedeutungsspektrum: „arbeiten“, „dienen“, „als Unfreie/Unfreier erzwungene Arbeit leisten“ (vgl. Ges¹⁸).

Luther folgt der deutschen Fassung des Dekalogs, wenn er das Verbot von anderen Göttern und Kultbildern zu einem Gebot zusammenzieht. Während in Ex 20,4 ein „und“ zwischen Kultbild und Gestalt steht, so dass sich der Plural „ihnen“ (לָהֶם / ם)

in Ex 20,5 auf Kultbild und Gestalt bezieht, sind es Dtn 5,9 die anderen Götter (V. 7), auf die sich die pluralischen Pronomina beziehen. Die Verse 7–9 stellen in der deutschen Fassung darum ein langes Gebot dar (vgl. Dohmen, Ex 1–18, 98). Den Kultbildern wird damit – ganz in Luthers Sinn – kein eigenständiges Gebot gewidmet, sondern sie werden als eine spezifische Weise der Fremdgötterverehrung untersagt.

Das Leitwort עבד bildet einen Rahmen um das – nach Luthers Zählung – erste Gebot: Weil Jhwh Israel aus dem „Haus der Sklaverei“ (בית עבדים V. 6) befreit hat, soll Israel sich keineswegs von anderen Göttern versklaven lassen (עבד Hof. V. 9). Die Verehrung anderer Gottheiten ist – egal ob mit oder ohne Kultbilder – aus der Perspektive des Dekalogs nur als Unterwerfung denkbar, sie wäre gleichbedeutend mit einer Rückkehr in die Sklaverei. Im Schabbat-Gebot wird das Leitwort weiter entfaltet:

¹³ Sechs Tage sollst du **arbeiten** (עבד) und alle deine Werke tun;

¹⁴ aber der siebte Tag ist Schabbat für Jhwh, deinen Gott. Du sollst keine Werke tun, du und dein Sohn und deine Tochter und dein **Sklave** (עבד) und deine Sklavin und dein Rind und dein Esel und all dein Vieh und der Fremde bei dir, der in deinen Toren wohnt, damit dein **Sklave** (עבד) und deine Sklavin ruhen wie du.

¹⁵ Und erinnere dich, dass du **Sklave** (עבד) warst im Land Ägypten und dass Jhwh, dein Gott, dich mit starker Hand und mit ausgestrecktem Arm von dort herausgeführt hat. Darum hat Jhwh, dein Gott, geboten, den Tag des Schabbat zu machen.

Der Dekalog ist realistisch: Die Zeit des Arbeitens (עבד V. 13) ist auch nach der Befreiung aus Ägypten nicht vorbei. Gerade darum muss die Erinnerung an die Freiheit bewahrt werden: Am Schabbat – שבת bedeutet „aufhören“ – hat alle Mühe ein Ende: Das Aufhören mit der Arbeit lässt ganz Israel jede Woche den Exodus neu erleben, so stellt es sich der Dekalog vor. Der Exodus ist für alle da: Die Angesprochenen werden ermahnt, dass auch Sklave (עבד) und Sklavin, Fremde und sogar die Lasttiere Ruhe haben sollen. Keiner soll auf Kosten der anderen ruhen; für diesen Tag sind alle gleich: Alle sind Freie. Geworben wird für dieses Gebot mit der Erinnerung, dass alle Angesprochenen selbst Sklavinnen und Sklaven (עבד) in Ägypten waren. Aus Empathie sollen sie den Sklavinnen und Slaven (עבד) ermöglichen, einen Tag in der Woche ebenfalls frei zu sein. Die große Bewegung des Dekalogs vom Ich Gottes (אניכי V. 6) zum Nächsten (רע V. 21) wird auch über das Leitwort עבד gestaltet: An der Erfahrung der Befreiung aus der Sklaverei durch Gott sollen andere teilhaben.

b) Systematisch-theologische Reflexion

„Ohne geht`s nicht – Regeln, die Zukunft in sich haben“: Unter einem Motto wie diesem haben die meisten Predigthörerinnen und Predigthörer die Zehn Gebote im Konfirmandenunterricht kennengelernt. Das Ziel solcher Einheiten ist vor allem

kognitiv: Es geht darum, den Sinn von Regeln für das Zusammenleben und Kriterien für „akzeptable und nicht akzeptable Regeln“ zu erkennen.

(vgl. <http://www.konfirmandenarbeit-ekhn.de/downloads/08-exodus-sich-auf-den-weg-machen.pdf> [19.9.2018], 16) Damit geht jedoch eine wesentliche Dimension der Zehn Gebote verloren: Die Erfahrung der Befreiung, die am Anfang der Gebote steht und zugleich das Ziel der Gebote darstellt. Wenn die Zehn Gebote verwirklicht werden, bilden sie die Basis für materielle Sicherheit, verlässliche soziale Beziehungen und – nicht zuletzt – Gottvertrauen. Die Bewahrung (שמר V. 12) der Gebote macht Momente der Erfüllung, Freiheit und Weite für Einzelne und die Gemeinschaft erlebbar. Explizit wird das im Schabbatgebote (und mit anderem Akzent in der Begründung des Elternggebots; V. 16) gesagt: Im Ruhen, wie Gott bei der Schöpfung geruht hat (vgl. Ex 20,11), im Aufhören mit der Arbeit, in der Unterbrechung der sozialen Abhängigkeiten wird die im Exodus gewonnene Freiheit spürbar. Der Exodus wird im Schabbatgebote als eine Erfahrung der Unterbrechung buchstabiert: als Pause von der Mühe, vom Dienen, von der Unterdrückung. עבד kann als Unterdrückung und Sklaverei erfahren werden (V. 6.14.15), aber auch als notwendige wöchentliche Arbeit (V. 13), oder als freiwilliges Dienen, als עֶבֶד (Knecht) des befreienden Gottes (vgl. Mose in Dtn 34,5) und nicht der unterwerfenden Götter (V. 9). Momente der Befreiung können auch erlebt werden, wenn sich mühsame Pflicht in verantwortetes Arbeiten oder sogar in Hingabe an schöpferisches Tun verwandelt. Der Dekalog spricht alle diese Qualitäten an und birgt die Verheißung der Verwandlung: Durch die Verwirklichung der Zehn Gebote entsteht Freiheit; diese alttestamentliche Stimme sollte im reformatorischen Konzert von Gesetz und Evangelium wahrgenommen werden.

c) Homiletische Entfaltung

Der Dekalog wirkt durch die direkte Ansprache seiner Adressatinnen und Adressaten: „Du sollst nicht ...“, dieser Anfang der Einzelgebote ist den meisten Gottesdienstbesucherinnen und Besuchern im Ohr. Weniger vertraut ist die Zusage: „Ich bin Jhwh, dein Gott, der ich dich herausgeführt habe ...“ (V. 6). In der Präambel erklärt Gott den Exodus zur Erfahrung jedes angesprochenen Du. Die Erinnerung daran sollen alle Angesprochenen bewahren, wie es auch die Pessach-Liturgie einschärft: „Zu allen Zeiten ist der Mensch verpflichtet, sich vorzustellen, als sei er selbst aus Ägypten gezogen [...]. Nicht nur unsere Väter hat Gott, gelobt sei Er, erlöst, sondern auch uns mit ihnen [...]“

(<http://www.talmud.de/tlmd/die-online-haggadah/> [19.9.2018]). Ziel der Predigt ist es, die Erinnerung an die Befreiung zu bewahren und sie in der eigenen Gegenwart zu verankern. Anknüpfen möchte ich an der alltäglichen Erfahrung des Aufhörens, der Pause. Über die Wertschätzung der kleinen Momente des Aufatmens und Nichts-Müssens kann die Erfahrung des Exodus als Unterbrechung des Alltags buchstabiert werden. Der Dekalog zielt über diese geschenkten Erfahrun-

gen hinaus auf eine aktive Gestaltung des eigenen Alltags, indem er zur Gestaltung von Freiheit befähigen will.

d) Skizze der Entfaltung

Möglicher Anfang: Haben Sie schon eine Pausen-App? Eine App, die Ihnen mit freundlicher Stimme sagt: „Es gibt nichts zu tun. Du hast Pause.“ Die Pausen-App übt Meditation mit Ihnen oder entspanntes Atmen, und es gibt auch einen Stille-timer – damit Sie wissen, wann Sie wieder damit aufhören können, still zu sein. Für viele Menschen ist so eine App hilfreich – vielen fällt es schwer, Pause zu machen und sich zu entspannen. Eigentlich ist eine Pausen-App paradox: Anstelle einer Pause hat sie neue Aufgaben für uns. So machen wir es oft, wenn wir Pause haben: In der Mittagspause müssen wir schnell was essen, vielleicht noch ein paar Besorgungen machen, ein paar SMS schreiben ... Stattdessen machen wir dann heimlich Pause: Wir hören einen Moment lang nicht zu, unsere Gedanken schweifen ab, wir beobachten das Eichhörnchen im Baum gegenüber, wie es von Ast zu Ast eilt, kurz innehält, die Nase in die Luft steckt und dann kopfüber den Stamm runterläuft. Das können kostbare Momente sein: Einfach aussteigen aus allen Verpflichtungen, für einen Moment frei sein.

Unser heutiger Predigttext, die Zehn Gebote, fallen bei den meisten Menschen auch unter das „Müssen“: „Du sollst nicht töten, stehlen, ehebrechen ...“. Das ist alles richtig, aber es ist nicht das Wichtigste: Das Herz des Dekalogs ist die Pause, das Aufhören, das Frei sein.

Weiterer Verlauf: Im weiteren Verlauf wird der biblische Text anhand des Leitworts עבד entfaltet und an einem für die Hörerinnen und Hörer geeigneten konkreten Beispiel durchbuchstabiert.

- **Aus der Arbeitswelt:** Wie verhalten sich unfreiwilliges Dienen und freie Entscheidung zueinander? Wie gelingt es, Pausen bei der Arbeit machen? Gibt es Werte, die wichtiger als die Arbeit sind? Der Bezug zum Burn-Out-Syndrom liegt nahe – oder zum Übergang in die Rente.
- **Pflege von Angehörigen:** Um die würdevolle Behandlung alter Eltern geht es im Elterngebot (V. 16; vgl. Rainer Albertz, Hintergrund und Bedeutung des Elterngebots, in: ZAW 90 [1978], 348–374); darum ist es für Pflegende entlastend, wenn nicht nur die Pflicht des sich Kümmerns, sondern auch die Freiheit zur Sprache kommt: Auch Pflegende kommen an ihre Grenzen und brauchen ihren Schabbat. Eine Unterbrechung der Routine kann es sein, sich selbst zu würdigen: Was ist mir so wichtig, dass ich diese Verpflichtung eingehe? Was würde helfen, damit ich mich freier fühle? Wer bin ich, wenn ich meine Pflicht erfülle, wer bin ich, wenn ich nichts tue?

- *Gottesdienst feiern*: Wenn Schabbat bedeutet „Aufhören zu dienen“, wie feiern wir dann Gottesdienst? Dienen wir Gott aus Pflichtgefühl oder mit freiem Herzen? Womit hören wir auf, wenn wir Gottesdienst feiern? Erfahren wir im Gottesdienst die Freiheit, einfach zu sein? Dienen wir Gott von Herzen, durch unsere Klage oder durch unser Lob?

In dem entfalteten Beispiel sollte deutlich werden, dass aus der Perspektive des Dekalogs alle Forderungen, jedes „du sollst“ auf Freiheit zielt. Auch in der Unterbrechung der Routine – im Schabbat des Denkens oder Handelns – kann Freiheit entstehen. Diese alltäglichen Erfahrungen öffnen den Blick für den Gott Israels, der Menschen zur Freiheit bestimmt.

e) Liturgische Vorschläge

Lesungen: Ps 114 im Wechsel; Mk 12,28–34

Lieder: Dies sind die Heiligen Zehn Gebot (EG 231); Wohl denen, die da wandeln (EG 295); „Gottes Ruhetag“ (Text: Kurt Rose; Melodie: Joachim Schwarz; EG Regionalteil Bayern/Thüringen 567); 664: Wir strecken uns nach dir (EG RWL 664); Im Lande der Knechtschaft (EG Regionalteil RWL 680).



Im sogenannten Kronleuchtersaal in der Kölner Kanalisation feierten die Evangelischen Studierenden-Gemeinden im Rheinland einen der 95 Gottesdienste an einem ungewöhnlichen Ort. Mitten in der Welt stellten sich Menschen unter Gottes Wort und feierten außerhalb der Kirchenmauern Gottesdienst (Foto: Heiko Kantar).

Glaube und Werke – Römer 1,16 f. und Römer 3,28

¹⁶*Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht; denn es ist eine Kraft Gottes, die selig macht alle, die daran glauben, die Juden zuerst und ebenso die Griechen.*

¹⁷*Denn darin wird offenbart die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben; wie geschrieben steht (Habakuk 2,4): »Der Gerechte wird aus Glauben leben.«*

²⁸*So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben.*

Reformationsgeschichtliche Bedeutung

Hellmut Zschoch

1545, gegen Ende seines Lebens, erzählt Martin Luther von seinen Anfängen, unter anderem von der durchschlagenden theologischen Einsicht, die seinem Denken und Wirken zugrunde liegt (WA 54, 185f.; LDStA 2, 504–507). Von dem, was dreißig Jahre zuvor ein kleinschrittiger und nicht punktuell datierbarer Erkenntnisweg gewesen sein mag, erzählt er in theologischer Konzentration auf das, was ihm im Rückblick als entscheidende theologische Wende erscheint: Als theologischer Lehrer mühte er sich am Römerbrief ab, zunächst in Röm 1,16 und 17 verstört und verärgert durch die Verbindung des Evangeliums mit der Rede von der Gerechtigkeit Gottes, den er als Steigerung des ohnehin schon hart auf dem Menschen lastenden Gesetzes empfand. Vor Gott gerecht zu sein, von ihm aner-

kannt zu werden, sich bei Gott aufgehoben zu wissen, schien ein unerreichbares Ziel zu sein. Aber dann sortierte sich ihm die paulinische Grammatik neu: Es geht nicht um eine Gerechtigkeit, die Gott fordert, sondern um eine, die er schenkt – die Gerechtigkeit, wie Luthers Übersetzung lautet, die vor Gott gilt. Mit dieser Einsicht führt das Evangelium über das Gesetz hinaus. Gott bleibt nicht der Fordernde, sondern schenkt in Christus das Geforderte, schaut den Menschen als Beschenkten an. Und der Mensch kann sich selbst als Beschenkten betrachten, befreit zum Leben vor Gott und für seine Nächsten.

In Röm 3,28 verdichtet sich für Luther diese Einsicht im Gegenüber zur auch in aller religiösen Individualisierung kirchlich gesteuerten Frömmigkeit seiner Zeit, des späten Mittelalters:

Auch die mittelalterliche Theologie und Frömmigkeit wusste viel von der Gnade zu sagen, lenkte den Blick aber vor allem darauf, dass diese Gnade eine kirchlich vermittelte ist und dass Christen mit ihrem Handeln mit dieser kirchlich vermittelten göttlichen Gnade Gottes kooperieren müssen – nicht einfach im Tun des Guten, sondern in guten, d. h. frommen, von der Kirche als religiös wertvoll deklarierten Werken. Demgegenüber findet Luther das Zentrum christlicher Existenz im Glauben: Die Gottesbeziehung gründet im Vertrauen auf die unmittelbar in Christus zugesagte Heilspräsenz Gottes. Deswegen

das „allein“ in Luthers Übersetzung, dem im Griechischen kein eigenes Wort entspricht, das Luther aber 1530 in seinem „Sermon vom Dolmetschen“ ausgiebig philologisch und theologisch begründet.

So werden aus diesen Versen des Römerbriefs die Verbindung von Evangelium und Glaube und die Entgegensetzung von Glaube und Werken zum Kernbestand reformatorischer Theologie, nicht zur Verhinderung guter Werke, sondern zur Klärung ihrer Richtung: Gute Werke gehören den Mitmenschen, nicht Gott – ihm gilt der Glaube, die umfassende Lebensgewissheit.

Predigtmeditation

David Kannemann

a) Exegetische Erwägungen

Der zentralen Bedeutung, die Luther den Versen Röm 1,16f. und 3,28 für die Entwicklung seiner Theologie beigemessen hat, korrespondiert, dass die Aussage Röm 3,28 auch von dem katholischen Exegeten Michael Theobald als „Basissatz der paulinischen Rechtfertigungslehre“¹ bezeichnet wird. Die Erkenntnis, dass Gott Juden wie Nichtjuden aus Glauben gerecht macht und nicht aus „Werken des Gesetzes“, war für Paulus von biographisch und theologisch nicht zu unterschätzender Bedeutung. Dennoch hat die exegetische Forschung der letzten Jahrzehnte auch zunehmend Unterschiede zwischen der Theologie Luthers und den Argumentationen der paulinischen Briefe herausgearbeitet. Im Zuge der „New Perspective on Paul“² wurden viele Forschungen zur Zuordnung von Gesetz und Glaube in der paulinischen Theologie angestellt. Grundlegend ist dabei nicht zuletzt die Frage, was unter dem Terminus „Werke des Gesetzes“ (ἔργα νόμου) zu verstehen sei. Es war die These von James D.G. Dunn, dass es sich bei diesen ‚Werken‘ um ‚identity markers‘ jüdischer Existenz handelt, also v. a. um das Gebot der Beschneidung männlicher Juden sowie der Speisevorschriften, die u. a. den sog. antiochenischen Zwischenfall hervorgerufen, von dem Paulus in Gal 2 berichtet und auf den ‚Basissatz der Rechtfertigung‘ hin zuspitzt (Gal 2,16). In Bezug auf Röm 3,28 deutet insbesondere die Fortführung in 29f. daraufhin, „[d]aß mit χωρὶς ἔργων νόμου nicht die Bedeutung der Ethik bestritten werden soll, sondern an die spezifischen Merkmale des Lebens nach der

Torah gedacht ist“.³ Der Ausdruck ἔργα νόμου begegnet bei Paulus „ausschließlich in der Auseinandersetzung mit den Judaisten, die von den Heidenchristen die Beschneidung und die Erfüllung weiterer kultisch-ritueller Handlungen des Gesetzes verlangten“⁴. Insofern zielt der paulinische ‚Basissatz der Rechtfertigung‘ „nicht auf eine allgemeine Verhältnisbestimmung zwischen Glauben und Handeln, sondern ist ein Votum für die Gleichstellung von Juden und Nichtjuden vor dem Angesicht Gottes (und darum auch innerhalb der Kirche)“⁵. Die ‚Rechtfertigungslehre‘ des Paulus bezieht sich also weniger auf den einzelnen Glaubenden als auf die kollektiven Identitäten von Juden und Nichtjuden in der Gemeinde. Mit dieser Frage ist das Lebensthema des Paulus angezeigt. Hier ist der Grund für dessen Verfolgertätigkeit vor seiner Lebenswende zu suchen. Als „Eiferer“ (Phil 3,6) kämpfte er in der Tradition des Pinhas (vgl. Num 25,6–8)⁶ gegen die soziale Vermischung von Juden mit Nichtjuden und verfolgte Gemeinden jüdischer Jesusanhänger, die sich mit der Botschaft vom Auferstandenen auch an Nichtjuden wandten. „Paulus hat nicht ‚Christen‘ verfolgt, sondern Juden, und seine Verfolgertätigkeit war dementsprechend eine ganz und gar innerjüdische Angelegenheit.“⁷

Erregte das Miteinander von Juden und Nichtjuden also vor seinem sogenannten ‚Damaskuserlebnis‘ den nationalistischen Eifer des Paulus, so *schämt* er sich nach seiner Lebenswende nicht mehr, als ‚Apostel der Völker‘ das Evangelium zu verkündigen, dessen Kraft Juden und Griechen vor Gott zur Rettung wird (Röm 1,16). Es ist die alttestamentlich gut belegte Verbindung von *Gerechtigkeit Gottes und Rettung*, die verdeutlicht, dass es hier um ein heilvolles Handeln Gottes⁸ geht. Paulus verbindet es mit dem „Basissatz der Rechtfertigungslehre“, der Gerechtigkeit aus Glauben, für die ihm Hab 2,4 als Beleg dient⁹. Die rettende Gerechtigkeit Gottes, von der die Schriften Israels erzählen, wird nun auch den Nichtjuden verkündet. In diesem Sinne spricht Paulus davon, dass sie zuerst (πρῶτον) den Juden und dann auch den Griechen zuteil wird. Im Jahrhundert der Reformation legt Johannes Calvin dies folgendermaßen aus: „In dieser Redewendung verbindet Paulus die [anderen] Völker mit den Juden in der Teilhabe am Evangelium. Dennoch nimmt er den Juden damit nicht ihre besondere Stellung, da sie ja in Bezug auf Verheißung und Berufung die ersten waren. So bewahrt er ihnen ihren Vorrang, fügt aber die anderen Völker, wenn auch in zweiter Linie, sogleich als Bundesgenossen hinzu.“¹⁰

b) Hermeneutische Reflexion

Nimmt man im Kontext des Reformationsjubiläums die Gegenüberstellung von Luther und Paulus, an der sich die Forschung seit Jahrzehnten abarbeitet, zum Ausgangspunkt hermeneutischer Überlegungen, so ist zunächst festzuhalten: Für beide hat die Zuordnung von Gesetz und Glaube entscheidende biographische und somit auch theologische Bedeutung. Für beide ist das, was in der christlichen Dogmatik als ‚Rechtfertigungslehre‘ bezeichnet wird, zentral. Sehr unterschiedlich ist freilich der Kontext, in dem Paulus und Luther jeweils ihre Einsichten formulieren. Steht für Luther die Frage „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ am Anfang

seines Weges zur Rechtfertigungslehre, so steht für Paulus die Frage im Vordergrund, wie das Hinzutreten der Völker zu Israel in den Heilsweg Gottes zu verstehen und vor allem zu gestalten sei. Hier geht es um die Gleichrangigkeit aller Menschen in der Gemeinde, die ihren Glauben und ihre Identität durch den Auferstandenen gewinnen. Demgegenüber haben andere Identitätsmerkmale zurückzutreten, so wenig sie ‚abgeschafft‘ werden. Paulus betont ja, dass er die Tora „aufrichtet“ (Röm 3,31) und dass „Christus ein Diener der Beschnitten um der Wahrhaftigkeit Gottes willen geworden“ (Röm 15,8) ist.

Es ist nicht nur die Argumentation des Paulus in Röm 9–11, sondern liegt im Duktus des ganzen Briefes, dass die Nichtjuden in der Gemeinde keinen Grund haben, sich gegenüber den Juden „selbst für klug zu halten“ (vgl. 11,25). Ist mit der Rechtfertigungslehre jeder Selbstruhm ausgeschlossen (vgl. 3,27), so gilt das für die judaistischen Gegner des Paulus genauso wie für die nichtjüdischen Mitglieder der Gemeinde. Die Rechtfertigungslehre kann daher nicht als ein Erkenntnisprinzip dienen, von dem her sich die „Grundsünde der Juden“¹¹ als Werkgerechtigkeit bestimmen lässt, wie es protestantische Exegese bis weit ins 20. Jahrhundert hinein getan hat. Diese Auslegungstradition ist keine Erfindung Luthers oder der Reformation, aber Luther hat sie sich schon in seiner Römerbriefvorlesung von 1515/16 zu eigen gemacht¹². Zuletzt haben die Synode der Evangelischen Kirche von Hessen und Nassau und die Synode der EKD betont, dass Luther „zentrale Denkmuster seiner Theologie mit judenfeindlichen Denkmustern“ verknüpfte.¹³

Die ‚Trennung der Wege‘ von Juden und Christen unterscheidet die Situation des Paulus deutlich von der Luthers und der heutigen. Was angesichts der problembeladenen Geschichte auch der Kirchen der Reformation zu einem neuen Miteinander zu sagen ist, deutet sich in der zitierten Rede Calvins von der Bundesgenossenschaft an. Die Lehre der Rechtfertigung wäre dann auf die Erwählungslehre und die Theologie des Bundes zu beziehen.¹⁴ Nimmt die Predigt diesen Weg, kann sie sich auf die neue Erklärung orthodoxer Rabbiner *To do the will of our father* in heaven beziehen, die das Christentum als gottgewollte Bewegung der nichtjüdischen Völker versteht.¹⁵

Ein anderer möglicher Fokus ergibt sich, wenn die Funktion der paulinischen Rechtfertigungslehre in ihrer Bedeutung für die Gemeinschaft Verschiedener in der Gemeinde herausgestellt wird. In diesem Sinne kann mit den Reformatoren die ekklesiologische Bedeutung der Rechtfertigungslehre zur Geltung gebracht werden. Rechtfertigungstheologisch bedeutet das, dass die Botschaft von der Gerechtigkeit Gottes ihre Hörerinnen und Hörer „aus unserem Fürsichsein herausruft und zu Gliedern der Gemeinde Christi macht.“¹⁶ Und diese Gemeinschaft ist – im Einzelnen ganz anders, in der Sache aber doch ähnlich wie bei Paulus – mit ganz konkreten Fragen des Zusammenlebens verschiedener Menschen befasst. Ekklesiologisch bedeutet das: Was die Kirche zur Kirche macht, ist nicht eine bestimmte religiöse oder konfessionelle Kultur mit ihrer je nach Perspektive ruhmreichen oder unrühmlichen Geschichte. Vielmehr weiß sich die Kirche nach Einsicht der Reformatoren gegründet

im Wort Gottes, mit Paulus gesprochen im Evangelium als der ‚Kraft Gottes zu retten jeden, der glaubt.‘ Dass die immer wieder neuen Fragen ihrer Gestaltung nicht mit einem ‚reformatorischen Prinzip‘, sondern in der immer neuen Auslegung der Schrift zu suchen sind, hat Luther an seinem Lebensende betont: „Die heiligen Schriften meine keiner genug geschmecket zu haben, der nicht hundert Jahre lang mit den Propheten die Gemeinde geleitet hat. Diese göttliche Aeneis [sc. die Heilige Schrift] suche nicht zu meistern, sondern bete demütig ihre Spuren an. Wir sind Bettler, hoc est verum.“¹⁷

c) Homiletische Entfaltung

„Das ist ja alles ganz nett und vielleicht sogar richtig. Aber in den Gemeinden interessiert das doch niemanden“.¹⁸ Mit dieser Reaktion sind laut Alexander Deeg häufig Predigten konfrontiert, die sich um Sensibilität im christlich-jüdischen Verhältnis bemühen. Dies gilt natürlich insbesondere dann, wenn sie – v.a. mit der typischen Formel „nicht ..., sondern“ – den Gefahren von „Wut des Erklärens“, „Korrektheit“ und „Abstraktheit“ erliegen.¹⁹ Dabei sei die Predigt über Rechtfertigung eine „Zuspitzung des Problems“²⁰, insofern auch die Fragestellung der Reformation nicht deckungsgleich ist mit den Horizonten des 21. Jahrhunderts. Empfiehlt es sich von Paulus her, die Rechtfertigungslehre nicht als „Beitrag zur neuzeitlichen Individualisierung“²¹ zu entfalten und fortzuführen, sondern das „Wir“ kirchlichen Zusammenlebens neu zu entdecken, so legt es sich für die Predigt nahe, weniger mit Gegenüberstellungen zu operieren, sondern besser gleich mit der Entfaltung der paulinischen Aussagen zu beginnen. So kommt die ekklesiologische Bedeutung der Rechtfertigungslehre für eine Zusammengehörigkeit in Verschiedenheit besser in den Blick als in der Fokussierung auf Luthers heroischen Kampf gegen Rom.

Auch die Formel von „Zusammengehörigkeit in Verschiedenheit“ kann abstrakt und moralisierend wirken. Sie bedarf daher der Konkretion in Bezug auf die Gegebenheiten vor Ort. Konflikte innerhalb der Gemeinde, ökumenische Zusammenarbeit und nicht zuletzt die großen Aufgaben der interkulturellen Öffnung von Kirchengemeinden,²² wie sie vor Ort erfahren werden, können hier zum Erfahrungshorizont der Botschaft von der Rechtfertigung werden, die nicht auf kulturellen Eigenheiten oder religiösen Machtansprüchen basiert, sondern allein im Vertrauen auf Gottes heilvolles Handeln. Damit ist das Ziel der Predigt formuliert.

Insbesondere in der Entfaltung der paulinischen Rechtfertigungslehre kann sie einen narrativen Weg wählen. Im Sinne des „Versprechens“ von Text und Kontext kann sie ihren Ausgang aber auch von konkreten Fragestellungen vor Ort nehmen, um die Einsicht des Paulus in die Zusammengehörigkeit Verschiedener darauf zu beziehen.

d) Skizze der Entfaltung

- Christinnen und Christen sind verschieden.
- Verschiedenheit auszuhalten, ist schwer.

- Paulus fand in der Rechtfertigung den tragfähigen Grund für ein versöhntes Miteinander verschiedener Gruppen in der Gemeinde.

e) Liturgische Vorschläge

- Ps 98 (EG 742)
- Lesung: Röm 15,1–13
- Lieder: Lobt Gott den Herrn, ihr Heiden all (EG 293)
- Sonne der Gerechtigkeit (EG 262)
- Meine engen Grenzen (EG 600)
- Komm Herr, segne uns (EG 170)

¹ Michael Theobald, Der Kanon von der Rechtfertigung (Gal 2,16; Röm 3,28). Eigentum des Paulus oder Gemeingut der Kirche?, in: ders., Studien zum Römerbrief, Tübingen 2001, 164.

² Vgl. dazu und zum Folgenden zuletzt: Michael Bachmann, Lutherische oder Neue Paulusperspektive? Merkwürdigkeiten bei der Wahrnehmung der betreffenden exegetischen Diskussionen, in: Biblische Zeitschrift 60 (2016), 73–101.

³ Klaus Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer, Leipzig 2006, 104.

⁴ Ebd. 90; vgl. Bachmann (s. Anm. 2), 90ff., u. a. mit dem Hinweis, dass die „Werke des Gesetzes“ bei Paulus niemals mit Adjektiv (z. B. „gute Werke“) versehen sind.

⁵ Haacker (s. Anm. 3), 91.

⁶ Vgl. dazu Michael Wolter, Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie, Neukirchen-Vluyn 2011, 19–23; Klaus Wengst, „Freut euch, ihr Völker, mit Gottes Volk!“ Israel und die Völker als Thema des Paulus. Ein Gang durch den Römerbrief, Stuttgart 2008, 81–93.

⁷ Wolter (s. Anm. 6), 18.

⁸ So übereinstimmend Haacker (s. Anm. 3), 44 und Wengst (s. Anm. 6), 153; jeweils mit Verweis auf Ps 98,1 und Jes 56,5.

⁹ Vgl. Michael Wolter, Der Brief an die Römer, Neukirchen-Vluyn/Ostfildern 2014, 123ff.

¹⁰ Johannes Calvin, Der Brief an die Römer. Ein Kommentar (1540), Calvin-Studienausgabe 5,1, übers. von Ernst Saxer, Neukirchen-Vluyn 2005, 73.

¹¹ Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 41961, 240.

¹² Vgl. Johannes Ehmann, ... nach 500 Jahren: Luthers Römerbriefvorlesung 1515/16. Eine Relektüre, in: Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext, Wernsbach 2015, IV–VIII.

¹³ EKD, Kundgebung „Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum“ (https://www.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html), [16.9.2018]; vgl. EKHN, Martin Luthers sog. „Judenschriften“ im Horizont des EKHN-Grundartikels (1991) und des Reformationsjubiläums (2017), (<http://www.kirchenrecht-ekhn.de/static/30433.pdf> [4.8.2016]). Zu Luthers „Judenschriften“ und ihrer Rezeption vgl. Thomas Kaufmann, Luthers „Judenschriften“. Ein Beitrag zu ihrer Kontextualisierung, Tübingen 2013 und ders., Antisemitische Lutherflorilegien. Hinweise und Materialien zu einer fatalen Rezeptionsgeschichte, in: ZThK 112 (2015), 192–228.

¹⁴ Vgl. dazu: Bertold Klappert, Erwählung und Rechtfertigung. Martin Luther und die Juden, in: ders., Miterben der Verheißung. Beiträge zum jüdisch-christlichen Dialog, Neukirchen-Vluyn 2000, 105–147; ders., Die Öffnung des Israelbundes für die Völker. Karl Barths Israeltheologie und die Bundestheologie der reformierten Reformation, a.a.O., 390–406.

¹⁵ Abgedruckt in: Haus kirchlicher Dienste der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers (Hg.), Die Gotteskindschaft des jüdischen Volkes (Röm 9,1–6). Eine Arbeitshilfe zum Israelsonntag, Hannover 2016, 48ff. (zum Download verfügbar unter: <http://www.kirchliche-dienste.de/arbeitsfelder/judentum/material/israelsonntag>).

¹⁶ Wilfried Joest/Johannes von Lüpke, Dogmatik II: Der Weg Gottes mit den Menschen, Göttingen 2012, 166.

¹⁷ Zitiert und ausgelegt bei: Johannes von Lüpke, Was macht die Kirche zur Kirche? Grundlagen evangelischen Kirchenverständnisses, in: Hellmut Zschoch (Hg.), Kirche – dem Evangelium Strukturen geben. Theologische Beiträge aus Wissenschaft und Praxis, Neukirchen-Vluyn 2009, 28–44, 30f.

¹⁸ Alexander Deeg, Gottes Gerechtigkeit predigen. Homiletische Perspektiven, in: Predigtmeditationen (s. Anm. 12), XVI.

¹⁹ Ebd., XVII.

²⁰ Ebd., XIX.

²¹ Ebd., XXV.

²² Vgl. dazu den Blog interkulturell.ekir.de.

Trost in Anfechtung – Psalm 118,17

„Ich werde nicht sterben, sondern leben und des HERRN Werke verkündigen.“

Reformationsgeschichtliche Bedeutung

Hellmut Zschoch

Der Psalter ist ein Grundbuch reformatorischer Theologie und Frömmigkeit. Für Martin Luther, der sich die Psalmen als Mönch intensiv angeeignet hatte und der als Psalmenausleger seit seiner ersten Vorlesung 1513–1515 zu Grundeinsichten seiner Theologie gefunden hatte, war der Psalter eine „Summe“ der ganzen Bibel. Wie er in seiner Vorrede zum Psalter von 1528 (WA.DB 10 I, 98–104) ausführt, reden die Psalmen aus den Herzen ihrer Beter zu denen der gegenwärtig Glaubenden: „Daher kommt’s auch, dass ein jeder ... darin Worte findet, die sich auf seinen Zustand reimen und so zu ihm passen, als wären sie allein um seinetwillen so gesetzt“ (a.a.O., 102). Im Blick auf die ganze Kirche wird der Psalter zum „feinen, hellen, reinen Spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sei“ (a.a.O., 104). Auch Johannes Calvin bezeichnet in der zugleich persönlichen und programmatischen Vorrede zu seinem großen Psalmenkommentar

von 1557 die Psalmen als Spiegel aller Regungen des menschlichen Herzens. Aus ihnen empfangen die Christen Ermutigung und Anleitung zum Gebet „erstens aus der Empfindung unserer Bedürftigkeit und zweitens aus dem Vertrauen auf die Verheißungen“ (CStA 6, 23). Der Genfer Reformator predigte weit mehr als üblich über die Psalmen und etablierte den Psalmen-gesang im Gottesdienst: „Die Psalmen können uns dazu ermutigen, unsere Herzen zu Gott zu erheben“ und „in uns das Verlangen entfachen, seinen herrlichen Namen anzurufen.“ (Artikel zur Ordnung der Kirche [1537], CStA 1/1, 125).

Der 118. Psalm war Luthers Lieblings-psalm: „Es ist mein Psalm, den ich lieb habe, wiewohl der ganze Psalter und die ganze Heilige Schrift mir auch lieb ist, da sie ja mein einziger Trost und das Leben ist, so bin ich doch besonders an diesen Psalm geraten, dass er mein

heißen und sein muss. Denn er hat sich auch sehr oft tüchtig um mich verdient gemacht und mir aus manchen großen Nöten geholfen“ (WA 31 I, 66). In seiner großen Auslegung des Psalms, dem „schönen Confitemini“, verfasst 1530 auf der Coburg, teilt Luther diese Liebe mit den Christenmenschen, die wie er die Erfahrung von Anfechtungen und Lebenskrisen kennen und zu ihrer Überwindung ermutigt werden. Denn daher rührt die besondere Liebe des Reformators gerade zu diesem Psalm: In ihm sieht er sich aufgehoben mit seiner Grunderfahrung der Anfechtung, des frommen Erschreckens über die eigene Sünde und über die Macht des Bösen in der Welt und im eigenen Leben. Diese Grunderfahrung war 1530 angesichts der politischen Gefährdung des Reformationswerkes besonders präsent: Luther hielt sich auf der Coburg, im südlichsten Zipfel Kursachsens, auf, weil er als Geächteter nicht am zu dieser Zeit in Augsburg tagenden Reichstag teilnehmen konnte. Dort war die Rechenschaft der Protestanten gefragt, die sie mit dem Augsburger Bekenntnis ablegten. Je länger der Reichstag dauerte, umso mehr mussten die Protestanten freilich befürchten, dass ihre Gegner mit Gewalt gegen die Reformation vorgehen würden. In politischer wie in persönlicher Anfechtung sieht Luther sich aufgehoben und getröstet, wenn der 118. Psalm ihm im Kontext der Bedrängnis zugleich die Zusage der über sie hinausführenden göttlichen Anerkennung und Vergebung erfahren lässt, die die Todesmächte überwindende Lebensmacht. Gerade so wird ihm der Psalm zum Evangelium, zur Botschaft von Christus.

Gerade Vers 17 (für dessen lateinische Worte Luther wohl auch selbst eine vierstimmige Motette komponierte) ist dann der Höhepunkt des Psalms: mit dem Bekenntnis zum Leben ist er der Höhepunkt eines trotzigem Gottvertrauens in der Anfechtung. Darin hält der Glaubende dem Teufel, der ihn bei seiner Sünde und seiner Todesverfallenheit behaftet, den Einsatz Gottes für ihn entgegen: Die Glaubenden „halten sich an die Hand Gottes und sprechen: ‚Ich muss nicht sterben, wie du Teufel oder Tyrann behauptest. Du lügst: Ich werde leben! Denn ich will nicht von meinen und von menschlichen Werken reden ..., sondern nehme mir die Werke des Herrn vor, davon will ich reden, die rühme ich, auf die verlasse ich mich. Er ist es, der aus Sünden und Tod hilft.“ (WA 31 I, 151f.) Angesichts der göttlichen Lebenszusage ergreift der Glaube mitten in der Todesanfechtung die Gegenwart ewigen Lebens: „Darum lasst uns in diesem Vers ein Meisterstück dafür erkennen, wie machtvoll er den Tod aus den Augen schlägt und nichts vom Sterben oder von Sünden wissen will, sich vielmehr das Leben ganz fest vergegenwärtigt. Und ich will nur noch das Leben kennen. Wer aber den Tod nicht sieht, der lebt ewig, wie Christus in Joh 8 [V. 51] sagt: ‚Wer meine Worte hält, der wird den Tod nicht mehr sehen‘. So senkt er sich tief ins Leben, dass der Tod im Leben verschlungen wird und ganz verschwindet. Dafür sorgt, dass er mit festem Glauben an der rechten Hand Gottes hängt. So haben alle Heiligen [= Glaubenden] diesen Vers gesungen und müssen ihn bis zur endgültigen Vollendung singen.“

(WA 31 I, 153f.) Diese Heilszuversicht ist es, die Luther gerade in Psalm 118 eine seelsorgliche, tröstliche Zusammenfassung des Evangeliums – und damit der

religiösen Orientierung der Reformation – erkennen lässt und ihn zu seinem Lieblingspsalm macht.

Predigtmeditation

Johannes von Lüpke

a) Exegetische Erwägungen

Der 118. Psalm beginnt und endet mit der Aufforderung zu Lob und Dank: „Danket dem HERRN; denn er ist freundlich, und seine Güte währet ewiglich.“ (V. 1 und 29) Aufgerufen zum Dank werden näher hin drei verschiedene Chöre: das Volk Israel als Ganzes (V. 2), das Haus Aaron als dessen Priesterschaft (V. 3) und noch einmal spezifizierend, aber auch die Grenzen ausweitend: alle, „die den HERRN fürchten“ (V. 4; vgl. Ps 117,1: „alle Völker“). Wenn daraufhin (von V. 5 bis V. 28) eine Einzelstimme in der 1. Person („ich“) zu Wort kommt, so kann man in ihr den Chor der wahrhaft Gottesfürchtigen repräsentiert finden. Für sie ist der Dank Ausdruck des Bekenntnisses (V. 28: „Du bist mein Gott, und ich danke dir; mein Gott, ich will dich preisen.“), in dem sich die eigene Glaubens- und Lebenserfahrung verdichtet.

Die Ich-Rede, die in dieses Bekenntnis einmündet, lässt sich in zwei Abschnitte unterteilen: Der erste Teil (V. 5–18) erinnert an die Rettung aus bedrängender Not und führt sie auf das machtvolle Eingreifen JHWHs zurück. Von ihm wird hier in der 3. Person gesprochen. Er hat die ihn anrufenden Menschen gehört und sie aus der Bedrängnis in die Weite geführt (V. 5). Er hat sich als stärker erwiesen, stärker als die feindlichen Mächte, die „von allen Seiten“ (V. 11) das Leben bedrohen, stärker auch als die Angst, in der die Macht des Todes wirksam ist. Angst weicht neuer Zuversicht und Gottesgewissheit: „Der HERR ist mit mir, darum fürchte ich mich nicht“ (V. 6), er „gibt mich nicht dem Tode preis“ (V. 18). Auf dieses Glaubenszeugnis folgt im zweiten Teil (V. 19–28) die explizite Danksagung im gottesdienstlichen Vollzug (am und im Tempel; vgl. die Hinweise in V. 19f und 27): Dazu gehört die erneute Anrufung JHWHs, der nun in der 2. Person angesprochen wird. Der Dank für die erfahrene Rettung verdichtet sich zum Dank für die jetzt in der Freude des Festtags erfahrene Gottesgegenwart (V. 24) und verbindet sich mit der erneuten Bitte um Hilfe (V. 25). Die vertrauensvolle Zuversicht auf Gottes Macht will immer wieder neu eingeübt werden.

Liest man den 118. Psalm für sich, lässt er sich auf verschiedene Situationen beziehen. Die Rede von den „Werken des HERRN“ (V. 17), die Gegenstand des Dankes sind, ist ebenso unbestimmt wie die Rede von dem „Tag, den der HERR macht“ (V. 24). Der

„Sitz im Leben“ gewinnt jedoch deutliche Konturen, wenn man die jüdische Tradition beachtet, die auch im Neuen Testament vorausgesetzt ist. Der 118. Psalm bildet den Abschluss der so genannten Hallelpsalmen (Ps 113–118), die in der Liturgie der großen Festtage fest verankert sind. Insbesondere werden sie zur Mahlfeier am Sederabend des Pessachfestes rezitiert oder gesungen: Psalm 113 und 114 vor, die Psalmen 115–118 nach dem Mahl. Wenn der „Becher des Dankes“ gereicht wird, erinnert sich die Mahlgemeinde noch einmal an die großen Taten Gottes in der Geschichte seines Volkes, insbesondere an den Auszug aus Ägypten und an die Errettung im Durchgang durch das Rote Meer. Man stimmt noch einmal ein – teilweise wörtlich – in den Lobgesang der Erretteten, der uns in Ex 15,1–18 überliefert ist. Und zugleich richtet sich der Blick der Mahlteilnehmer auf die Zukunft, auf das Kommen dessen, der jetzt rettend eingreifen soll: „Ach, JHWH, rette doch! Ach, JHWH, vollende doch! Gesegnet, der kommt im Namen JHWHs!“ (V. 25f)

Nicht nur dieser Segens- und Jubelruf findet sich im Neuen Testament aufgenommen (vgl. Mk 11,9 f parr und Joh 12,13, wo er auf Jesus als den in Jerusalem einziehenden messianischen König bezogen wird). Dass Jesus selbst mit seinen Jüngern am Pessachabend vor seinem Tod die Hallelpsalmen gesungen hat, ist Mk 14,26 par bezeugt. Hat Jesus in dieser Situation, angesichts der auf ihn zukommenden Gefangennahme und Hinrichtung am Kreuz, in den 118. Psalm eingestimmt, so konnte er in ihm seinen eigenen Weg eingezeichnet und vorgesehen finden. In Gemeinschaft mit allen, die diesen Psalm beten, vertraut er sich im Leben und im Sterben dem Gott an, dessen Macht die Gewalten des Todes zu überwinden vermag: „Ich werde nicht sterben, sondern leben und des HERRN Werke verkündigen.“ (V. 17) Genau dieses Glaubensbekenntnis, das Jesus mit Israel teilt, sieht die christliche Gemeinde von Ostern her bestätigt: Der HERR hat Jesus nicht dem Tode überlassen, sondern ihn zu neuem Leben auferweckt. Auch dieses „Wunder“ lässt sich mit Worten des 118. Psalms deuten und den großen Werken Gottes zurechnen: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden“ (V. 22; vgl. Mk 12,10 parr; Apg 4,11; Eph 2,20; 1 Petr 2,7).

b) Systematisch-theologische Reflexion

Lob und Dank sind naheliegende, geradezu selbstverständliche Antworten, wann immer Menschen Gutes erfahren. Was aber ist das Gute? Wofür sollen wir danken? Und können wir danken, auch wenn es uns nicht gut geht, also „leidend loben“, wie Jochen Klepper es einmal formuliert hat?² Der Psalm erinnert zuerst und zuletzt an Gottes ewige Güte, und er bringt unter diesem Vorzeichen auch zur Sprache, was in der Erfahrung des zeitlichen Lebens alles andere als gut ist. Hier ist Angst das beherrschende Grundgefühl. Menschen trachten einander nach dem Leben. Und das Leben überhaupt ist dem Tod preisgegeben. Auf Gottes Güte zu vertrauen, heißt in dieser Situation offenbar nicht, an das Gute im Menschen und in der Welt zu glauben. Es heißt aber, trotz und in aller Erfahrung des Bösen, der schöpferischen Macht Gottes

zuzutrauen, dass sie Angst in Weite, Böses in Gutes, Tod in Leben zu verwandeln vermag. Lob und Dank gelten diesen wunderbaren Werken Gottes. Von ihnen soll erzählt werden.

Die Erzählung von den Werken Gottes zielt darauf ab, den Glauben zu stärken und ihn seiner Wahrheit gewiss werden zu lassen. In diesem Sinn will sie Trost vermitteln. Dabei besteht freilich, wie Luther in seiner Auslegung des 118. Psalms³ nachdrücklich herausstellt, die Gefahr der Verharmlosung. Gegen die Neigung, die gegebenen Verhältnisse schönzureden, zeichnet Luther ein überaus realistisches Bild der Welt als einer Welt, in der die Mächte der Sünde und des Todes herrschen. Die Erfahrung des Negativen ist ernst zu nehmen: „Sie [die Heiligen] fühlen wahrlich den Tod, wenn sie in Todesgefahr kommen, und es ist dem Fleisch nicht ein süßes Tränklein, wenn der Tod unter die Augen tritt.“ (341) Dem Herzen kann dann so zu Mute sein, dass „Gott, Teufel, Tod, Sünde, Hölle und alle Kreatur seien ein Ding und alle sein ewiger unablässiger Feind geworden“ (342). In dieser Situation der Anfechtung hilft es nicht, das Vertrauen auf Menschen und auf weltliche Güter zu setzen. „[...] es ist ein schlechter Trost, wenn man einem in Todesnöten von Tanz, Freuden, Gut, Ehre, Gewalt, Kunst, Weib und Kind singen will.“ (320)

Was aber kann hier weiterhelfen, aus der Verzweiflung heraushelfen? Luther plädiert für eine neue Sicht auf die Dinge, genauer gesagt: er fragt danach, wer oder was uns im Umgang mit weltlichen Erfahrungen anschaut: „Denn es ist da wohl Trübsal und Jammer vorhanden, die mich sauer ansehen und gern wollten, dass ich mich vor ihnen fürchten und sie um Gnade bitten sollte. Aber ich weise sie ab und spreche: Lieber Butzemann, friss mich nicht, du siehst wahrlich scheußlich genug aus für den, der sich vor dir fürchten wollte. Aber ich habe einen andern Anblick, der ist desto lieblicher, der leuchtet mir wie die liebe Sonne, bis ins ewige Leben hinein, dass ich dich kleines, zeitliches, finsternes Wölklein und zorniges Windlein nicht achte.“ (326)

Das Bild, in dem auf den ersten Blick alles zu einer furchterregenden dunklen Masse zu verschwimmen droht, gewinnt bei nochmaliger Betrachtung, mit den Augen des Glaubens gesehen, eine Tiefendimension des Lichtes, das die Verhältnisse noch einmal anders sehen lässt. Es ist das Licht der Güte Gottes, die als ewige, weltüberlegene Kraft keineswegs nur jenseitig ist, sondern in die Tiefe des Diesseits hineinleuchtet. Der Dank, zu dem der Psalm einlädt, kann es mit allen Erfahrungen in der Tiefe menschlichen Lebens aufnehmen, nicht nur mit den Erfahrungen äußerster Not, sondern auch mit den alltäglichen Erfahrungen der Bewahrung des Lebens: „Seine Güte währet ewiglich“, das heißt, ohne Unterlass tut er uns immer und immer das Beste. Er schafft uns Leib und Seele, behütet uns Tag und Nacht, erhält uns ohne Unterlass am Leben, lässt uns Sonne und Mond scheinen und den Himmel, Feuer, Luft und Wasser uns dienen“ (309).

c) Homiletische Entfaltung

Trösten gehört zu den menschlichen Grunderfahrungen. Von klein auf bis ins hohe Alter ist der Mensch ein trostbedürftiges Wesen. Mancherlei Erfahrungen können hier aufgenommen werden. Was tröstet uns, wenn uns genommen wird, was nicht zu ersetzen ist? Offenbar reicht es nicht, einem traurigen Menschen die Traurigkeit dadurch ‚ausreden‘ zu wollen, dass man ihm sagt, seine Not und sein Leiden seien gar nicht so schlimm, wie er es empfindet. „Wichtiger“ ist es, „dass eine bestimmte Not wirklich erlebt wird, als dass man irgendetwas verwischt und retouchiert“, so hat es Dietrich Bonhoeffer in einem Brief aus der Haft formuliert und dabei seine eigenen Versuche zu trösten reflektiert: „So lasse ich die Not uninterpretiert und glaube, dass das ein verantwortlicher Anfang ist, allerdings nur ein Anfang, über den ich nur selten hinauskomme.“⁴ Er selbst meint „ein schlechter Tröster“ zu sein. „Zuhören kann ich, aber sagen kann ich fast nie etwas. Aber vielleicht ist schon die Art, in der man nach bestimmten Dingen fragt und nach andern nicht, ein gewisser Hinweis auf das Wesentliche.“⁵

Eine weitere Besinnung könnte dem Zusammenhang von Trösten und Danken gewidmet sein. Vom Danken zum Trösten – folgen wir diesem Weg, den der 118. Psalm weist, können wir nochmals an elementare Erfahrungen anknüpfen: Wir sind dankbar für etwas, das wir als Gutes für uns empfangen. Der Dank hat an der Gabe seinen Gegenstand, richtet sich aber darüber hinaus auf den Geber, dessen Gunst wir in der Gabe wahrnehmen. Der Dank gilt dem Für-uns-Sein des Gebers. Und wenn wir uns dessen dankbar gewiss werden, dann liegt in dem Grund des Dankes auch die Quelle des Trostes und der Hoffnung. Getrost zu sein – das heißt ja nicht nur mit dem bisherigen Weg einverstanden zu sein, sondern auch in der Gewissheit weiterzugehen, dass derjenige, der sich bislang als verlässlicher Begleiter erwiesen hat, uns auch weiterhin begleiten wird.

Übertragen wir solche Erfahrungen auf das Gottesverhältnis, erweist sich der Vorrat an Glaubenserfahrungen freilich rasch als beschränkt. Der Satz: „Ich werde nicht sterben, sondern leben und des HERRN Werke verkündigen“, geht weit über das hinaus, was Einzelne je für sich aufgrund der eigenen Erfahrung sagen würden. Wer könnte das wirklich aus eigener Überzeugung sagen. An einem solchen Bekenntnisatz wird einem Menschen auch immer wieder die Schwäche des eigenen Glaubens bewusst. Und es wird auch bewusst, dass wir in unserem Glauben auf die Erfahrungen anderer angewiesen sind. Für die Predigt empfiehlt sich von daher ein erzählender Zugang. Erzählungen von den Werken Gottes sind uns vorgegeben, insbesondere in der Erzählung vom Exodus, aber auch in den Briefen des Paulus, in denen das Bekenntnis des Psalms ein starkes Echo findet (vgl. Röm 8,31; 2 Kor 6,9f). Nicht zuletzt ist hier auch an Beispiele aus der Kirchengeschichte zu denken: an Luthers Weg, auf dem er die Furcht vor menschlichen Machthabern im Vertrauen auf Gottes Gnade

überwunden hat, auch an Bonhoeffers Weg, der ihn den Weg in den Tod als Weg zum Leben hat gehen lassen.

Solche Beispiele sind kein Grund zur Heldenverehrung, wohl aber können sie uns deutlich machen, dass wir das Lied des Psalms niemals allein zu singen haben. Noch einmal mit Luther gesagt: In ihm kann jeder und jede finden, was sich auf das eigene Leben „reimt“. Der Reim umfasst freilich mehr als das je Eigene: die reiche Glaubensgeschichte, die wir mit allen, die in diesen Psalm einstimmen können, teilen und zu der wir beitragen können.⁶

d) Liturgische Vorschläge

Das EG (Ausgabe für die EKlR, EKvW und Lippische Landeskirche) bietet eine gekürzte Fassung des 118. Psalms, der sich gut im Wechsel sprechen lässt (751.1 und 2), und drei Liedfassungen (EG 294, EG 629 und EG 630).

Im Kirchenjahr ist der 118. Psalm zwei Festtagen zugeordnet: Ps 118,14–24 als Osterpsalm, Ps 118,25–20 zu Pfingsten. Sylvia Bukowski hat zu beiden Wochenpsalmen Gebete formuliert, die geeignet sind, die gegenwärtige Gemeinde mit all denen zu verbinden, die vor uns und neben uns die Psalmen beten. Das österliche Psalmgebet stellt sie unter die Überschrift

„Spiel uns ins Ohr das Lied vom Leben“:

*„Gott, schreib uns die Freude dieses Tages ins Herz,
damit sie nicht verfliegt,
wenn wir zurückkehren in unsern Alltag.*

*Gott, präge uns ein, dass du den Tod überwunden hast,
damit wir nicht in Trauer versinken,
wenn wir begraben müssen, die wir lieben.*

*Gott, spiel uns ins Ohr das Lied vom Leben,
das du neu erschließt, damit wir Hoffnung ausbreiten,
wenn wir Verzweifelten begegnen.*

*O Herr, hilf, lass wohlgelingen,
dass das Licht des Ostermorgens die Schatten der Sinnlosigkeit vertreibt.“*

(Sylvia Bukowski, Lass mich blühen unter deiner Liebe. Gebete zu den Wochenpsalmen, Neukirchen-Vluyn und Wuppertal 2001, 65.)

Als Dank- und Trostlieder empfehlen sich: EG 272 (Ich lobe meinen Gott von ganzem Herzen), 326 (Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut), 351 (Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich), 365 (Von Gott will ich nicht lassen).
 Lesungen: Joh 11,25; Röm 8,31–39; 2Kor 6,1–10.

¹ Hierzu und zur folgenden Auslegung vgl. Erich Zenger, Psalmen. Auslegungen in zwei Bänden, Bd. 1, Freiburg i. Br. 2011, 335–343.

² Vgl. Oswald Bayer, Leidend loben. Das Wortamt des Dichters, in: ders., Gott als Autor. Zu einer poetologischen Theologie, Tübingen 1999, 41–50.

³ Das schöne Confitemini (1530), in: WA 31/I, 68–182. Der Text ist in modernisierter Sprache zugänglich im 7. Bd. der Calwer Luther-Ausgabe, hg. von Wolfgang Metzger, Stuttgart 1979, und gekürzt in Luther Deutsch, Bd. 7, hg. von Kurt Aland, Stuttgart/Göttingen 21967, 308–361 (daraus die folgenden Zitate im Text).

⁴ Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, hg. von Christian Gremmels u.a., Gütersloh 1998, 310 (an Eberhard Bethge am 1. Februar 1944).

⁵ Ebd.

⁶ So deutlich Luther gesehen hat, dass sich im gemeinsamen Psalmengesang die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen konstituiert, so blind war er dafür, dass dieser Begriff primär auch die Juden umfasst.

Ich gib herten nach meinem hertzen
 Die euch weiden weislich on schertzen. Hier. 3

Du zu das wort auß meinem mund
 Und thu es meinem volck bekund.



„Georg Pencz Inhalt zweierley predig, yede ingemein in einer kurtzen summ begriffen, Einblattdruck, 1529.“ (Ausschnitt)

Summa des Evangelischen Predigers.

Priestertum aller Getauften – 1. Petrus 2,9

„Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, dass ihr verkündigen sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht.“

Reformationsgeschichtliche Bedeutung

Hellmut Zschoch

Der Gedanke des Priestertums aller Getauften gehört zu den zündendsten Impulsen für den reformatorischen Umbruch. Martin Luther entfaltet ihn 1520 im Eingangsteil seiner großen Reformschrift an den christlichen Adel. Es geht ihm darum, die Christenheit als einheitliche Größe zu begreifen und die überhöhende Abgrenzung eines „geistlichen“ Standes von den „Laien“ innerhalb der Christenheit zu beseitigen. Der Vers aus dem 1. Petrusbrief dient dafür als Beleg und als Stichwortgeber, weil er die Einheit des zum Eigentum Gottes erwählten Volk mit den Stichworten der Priesterschaft und der Verkündigung verknüpft. Mit der Aufnahme in dieses Volk durch die Taufe ist damit für Luther die volle Teilhabe an der Gottesgemeinschaft gegeben, und es sind alle Getauften zum Zeugnis dieser Gottesgemeinschaft ermächtigt und – nach dem Maß ihrer Fähigkeiten – verpflichtet.

In Luthers Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation: Von des christlichen Standes Besserung“ aus dem Jahr 1520 hat der Gedanke der priesterlichen Vollmacht aller Getauften eine kirchenreformstrategische Spitze: Angesichts der Unwilligkeit des Klerus soll die Zuständigkeit der weltlichen Obrigkeiten für die Kirchenreform theologisch fundiert werden. Dass „wir allesamt durch die Taufe zu Priestern geweiht“ sind (WA 6, 407; DDStA 3, 11), bestreitet darüber hinaus zugleich den geistlichen Überlegenheitsanspruch des papstkirchlichen Weiheklerus insgesamt: „Denn was aus der Taufe gekrochen ist, das kann sich rühmen, dass es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht ist“ (a. a. O., 408 bzw. 13) und wirkt damit über den Argumentationszusammenhang der Adelschrift hinaus grundlegend für das reformatorische Verständnis der Kirche und ihrer Ordnung.

Die Attribute der Heiligkeit, der Erwählung und des göttlichen Eigentums werden aus der exklusiven Zuordnung zum Klerus befreit und als Attribute der gesamten Christenheit herausgestellt (so z. B. auch bei Johannes Calvin: vgl. Inst. IV, 19, 25). Die gesamte Reformationsbewegung gewinnt ihre Dynamik daraus, dass die Verkündigung des Evangeliums die einzige und unverzichtbare Grundfunktion der christlichen Gemeinschaftsbildung ist, indem sie die Antwort des Glaubens freisetzt – und damit zugleich alle christlichen Lebensäußerungen. In der Wahrnehmung der Verkündigungsaufgabe gibt es Unterscheidungen in der Befähigung und in der äußeren Ordnung, aber keine, die eine Intensivierung des Glaubens oder der Gottesbeziehung betreffen. Mit diesem Impuls konnte die Reformation gerade in ihren ersten Jahren zu einer Laienbewegung werden. Die

Flugschriften aus der Feder von Nichttheologinnen und -theologen und der reißende Absatz, den diese Publikationen fanden, belegen das eindrücklich. Zugleich entstand damit aber auch das Problem, wie theologische Sachkompetenz und ungelehrtes Glaubensbewusstsein zusammengehalten werden sollten. Luthers Wittenberger Kollege Andreas Karlstadt bildet das deutlichste Beispiel dafür, wie der Gedanke der geistlichen Gleichheit aller Christen umschlagen kann in die mit dem Pathos einer „Laienkirche“ einhergehende Absage an theologische Gelehrsamkeit insgesamt. In diesen Konflikten liegt der Grund dafür, dass die Reformation letztlich zwar mit der Kirche des Weihepriestertums brach, in ihren eigenen Kirchenordnungen schließlich aber doch eine Art von pfarramtlichem Verkündigungsklerus etablierte.

Predigtmeditation

Frank Peters

a) Exegetische Erwägungen

Wenn das Neue Testament von Priestertum bzw. Priesterschaft spricht, so geschieht dies in aller Regel im übertragenen Sinn. So präsentiert der Hebräerbrief Jesus Christus als den einzigen und wahren Hohepriester, in dem der Tempelkult mitsamt dem durch auserwählte Menschen versehenen Priesterdienst aufgehoben wird. Der 1. Petrusbrief wendet dagegen – wie die von Luther ebenfalls zitierte Johannes-Apokalypse (Offb 1,6; 5,10) – die Priestersymbolik auf die Gemeinde als ganze an, wenn er sie als „heilige“ und „königliche Priesterschaft“ (1 Petr 2,5.9) sowie als „heiliges Volk“ bezeichnet. Mit diesen Bildern greift er offenkundig zurück auf die Symbolik der deuteronomistischen Exoduserzählung: „Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein“ (Ex 19,6; vgl. 23,22 LXX). Diese Stelle wurde in der gesamten jüdischen Tradition nie auf das levitische Kultpriestertum bezogen worden, sondern stets kollektiv auf Israel als Gottes Volk. Auf der Spur

dieser Tradition erinnert der Autor des 1. Petrusbriefs die von ihm adressierte verunsicherte Gemeinde an ihre einzigartige Berufung. Mit den „geistlichen Opfern, die Gott wohlgefällig sind“ und zu denen er die Gemeinde auffordert (1Petr 2,5), hat er dementsprechend keine Kulthandlungen im Sinn, sondern eine der eigenen Erwählung gemäße Lebensführung im Allgemeinen (vgl. 1Petr 1,15) und die Verkündigung der Wohltaten Gottes im Besonderen (1Petr 2,9).

b) Systematisch-theologische Reflexion

Das Priestertum des jüdischen Tempelkults hat für die jungen Christengemeinden keinerlei Relevanz mehr – darin sind sich die neutestamentlichen Autoren einig. Der christliche Gottesdienst kommt seit den Anfängen ohne einen priesterlichen Dienst aus. Wichtiger noch: Die einzelnen Glieder der Gemeinde besitzen unabhängig von ihren spezifischen Begabungen und Aufgaben grundsätzlich dieselbe Würde und stehen in derselben unmittelbaren Beziehung zu Gott.

Tatsächlich ist die priesterliche Qualität aller Christen in der frühen Kirche stets metaphorisch verstanden worden. Dieser Gedanke trat in dem Maße in den Hintergrund, wie sich im 1. Jahrtausend der Botschaft des Neuen Testaments zum Trotz ein sakramentales Weihepriestertum herausbildete, das sich zudem immer selbstbewusster als die Verkörperung der wahren Kirche verstand, in der die „Laien“ eine zu vernachlässigende Größe darstellten. Kirche war allein dort, wo Priester waren und das Messopfer darbrachten. Gegen diese im Hochmittelalter besonders von der cluniazensischen Reformbewegung vorangetriebene Trennung einer (Kleriker-) Kirche von der (Laien-) Welt regte sich freilich schon bald Protest, der das ganze Mittelalter über nicht verstummen sollte und sich in unterschiedlichen Strömungen (Pilgerfahrten, Bettelorden u. ä.) Gestalt verlieh. Die reformatorische Ablehnung an die Klerikalisierung der Kirche fiel damit auf einen bereits über Jahrhunderte bereiteten Boden. Luther bestreitet in seiner Adelschrift wie auch in späteren Werken weder die Berechtigung noch den Sinn einer öffentlichen Bestellung (Ordination) einzelner Gemeindeglieder zu Predigt und Sakramentenverwaltung. Er wendet sich lediglich dagegen, dass die dazu Beauftragten einen eigenen Stand bilden, der den übrigen Christen wie auch der weltlichen Gewalt enthoben wäre. Der Dienst an Wort und Sakrament ist für Luther ein Dienst unter anderen; und er wird konsequent „von unten“, von der Gemeinde übertragen, nicht von einer über dem gemeinen Volk thronenden Hierarchie.

Die theologische Überzeugung von der gleichen Würde und Erwählung aller Getauften findet ihren Ausdruck in der presbyterial-synodalen Grundordnung: Die Vollmacht, über Fragen des Lebens und Glaubens zu entscheiden, liegt in der Hand der Gemeinde – womit nicht in jedem Fall die lokale Gemeinde gemeint sein muss. Vielmehr hat sich besonders in reformierten Kirchen rasch die Einsicht durchgesetzt, dass bei zentralen Themen Einheitlichkeit anzustreben ist und darum eine überregionale Kooperation und Verständigung auf Synoden sinnvoll, ja unumgänglich ist. Die römische Kirche hat sich erst Jahrhunderte später wieder auf die gemeinsame

und grundlegende Berufung aller Getauften besonnen. Vorbereitet durch die Liturgische Bewegung des späten 19. und des 20. Jahrhunderts ist das Motiv der Kirche als „königlichem Priestertum“, das als „heiliges Gottesvolk“ durch die Zeit wandert, mit dem II. Vatikanischen Konzil zu einem Kernstück katholischer Ekklesiologie geworden. Allerdings bleibt nach wie vor unscharf, wie sich „allgemeines Priestertum“ (aller Gläubigen) und „Dienstpriestertum“ (des Klerus) zueinander verhalten.

c) Praktisch-theologische Entfaltung

So stolz Protestanten auf ihre geradezu „demokratische“ Tradition sind: In der konkreten Gemeindepraxis spiegelt(e) sich diese nicht immer wider. Ausgerechnet die evangelische Kirche hat sich über die Jahrhunderte zu einer „Pastorenkirche“ entwickeln können. An dieser verhängnisvollen Entwicklung sind die Reformatoren nicht ganz unschuldig: Indem sie der Predigt und der Unterweisung eine so zentrale Bedeutung zusprachen, hoben sie unwillkürlich auch die Predigenden und Lehrenden aus der Gemeinde heraus. Deren Stellung bildet sich in den monumentalen (Hoch-) Kanzeln protestantischer Kirchen teils bis heute ab und strahlte auf die gesamte Gemeindepraxis aus. Ohne Anwesenheit und Beteiligung der Pfarrerin waren (und sind?) vielerorts Gemeindeveranstaltungen undenkbar; und bei Presbyteriumssitzungen wurden (und werden?) lediglich Beschlüsse abgenickt, die der Pfarrer oder das Pfarrteam bereits ausdiskutiert und gefasst haben.

Wenn die Gemeinde als „königliche Priesterschaft“ die Wohltaten dessen verkündigen soll, der sie „berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht“ (1Petr 2,9), so ist hier – jedenfalls in erster Linie – nicht die Verkündigung (Predigt) im Innenraum der Gemeinde, beim Gottesdienst gemeint. Vielmehr geht es um das Zeugnis nach außen, das der Brief im Folgenden exemplarisch entfaltet: mit einem untadeligen Leben, aber auch in der Bereitschaft „zur Verantwortung vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in euch ist“ (1Petr 3,15). Zu diesem Zeugnis sind nicht nur jede Christin und jeder Christ in ihrem und seinem persönlichen Alltag aufgerufen, sondern heute vielleicht noch mehr als in vergangenen Zeiten authentische, lebendige und gastfreundliche Gemeinden.

d) Predigtskizze

Eine Predigt über das Priestertum aller Getauften könnte sich in drei Schritten entfalten: In einem ersten Schritt kann herausgestellt werden, wie verwandt das Bild vom Priestertum aller Getauften mit der reformatorischen Grunderkenntnis von der Rechtfertigung allein aus Gnade ist. Denn mit der Sündenvergebung wird in der Taufe auch die christliche Königs- und Priesterwürde gratis und ohne jegliche Vorbedingung verliehen; ja, die beiden Aspekte sind zwei Seiten ein und derselben Medaille. Die Berufung der einzelnen Christinnen und Christen wie der Gemeinden als ganze besteht „nur“ darin, die eigene Heiligkeit durch ihr Tun und Handeln weder zu verstecken noch zu verdunkeln, sondern so hell wie möglich erstrahlen zu lassen. Ausgehend davon kann die Predigerin oder der Prediger in einem zweiten Schritt

stichprobenartig untersuchen, wo und inwiefern die eigene Gemeinde in ihrem Leben, in ihrer Leitung und in ihrem öffentlichen Zeugnis der gemeinsamen priesterlichen Berufung gerecht wird – und wo dies (noch) nicht der Fall ist. Hierbei könnten die zahlreichen Ermahnungen ab 1Petr 2,11 als Impulse dienen, die je für sich natürlich auf ihre heutige Relevanz zu befragen sind.

In einem dritten Schritt kann exemplarisch der Gemeindegottesdienst als „Gottes Volksversammlung“ dargestellt werden. Denn die priesterliche Berufung der Getauften erfüllt sich zwar nicht im liturgischen Feiern, doch will sie dabei sehr wohl für alle (für alteingesessene Gemeindeglieder ebenso wie für unbefangene Gäste) sichtbar werden. Darum wird ein evangelischer Gottesdienst notwendig „unter der Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert“, wie das Evangelische Gottesdienstbuch in seinem ersten und grundlegenden Kriterium betont (EGb 15).

e) Liturgische Vorschläge

In einem Gottesdienst, in dem ausdrücklich vom Priestertum aller Getauften die Rede ist, sollten möglichst viele Gemeindeglieder mitwirken, z. B. indem sie Ankommende freundlich begrüßen, im Chor mitsingen, einen Psalm oder eine Lesung vortragen, die (möglichst selbst formulierten) Fürbitten und/oder andere Gebete sprechen, den Abendmahlstisch vorbereiten und das Abendmahl mit austeilen. Es empfiehlt sich zudem, dass die Feiernden zumindest an einer Stelle ausdrücklich an ihre Taufe erinnert werden, was auch in einer Zeichenhandlung geschehen kann. Passende Schriftlesungen, Gebete und weitere Anregungen bietet das Formular für den 6. Sonntag nach Trinitatis (Taufsonntag); 1Petr 2,1–10 ist der für diesen Sonntag vorgesehene Predigttext in der 6. Perikopenreihe.

EG 181.6, 5 „Ihr seid das Volk, das der Herr sich ausersehen“

EG 200 „Ich bin getauft auf deinen Namen“

EG 288 „Nun jauchzt dem Herren alle Welt“

EG 290 „Nun danket Gott, erhebt und preiset“

Literatur

Evangelisches Gottesdienstbuch (EGb). Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Berlin u.a. 2000.

- *Norbert Brox*, Der Erste Petrusbrief, Neukirchen-Vluyn 1979.
- *Medard Kehl*, Art. Priestertum, gemeinsames, in: LThK³ 8, Freiburg 1999, 583–586.
- *Frank Peters*, Taufgedächtnis für alle Tage. Liturgische Anknüpfungen, in: Thema: Gottesdienst, Heft 33 (2011), 26–37, online: <http://bit.ly/taufgedaechtnis> [18.9.18].
- *Dieter Sänger* (Neues Testament), *Harald Görtz / Wilfried Härle* (Systematisch-theologisch), *Henning Schröer* (Praktisch-theologisch), Art. Priester/Priestertum, in: TRE 27, Berlin/New York 1997, 396–413.



Lucas Cranach d. J., Die wahre Religion Christi und die falsche Lehre des Antichristen. (Ausschnitt)

Buße, Umkehr, Sinnesänderung – Markus 1,15b

*„Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen.
Tut Buße und glaubt an das Evangelium!“*

Reformationsgeschichtliche Bedeutung

Hellmut Zschoch

Mit diesem Vers beginnt alles! Jedenfalls dann, wenn man die Reformation mit Martin Luthers 95 Thesen beginnen lässt und den Termin des Reformationsjubiläums auf den 31. Oktober 1517 legt. Die Versendung der Thesen an diesem Tag ist durch Luthers Brief an Kardinal Albrecht von Mainz, Erzbischof von Mainz und Magdeburg, zweifelsfrei belegt (WA.B 1, 108–113). Dieser Brief lässt erkennen, dass sein Verfasser bei allen Demutsfloskeln doch den Anspruch erhob, dass die Kritik an der kirchlichen Praxis eine genuine Aufgabe der Theologie sei und sich die kirchliche Hierarchie dieser Kritik stellen müsse. Luther war auf eine ernsthafte Diskussion aus und deshalb auch an dem – zunächst akademischen – Öffentlichwerden seiner Thesen interessiert. Sie in Wittenberg anzuschlagen, wäre insofern durchaus angemessen gewesen und hätte dem dort üblichen Vorgehen entsprochen. Auch wenn die Erzählung vom „Thesenanschlag“ erst

nach Luthers Tod nachweisbar ist, muss es sich deshalb keineswegs um eine Erfindung handeln, die Luthers Initiative nachträglich profilieren will. Den „Reformator mit dem Hammer“, eine Ikone des Reformationsgedenkens, hat es freilich wohl kaum gegeben. Und ein Anschlag lateinischer Thesen hätte gewiss noch nicht die Volksmenge elektrisiert. Dass Luther sich bewusst auf den Weg in eine über den engeren akademischen Betrieb hinausweisende Diskussion begab, ist freilich auch ohne den Akt des Thesenanschlags offenkundig. Insofern geht die in den 1960-er Jahren aufgekommene und in den letzten Jahren erneuerte Infragestellung des Thesenanschlags, die eine gewisse Tendenz dazu hat, Luthers Entschlossenheit zum Konflikt zu verkleinern, eher an der Sache vorbei. Denn dass die Thesen gewirkt haben, steht außer Frage: einerseits indem sie den kirchlichen Prozess gegen ihren Verfasser auslösten, andererseits indem die Solidarisierung von Theologen und

Nichttheologen mit eben diesem Verfasser eine reformatorische Bewegung konstituierte.

Wie dem auch sei: Alles beginnt mit dem Thema Buße. Die erste der 95 Thesen nimmt Mk 1,15 auf und interpretiert von da aus Buße als Ruf zur Umkehr: „Als unser Herr und Meister Jesus Christus sagte: Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen, wollte er, dass das ganze Leben der Glaubenden Buße sei.“ (WA 1, 233; LDStA 2, 3) In den Thesen über den Ablass geht es für Luther und die Menschen seiner Gegenwart nicht um ein Randthema, sondern um das Zentrum des christlichen Glaubens, um die Existenz vor Gott. Das Stichwort „Buße“ thematisiert, wie diese Existenz im und über das irdische Leben hinaus gelingen kann.

Es war eine programmatische Entscheidung Luthers, die Besinnung darüber mit dem Bußruf Jesu zu beginnen, sich also auf die Ursprünge der christlichen Religion einzulassen und sie zur Norm zu erheben. Programmatisch ist dieser Beginn speziell als kritischer Blick auf die kirchliche Gestaltung der Buße als sakramentale Handlung unter der disziplinierenden Aufsicht des Klerus. Mit den Bestandteilen Reue, Beichte, Lossprechung und guten Werken als Bußeleistungen wurde die Buße dabei eingeordnet in das Repertoire kirchlicher Riten, verpflichtend und entlastend zugleich. Luther weitet die Auslegung des Bußrufes über das Sakrament hinaus

zu einer Lebensaufgabe. Damit bewegt er sich noch im Rahmen der Tradition: Das Mönchtum bot die institutionalisierte Gelegenheit zu lebenslanger geregelter Buße – deshalb war Luther selbst ja Mönch geworden. Doch auch diese traditionelle Sicht einer lebenslang gesteigerten Buße weitet sich noch einmal, wenn der Gedanke der lebenslangen und ganzheitlichen Buße auf alle Christenmenschen ausgedehnt wird. Hinzu kommt ein Perspektivwechsel im Blick darauf, was die Buße – und damit die Existenz vor Gott – ans Ziel bringt: In der mittelalterlichen Ablasstheorie berief man sich auf den „Kirchenschatz“, der aus den überschüssigen Verdiensten Christi und der Heiligen bestehen sollte. Aus ihm konnte der Papst schöpfen, um mit dem Ablass die Bußwerke der Gläubigen zu vervollständigen. Für Luther geht es unter dem Stichwort des „Kirchenschatzes“ gar nicht mehr um geistliche Wohltaten der Kirche. Vielmehr ist der wahre „Schatz“ der Kirche, auf den sich der Glaube gründet, die im Evangelium zugesprochene Gnade Gottes: „Der wahre Schatz der Kirche ist das heilige Evangelium der Herrlichkeit und Gnade Gottes.“

(WA 1, 236; LDStA 2, 10f.) Diese – in den 95 Thesen erst behutsam angedeutete – Einsicht hat gezündet, und von ihr ausgehend ist eine Erneuerung des Christentums möglich geworden, die sich dem Hören und Ernstnehmen gerade dieses Bibelverses verdankt.

Predigtmeditation

Cornelia vom Stein

a) Exegetische Erwägungen

Eine großartige Komposition hat der Verfasser des Markusevangeliums angelegt: Der Vers 1,15b steht wie ein Scharnier zwischen dem Auftakt des Evangeliums (Verse 1–13) und der Erzählung vom Beginn des Wirkens Jesu.

In den Versen 1–13 schildert der Verfasser – nicht ohne einen klaren Bezug zur prophetischen Verheißung hergestellt zu haben – das Wirken Johannes des Täufers, der ankündigt: „Nach mir kommt der, der stärker ist als ich; [...] ⁸Ich habe euch mit Wasser getauft; aber er wird euch mit dem Heiligen Geist taufen.“ In den folgenden drei Versen wird die Taufe Jesu durch Johannes mit einer besonderen inhaltlichen Zuspitzung erzählt. In der Taufe offenbart sich die Gottessohnschaft Jesu. Der Geist kommt auf ihn herab und eine himmlische Stimme ertönt, die verkündet: „Du bist mein lieber Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen.“ (V.11) Der Prolog endet mit einer knappen Schilderung der Versuchung Jesu in der Wüste und läuft auf den Beginn des Wirkens Jesu hinaus, das ausdrücklich erst beginnt, nachdem Johannes der Täufer gefangen genommen wird: „da kam Jesus nach Galiläa und predigte das Evangelium Gottes“ (V.14).

Markus platziert den Vers 1,15b als programmatisches Wort Jesu zum Auftakt seines Wirkens. „Die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist herbeigekommen. Tut Buße und glaubt an das Evangelium.“ Unmittelbar hierauf folgend beruft Jesus seine ersten Jünger und in den ersten Wundergeschichten wird das anbrechende Reich Gottes in seiner Gegenwart erfahrbar.

Martin Luther wählt diesen Vers als biblische Grundlage für die Eröffnung seiner Thesen an der Schlosskirche zu Wittenberg:

Mk 1,15b: „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen. Tut Buße und glaubt an das Evangelium!“

Drei Aspekte sind nach meinem Eindruck interessant und geben einen kleinen Einblick in die Theologie des Evangeliums:

1. Markus stellt im Prolog den Bezug zu den prophetischen Verheißungen her. Markus macht damit deutlich, dass sowohl das Wirken Johannes des Täufers als auch das Wirken Jesu in der Traditionslinie des jüdischen Glaubens stehen. Vers 15b ist eine Komposition von verschiedenen Stellen aus den Propheten (Jesaja, Maleachi) und der Torah (Exodus). Im Hinblick auf die Vermutung, dass die ersten Adressaten des Markusevangeliums Menschen aus der Völkerwelt waren, ist dies bemerkenswert.

2. Der Verfasser des Markusevangeliums stand offensichtlich vor einem theologischen Dilemma: Die Vorlagen, die ihm zur Verfügung standen, waren wohl im Wesentlichen einerseits der vormarkinische Passionsbericht, in dem Jesus als der leidende Gerechte dargestellt wurde. Demgegenüber standen andere schriftliche Sammlungen und mündliche Traditionen, die den Akzent auf das vollmächtige Wirken Jesu und sein befreiendes Lehren und Wunderwirken legten. Markus verknüpft in der Gesamtkomposition des Evangeliums den ohnmächtig leidenden Gerechten und den vollmächtigen, kraftvoll wirkenden Boten der Gottesherrschaft. Der Spannungsbogen, der sich aus diesen beiden Polen ergibt, beschreibt das Wirken Jesu im Markusevangelium.

3. Das Markusevangelium kann als eine „Schule des Glaubens“ (Ulrich Wilckens, Theologie des Neuen Testaments I/4, Neukirchen-Vluyn 2005) gelesen werden. Der Glaube an das Evangelium Gottes drückt sich in dem Vertrauen aus, dass Gott seine Herrschaft im Wirken Jesu offenbart und vor aller Augen der Welt beginnen lässt. Markus stellt Jesus in den Zusammenhang der biblischen Verheißung hinein und beschreibt den Weg, den Jesus vor sich hat: „...tut Buße und glaubt an das Evangelium!“

Zwei Gedanken zum griechischen Text und Luthers Übersetzung:

[καὶ λέγων] ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεῦετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

Spannend finde ich im griechischen Text die Wendung **πεπλήρωται ὁ καιρὸς**. Sie steht im Perfekt, gibt somit einen abgeschlossenen Vorgang wieder: Der Kairos ist da und Gott offenbart sein Kommen in Jesus. In ihm ist er präsent. Es ist eine sehr eindringliche Formulierung, um den Beginn des Wirkens Jesu zu beschreiben. Jetzt ist genau die richtige Zeit, der perfekte Augenblick, jetzt geht es los... –

Ferner möchte ich die Aufmerksamkeit auf den starken Appell **μετανοεῖτε** richten. Hier wird der Imperativ benutzt und die Zuhörenden werden angesprochen: Es geht um Euch, Ihr müsst jetzt was tun! Das Verb **μετανοεω** steht in enger Verbindung mit **νοεω**. Es hat die Bedeutung „wahrnehmen, erkennen, bedenken, bemerken, sehen, erwägen“.

Nach meiner Einschätzung kommt heute die Übersetzung „Kehrt um! – Ändert Euren Sinn!“ dem Inhalt näher als die von Luther gewählte Übersetzung „Tut Buße!“. Dass er in seiner Zeit diese Übersetzung wählt, liegt im Kontext der Diskussion um die kirchliche Bußpraxis begründet, mit der er sich auseinandersetzte.

In unserer Gegenwart geht es darum die Neuorientierung, den Aufbruch in eine neue Zeit und das Vertrauen auf ein befreiendes Evangelium. Es geht darum, den

Anbruch der Gottesherrschaft in unseren sprachlichen Kontext verstehbar zu machen.

b) Homiletische Impulse

Je nach Situation, in der ich mich befinde, wenn ich eine Predigt schreibe, spricht mich der Text ggf. anders an, nehme ich verschiedene Aspekte wahr, bringen spezielle Worte etwas in mir zum Klingen.

Zwei Impulse für eine Predigt oder Andacht möchte ich kurz exemplarisch entfalten

1. Die Entdeckung des „und“ – bei Markus, bei Luther und bei uns heute...

In den exegetischen Überlegungen wurde gezeigt, wie im Markusevangelium zwei in Spannung zueinanderstehende Jesusbilder zusammengehalten und verbunden werden. Augenscheinlich Widersprechendes wird nicht als Gegensatz gesehen, sondern wird miteinander verknüpft:

- Jesus, der ohnmächtig leidende Gerechte und der vollmächtige Sohn Gottes.
- Die Verheißungen der Tradition an das jüdische Volk und die Eröffnung des neuen Zugangs zum Glauben an den Gott Israels für die Völkerwelt.

Blicken wir auf Martin Luther, dann verbindet auch er Gedanken und Theorien, die in einer großen Spannung stehen:

- Der Respekt vor der kirchlichen Hierarchie und der Anspruch, dass Kritik an einer nicht schriftgemäßen kirchlichen Praxis die Aufgabe der Theologie ist.
- Die geregelte Buße als kirchliches Sakrament und die Ansicht, dass diese Buße die zentrale Lebensaufgabe aller Christinnen und Christen ist.

Auf diesem Hintergrund kann die Predigt fragen, welche Spannungen wir heute erleben und vielleicht auch erleiden, in der Kirche, in der Gesellschaft, in unserem privaten Leben, als Beispiele seien genannt:

- Wir verlieren als Evangelische Kirche immer mehr Mitglieder, und wir wollen mit aller Kraft den Menschen die frohe Botschaft von der Liebe Gottes bringen.
- Wir müssen ein Gemeindehaus verkaufen, und wir wollen den Menschen in der Gemeinde eine Heimat geben.
- Wir sehen das Leid der Menschen, die bei uns Zuflucht suchen und wir nehmen Angst bei Menschen wahr, vor Fremdem und Fremden.
- Ich möchte gern mehr Zeit für die Entfaltung meiner Fähigkeiten haben und ich habe oft so viele Verpflichtungen, dass mir keine Zeit für mich bleibt.

Das „und“ zu entdecken, öffnet den Blick für weitere Möglichkeiten neben dem engführenden „Entweder-Oder“. Manchmal gibt es eine dritte und vierte Lösungs-idee oder einen neuen Rahmen für eine Fragestellung. Die Entdeckung des „und“

erzeugt eine kreative Spannung, in der Energie für Neues steckt.

Wir denken, fühlen und handeln oft im „aber“ – das bindet Kraft und Phantasie. Wir wissen aus der Kommunikationswissenschaft, dass ein „aber“ das Vorangegangene abwertet bzw. komplett negiert. „Das ist ja schön, aber...“ – die ersten Worte kann ich mir sparen, sie werden nicht mehr als Anerkennung gehört.

Meditativer Zugang

Als Einstieg oder zur Vertiefung kann folgendes Bild dienen:



Foto: Cornelia vom Stein

Ein Tor mitten im Wald, ohne Begrenzungszaun rechts und links, auf den ersten Blick völlig sinnlos, so die spontane Bewertung. Bei Einsatz eines „und“ könnte es auch heißen: Dieses Tor hat eine wichtige Funktion gehabt, es hat einmal etwas einschließen, schützen, bewahren können „und“ jetzt ist diese Zeit vorbei. Es ist immer noch schön, leicht geöffnet, erinnert an eine andere Zeit, vielleicht als wichtige Mahnung.

2. Perspektivwechsel – vom Suchen und Finden

Als zentrales Thema wird in den 95 Thesen Martin Luthers deutlich, dass ein Perspektivwechsel notwendig ist, damit Missstände in der Kirche seiner Zeit abgestellt werden:

- Buße tun erschöpft sich nicht darin, einen Ablassbrief zu kaufen, Luther forderte, „..., dass das ganze Leben der Glaubenden Buße sei.“
- Der „Schatz der Kirche“ sind nicht überschüssige Verdienste Christi und der Heiligen, die käuflich erworben werden können, der wahre Schatz der Kirche ist die im Evangelium zugesprochene Gnade Gottes, auf die sich der Glaube gründet.

Eine Predigt könnte „Perspektivwechsel“ als roten Faden aufnehmen, der auch im Kontext des Predigttexts angelegt ist:

- Das Wirken Johannes des Täufers ist beendet und Jesu Wirken beginnt.
- Jetzt ist die Zeit erfüllt, der genau richtige Moment, das Gottesreich hat begonnen.
- Tut Buße, kehrt um, nehmt eine neue Perspektive ein und glaubt an das Evangelium!

Unter diesem Aspekt des Perspektivwechsels kann dann z. B. gefragt werden:

- Wo sind bei uns neue Perspektiven notwendig?
- Wo braucht es eine Erneuerung, eine Reformation?
- Wie können wir Anderes, Neues finden, das uns voranbringt und neue Perspektiven eröffnet?
- Wie können wir wahrnehmen, dass die Gottesherrschaft mit dem Kommen Jesu begonnen hat, wenngleich wir in der Welt so wenig spüren?

Meditativer Zugang

Ein Text von Pablo Picasso lädt ein, Suchen und Finden neu zu betrachten:

*Suchen – das ist Ausgehen von alten Beständen
und ein Finden-Wollen
von bereits Bekanntem im Neuem.*

*Finden – das ist das völlig Neue!
Das Neue auch in der Bewegung.*

*Alle Wege sind offen
und was gefunden wird,
ist unbekannt.*

*Es ist ein Wagnis, ein heiliges Abenteuer!
Die Ungewissheit solcher Wagnisse
können eigentlich nur jene auf sich nehmen,
die sich im Ungeborgenen geborgen wissen,
die in die Ungewissheit,
in die Führerlosigkeit geführt werden,
die sich im Dunkeln einem unsichtbaren Stern
überlassen,
die sich vom Ziele ziehen lassen und nicht
– menschlich beschränkt und eingeengt –
das Ziel bestimmen.*

*Dieses Offensein für jede neue Erkenntnis
im Außen und Innen:
Das ist das Wesenhafte des modernen Menschen,
der in aller Angst des Loslassens
doch die Gnade des Gehaltenseins
im Offenwerden neuer Möglichkeiten erfährt.*

c) Liturgische Impulse

Liedvorschläge

- EG 395 Vertraut den neuen Wegen
- EG (RWL) 608 Erleuchte und bewege uns

Segen

*Du Gott der Anfänge
segne uns,
wenn wir deinen Ruf hören,
wenn deine Stimme uns lockt
zu Aufbruch und Neubeginn.*

*Du Gott der Anfänge
behüte uns,
wenn wir loslassen und Abschied nehmen,
wenn wir dankbar zurückschauen
auf Segen und Ernte der gemeinsamen Zeit.*

*Du Gott der Anfänge
Lass dein Angesicht leuchten über uns,*

*wenn wir in Vertrauen und Zuversicht
einen neuen Schritt wagen
auf dem Weg unseres Glaubens.*

*Du Gott der Anfänge sei uns gnädig,
wenn Angst uns befällt
vor dem Tor in ein unbekanntes Land,
wenn wir Schutz suchen bei dir
vor den Stürmen der Nacht.*

*Du Gott der Anfänge
lege dein Angesicht auf uns,
wenn unser Herz sich sehnt
nach Wärme und Glück,
nach Freundschaft und Begegnung.
Lass den Segen deines Lichtes mit uns sein.*

*Du Gott der Anfänge
schenke uns Frieden,
wenn der eigene Weg uns aufwärtsführt,
wenn wir Lebe-Wohl sagen.
Lass die Blumen blühen für jeden von uns,
lass Wind uns den Rücken stärken
und die Sonne warm auf das Gesicht scheinen,
wo immer wir gehen.*

Nach Margit Weidenhofer

Literatur

Informationen und Anregungen habe ich im Wesentlichen entnommen:

- *Ulrich Wilckens*, Theologie des Neuen Testaments I/4, Neukirchen-Vluyn 2005.
- *Walter Schmithals*, Das Evangelium nach Markus Kapitel 1–9,1, Würzburg 1979.
- *Thomas Söding*, Neutestamentliche Vorlesung Wintersemester 2011/12 an der Ruhr-Universität Bochum):
http://www.ruhr-uni-bochum.de/imperia/md/content/nt/nt/aktuellevorlesungen/vorlesungsskriptedownload/ws11-12/skript_markusevangelium__ws_2011_rub.pdf [1.6.2018].
- *Peter Pilhofer*, Neutestamentliches Repetitorium:
<http://www.neutestamentliches-repetitorium.de/inhalt/markus/Markus1.pdf>, [1.6.2018].

Heilsweg in Christus – 1. Korinther 1,30

„Durch Gott aber seid ihr in Christus Jesus, welcher uns von Gott gemacht ist zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung.“

Reformationsgeschichtliche Bedeutung

Hellmut Zschoch

Johannes Calvin liebte diesen Vers aus dem 1. Korintherbrief besonders; in seiner *Institutio* gehört er zu den meist-zitierten Bibelstellen. Die paulinische Aussage fasste für ihn das reformatorische Gesamtverständnis des Christentums prägnant zusammen: Es geht um das Heil des Menschen, um Ausgangspunkt und Ziel auf dem Weg zu Gott. Dieser Weg führt exklusiv über Christus, über das göttlich Sich-Schenken in die Tiefe der menschlichen Existenz hinein. Schon Luther hatte an prominenter Stelle die Aussage von 1Kor 1,30 auf das Geschehen der Rechtfertigung bezogen: In der Erläuterung zur 25. theologischen These der Heidelberger Disputation von 1518 bezieht er sie auf die Entgegensetzung von Glauben und Werken: Alles Wirken des Christenmenschen ist „Christi Wirkung“, fließt aus dem Glauben, so dass gilt: „Nicht der ist gerecht, der viel wirkt, sondern der ohne Werk viel

an Christus glaubt.“ (WA 1, 364; LDStA 1, 57/59).

Dass das menschliche Heil allein in Christus gegründet ist und allein im Glauben ergriffen wird, stellt auch für Calvin den Kern reformatorischer Rechtfertigungslehre und einer evangelischen Deutung christlichen Lebens dar. Das macht für den Genfer Reformator den besonderen Rang der paulinischen Formulierung in 1Kor 1,30 aus, dass sie die Anteilhabe an Christus und damit an der göttlichen Fülle, die der Glaube gewinnt, auf den Punkt bringt: „Wer sein [= Christi] Wesen im Glauben ergriffen hat, der hat alle Güter des Himmels in ihrer ganzen Fülle umfasst“ (Inst. II 15,2). Calvin betont, dass Christus „uns gemacht“ ist, d. h. dass damit die menschengewordene Sündenvergebung dafür sorgt, „dass wir in seinem Namen aus Gnaden vor Gottes Auge gerecht und unschuldig dastehen“ (Inst. III, 3,19). Der Glaube ergreift die

in der Menschheit Christi vor Augen gestellte gnädige Gerechtigkeit Gottes und erkennt in diesem Menschen die „Sonne der Gerechtigkeit“ (Inst. III 11,12). Gegen Andreas Oslanders Auffassung von der Rechtfertigung als vergöttlichen-der Wesensverwandlung betont Calvin, dass es keiner Wesensverwandlung bedarf, wenn der Christ wirklich nichts von sich selbst erwartet, sondern alles in Christus findet (Inst. III, 13,1; vgl. II 15,2;), so dass er in Christus vollkommene Gerechtigkeit – und nicht nur eine Hilfe zu eigener Gerechtigkeit – hat (Inst. III, 15,5).

Sichert der Bezug auf 1Kor 1,30 für Calvin also das „solus Christus“ reformatorischen Glaubensverständnisses, so sorgt er damit zugleich für die enge Verklammerung von Rechtfertigung und Heiligung – nicht zuletzt gegen den von papstkirchlichen Gegnern immer wieder erhobenen Vorwurf, die exklusive Verknüpfung von Heil und Glaube bewirke ethische Nachlässigkeit. Dass das christliche Leben gerade nicht vom Glauben abgelöst werden kann, so betont Calvin, gründet in nichts anderem als allein in Christus: „in ihm liegt ja die Fülle aller Güter, und deshalb sollen wir

aus diesem Brunnquell schöpfen, bis wir satt werden, nicht aus einem anderen!“ (Inst. II, 16,19). Das Empfangen des Guten in der Rechtfertigung und das Tun des Guten in der Heiligung sind in Christus unlösbar miteinander verbunden: „Wenn also Gott einen Menschen in Gnaden annimmt, dann beschenkt er ihn auch mit dem Geist der Kindschaft und erneuert ihn durch dessen Kraft zu seinem Ebenbilde.“ (Inst. III 11,6) Deshalb gehören die Werke der Christen, und damit das gesamte christliche Leben, nicht in die Begründung der Gottesbeziehung, sondern sind deren Lebensgestalt: Wir gründen „die Rechtfertigung auf den Glauben und nicht auf die Werke! ... Weshalb werden wir nun im Glauben gerechtfertigt? Weil wir im Glauben die Gerechtigkeit Christi ergreifen, durch die allein wir mit Gott versöhnt werden! Diese aber kann man gar nicht ergreifen, ohne zugleich auch die Heiligung zu erfassen! [hier folgt 1Kor 1,30] ... Diese Wohltaten sind durch ein bleibendes und unlösbares Band miteinander verknüpft: die Menschen, welche er mit seiner Weisheit erleuchtet, die er löst er auch, die er erlöst, die rechtfertigt er auch, die er rechtfertigt, die heiligt er auch!“ (Inst. III 16,1).

Predigtmeditation

Martin Vahrenhorst

a) Exegetische Erwägungen

Kaum eine Predigt über einen Text aus dem 1Kor kommt ohne eine Schilderung der Spaltungen in der korinthischen Gemeinde aus. Wo auch sonst können Predigende und Predigthörende sich und ihre eigene Gemeinde so leicht wiederfinden? Auch diese Predigtmeditation kann auf eine kleine Erinnerung daran nicht verzichten,

denn ohne sie droht der Vers, der hier zu bedenken ist, völlig in der Luft zu schweben. Vier Begriffe werden dort genannt, von denen drei einander gegenseitig erklären – so als werde dem, der nicht weiß, was Rechtfertigung ist, angeboten es einmal mit der Heiligung zu versuchen, und wenn das nichts hilft, mag ihm der Freikauf aus der Sklaverei verdeutlichen, was der Gesalbte Jesus für ihn bedeuten könnte. Zu Paulus' Zeiten dürfte das funktioniert haben, denn vor allem die letzten beiden Begriffe riefen Assoziationen aus dem Alltagsleben wach. Heute ist das nicht unbedingt der Fall. Wem sagen diese Worte etwas? Es kommt sicher nicht von ungefähr, dass das Reformationsjubiläum im Rheinland nicht mit der Trias „gerechtfertigt, geheiligt, freigekauft“ beworben worden ist. „Vergnügt, erlöst, befreit“ mag dem rheinischen Kirchenmitglied wohl leichter über die Lippen kommen. Wie dem auch sei, die Funktion von 1Kor 1,30 in der Kommunikation des Apostels mit seiner Gemeinde zu begreifen, ist immerhin selbst dann möglich, wenn sein Inhalt im Detail erst einmal dunkel bleibt.

Wir erinnern uns: Paulus hatte Gerüchte von Spaltungen (σχίσματα [1,10]) und Streitereien (ἔριδες [1,11]) gehört. Offenbar hatten sich „Personalgemeinden“ um besonders begabte Gestalten gebildet; Menschen, zu denen man aufsehen und an denen man sich orientieren konnte. Vielleicht glaubten einige sogar, es gäbe Taufen erster oder zweiter Klasse. Im Ernst, von einem Petrus getauft worden zu sein, muss doch viel besser sein als von einem Apollos, oder? Paulus scheint jedenfalls froh zu sein, kaum jemanden getauft zu haben. So ist er bei diesem dummen Spiel schon mal außen vor. Seine Aufgabe war es, die „Siegemeldung“ zu übermitteln (εὐαγγελίζεσθαι) – und zwar ohne großes „Buhei“, wie man heute sagen würde (1Kor 1,17), damit das, was es zu übermitteln galt, nicht durch die Grandiosität der Präsentation in den Schatten gestellt würde. Was Paulus zu vermelden hatte, fasst er selbst knapp zusammen: „den gekreuzigten Gesalbten“ (1Kor 1,23). Das durchkreuzte die gesellschaftlichen Hierarchien völlig und war für antike Ohren wohl tatsächlich ein Ärgernis und eine Torheit. Tiefer als ein Gekreuzigter konnte man auf der Gesellschaftsskala nicht sinken. Nur Sklaven und politische Verbrecher ohne römisches Bürgerrecht wurden so hingerichtet. Ganz oben auf dieser Skala standen die Gottheiten, und die Salbung symbolisierte für Juden und Nichtjuden gleichermaßen nachvollziehbar die Zugehörigkeit zur göttlichen Welt. Wenn man von einem gekreuzigten Gesalbten spricht, dann bringt man „ganz oben“ und „ganz unten“ durcheinander. Wenn Gott plötzlich einen Gekreuzigten zu einem Gesalbten macht, dann setzt er damit eine Bewegung fort, die jüdische Menschen kennen konnten: Gott erwählt das vor der Welt Geringe und Verachtete (vgl. Dtn 7,6ff). Wenn man das aber weiter denkt, bedeutet das nicht weniger, als dass Gott alles auf den Kopf stellt. Was Menschen für gut und richtig halten, erscheint auf einmal ganz anders: Weisheit wird Torheit und Torheit Weisheit. Dann aber ist Skepsis angesagt, wenn Menschen durch ihre Weisheit und ihre Redekunst beeindrucken. Was anderen imponiert, hat Gott nicht unbedingt erwählt.

Dies sollten die Gemeindeglieder in Korinth verstehen – und damit auch, dass sie das, was sie jetzt sind, nicht Apollos, Petrus oder Paulus verdanken, sondern allein Gott. Gott hat sie dem Gesalbten einverleibt, der von Gott zum Inbegriff der Weisheit gemacht worden ist, weil man am Geschick des auferweckten Gekreuzigten ablesen kann, wie sich Gottes Wege mit der Schöpfung gestalten. Wer möchte, mag sich zudem an Spr 8,22ff erinnert fühlen und darin einen Hinweis sehen, in welchem Verhältnis Gott und sein Gesalbter stehen. Paulus spinnt diesen Faden nicht weiter. Er setzt stattdessen die begonnenen Aufzählungen mit einem anderen Akzent fort, der erkennen lässt, was durch die Zugehörigkeit zum Gesalbten, dem Inbegriff von Gerechtigkeit, Heiligung und dem Loskauf, für die Korintherinnen und Korinther Realität geworden ist. Beginnen wir mit dem letzten Glied der Aufzählung: Für antike Menschen war es selbstverständlich, dass es Sklaven gab. Viele in der Gemeinde waren selbst Sklaven. Manchmal geschah es, dass Sklaven von einem anderen Herrn gekauft wurden – das änderte an ihrem Status nichts. Es konnte aber auch geschehen, dass Sklaven von jemandem für eine Gottheit gekauft wurden. Dieser Gottheit gehörten sie nun – und das hatte zur Folge, dass sie von menschlichen Herren frei – also Freie – waren. Das vorletzte Element führt uns in die Welt des Kultes, die ebenfalls jedes Kind kannte. Wenn man einen Tempel besuchte, kam man nicht mit leeren Händen. Man brachte der Gottheit, der der Tempel gehörte, etwas mit, ein Opfer oder eine Motivgabe. Die wurde dann der Gottheit übereignet. Nichts anderes bedeutet Heiligung: Etwas wird der Gottheit übereignet und gehört dann ihr, ist nicht mehr Teil der profanen, sondern der sakralen Welt. Was beide Begriffe also gemein haben, ist, dass sie einen Übergang in ein neues Besitzverhältnis beschreiben, einen „Transfer“ – wie das die neuere Paulusforschung nennt. Im Lichte dieser beiden wird es der Erstleserschaft des Briefs auch gelungen sein, der sich für sie in diesem Zusammenhang seltsam ausnehmende Gerechtigkeit einen Sinn abzugewinnen. Diese hatte in der griechisch-römischen Welt einen hohen Klang, meinte aber etwas anderes als in der biblisch-jüdischen Tradition. In welche Richtung die Bedeutung des Wortfelds Gerechtigkeit in der Bibel zielt, kann man in den Straßen Jerusalems gut beobachten. Dort begegnen einem ultraorthodoxe Männer und Frauen mit Sammelbüchsen für Hilfsorganisationen in der Hand, auf denen in großen Buchstaben das Wort geschrieben steht, dass unsere Bibelübersetzungen mit Gerechtigkeit wiedergeben (הקדצ). Das Geld, das Menschen dort hineinlegen, haben die Empfänger nicht verdient, sie haben auch keinen Rechtsanspruch darauf, aber es macht es ihnen möglich zu leben. Folgt man dieser Spur, dann wäre Gerechtigkeit so etwas wie ein „Lebensmittel“, nicht umsonst „rettet“ Gott „durch seine Gerechtigkeit“ (Ps 31,2). Was also ist der Gesalbte für die Menschen, denen Paulus die Flausen aus dem Kopf zu treiben sich genötigt sah? Er ist das, was sie frei macht, indem es sie an Gott bindet. Das, was sie Gott übereignet und nicht zuletzt das, was ihnen Leben möglich macht. Und er ist der, an dem sie ablesen können, wie Gottes Wege mit der Welt und mit ihnen verlaufen.

b) Systematisch-theologische Erwägungen

Biblische Texte entfalten ihr Potenzial in unterschiedlichen Zeiten in unterschiedliche Richtungen. Für die Reformatoren war unser Text ein Brennglas in dem das, was für ihre Theologie wesentlich war, sichtbar wurde. Für sie hatte das „solus christus“ eine andere Zielrichtung als für Paulus, so stellt es sich zumindest heutiger exegetischer Reflexion dar. Der Gedanke der Menschwerdung spielt für ihn (hier) keine Rolle. Und er setzt bei aller Betonung der Bedeutung des Gesalbten den Akzent leicht anders: „solus deus“ – allein Gott ist es, dem die Gemeinde ihre Existenz verdankt. Überhaupt geht es ihm weniger um die Frage, wie der Mensch zum Heil kommt, und welche Rolle seine „Werke“ dabei spielen, sondern um die Frage, was Gemeinde ist und wem sie sich verdankt. Das bedeutet nun aber nicht, dass die reformatorischen Gedanken sich nicht auf Paulus berufen dürften. Auch für Texte des neutestamentlichen Kanons mag gelten, was man jüdischerseits im Blick auf die Tora sagt: Sie haben siebzig Gesichter (bSan 34a). Fassen wir trotzdem die Gedanken des Textes, wie sie sich in der exegetischen Betrachtung dargestellt haben, zusammen: Paulus arbeitet seiner Leserschaft gegenüber den Gedanken heraus, dass die Gemeinde nicht das Produkt hervorragender menschlicher Begabung ist. Auch wenn er in Kapitel 12 die Bedeutung der verliehen Charismen würdigen wird, die durch Menschen in der Gemeinde wirken, auch wenn er darum weiß, dass es nicht egal ist, was Menschen tun (1Kor 3,12ff; 1Kor 4,4), hier betont er: „solus deus“. Er hat die einzelnen Gemeindeglieder in den Gesalbten hineinversetzt. An anderer Stelle entfaltet Paulus, dass sie so an seinem Geschick teilhaben. Sein Weg vom Tod zum Leben ist auch ihr Weg. Das ist aber nur ein Aspekt. Ihm zur Seite tritt der Gedanke, dass die Menschen, die zur Gemeinde gehören, nun Gottes Eigentum geworden sind. Sie gehören nicht sich selbst (vgl. später Röm 14,8). Im Lichte dieser Traditionen sind Menschen nie absolut frei. Die Freiheit „aus den gottlosen Bindungen dieser Welt“, gründet darin, dass sie Gottes Eigentum sind (vgl. Barmen II [unter Berufung auf 1Kor 1,30]).

All dies hat seinen Grund darin, dass Gott den Gekreuzigten zum Gesalbten gemacht hat, traditionell gesprochen: im Geschehen von Kreuz und Auferweckung. Letzteres ist gegenüber protestantischer Karfreitagsfrömmigkeit immer wieder zu betonen. Ohne die Erfahrung der Auferweckung ist und bleibt das Kreuz sinnlos (vgl. 1Kor 15). Der Weg vom Karfreitag zum Ostermorgen als ganzer zeigt, wohin Gottes Wege mit der Welt führen – oder wie Paulus es sagen würde, was Gottes Weisheit ist. Dass diese Weisheit nicht unbedingt konform geht, mit dem, was in der Umwelt für weise gehalten wird, hätten die Gemeinden immer wieder im Konkreten zu bedenken. Das gilt auch im Blick auf kirchliche Strukturen – aber auch im Blick auf die „großen Fragen“ unserer Gegenwart, die Gemeinden zu bedenken nicht zu kleinmütig sein sollten.

c) Homiletische Entfaltung

Paulus und die Reformatoren sagen nicht das gleiche, wenn sie davon sprechen, dass Menschen durch Gott in den Gesalbten hineinversetzt sind, der ihnen zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und zum Freikauf geworden ist. Im Sinn einer didaktischen Reduktion wäre es wohl sinnvoll die Predigt nicht damit zu überfrachten, beide Aspekte zu bedenken. Warum sollte man nicht bei zwei Gelegenheiten jeweils anders mit dem Text mitgehen?

Liest man 1Kor 1,30 für sich, so wirkt er sehr abstrakt. In seinen jeweiligen Kontexten, dem der korinthischen Gemeinde und dem der Reformatoren, wird er aber sehr konkret. Die Predigt sollte diese Konkretionen gleichsam als „Steilvorlage“ nutzen. Das kann dann gut gelingen, wenn man die Predigt als Erzählung gestaltet. Gute Erzählungen transportieren nicht nur eine vergangene Geschichte, sondern sind auch transparent für ihre Gegenwart. Das werden sie manchmal nur durch kleine Formulierungen, die plötzlich erkennen lassen, dass es nicht nur um „damals“ sondern auch um „heute“ geht. Diese Predigtmeditation plädiert fürs „narrative Predigen“. Die exegetische Entfaltung und die folgende homiletische Skizze mögen als Inspiration oder Steinbruch dafür dienen.

Skizze der Entfaltung

Die Predigt über diesen Text kann unterschiedliche Wege beschreiten. Zwei Erzählungen stehen mir vor Augen. Die erste kann die Hörerinnen und Hörer mitnehmen auf eine Reise in die Studierstuben, Vortrags- und Disputationssäle der Reformatoren. Predigende und Hörende haben die Gelegenheit sich einmal hinter die großen Gestalten der Vergangenheit stellen, ihnen gleichsam beim Bibellesen über die Schulter schauen und dabei mit ihnen gemeinsam zu entdecken, was es bedeuten könnte, evangelisch zu sein.

Auch in die berühmte berüchtigte Hafenstadt Korinth in der Mitte des ersten Jahrhunderts könnte die Reise gehen. Wir könnten uns zu den Korintherinnen und Korinthern an die Tische setzen und vor oder nach dem gemeinsamen Essen der Verlesung des lang erwarteten Paulusbriefes lauschen. Vielleicht sehen wir den einen oder anderen, der beim Zuhören verschämt auf die Tischplatte starrt, weil er sich ertappt fühlt in seinem Schielen auf die, die es besonders gut können, die mit ihrer Redegewandtheit den Ton angeben und bestimmen, wo es lang geht. Vielleicht steht auch jemand auf und verlässt ärgerlich den Raum: „So etwas brauche ich mir nicht sagen zu lassen.“ Auch das mag vorkommen. Vielleicht ist er beim nächsten Ma(h)l wieder dabei, vielleicht auch nicht. Die Korintherinnen und Korinther können mit Fremden umgehen – die meisten von ihnen sind selbst als solche in die Stadt gekommen und bleiben es bis heute. So gewähren sie auch uns einen Platz in ihrer Mitte. Vielleicht finden wir jemanden, der uns beim Essen oder hinterher auf einem Spaziergang zum Hafen erklärt, was man eigentlich unter Heiligung oder Freikauf versteht. Umgekehrt können vielleicht wir – als biblisch bewanderte Menschen in der Tradition der Reformatoren – einem Hafearbeiter, der wegen der Arbeit

oder einer unglücklichen Liebe aus dem galatischen Hinterland nach Griechenland gekommen ist, beim Verständnis dessen auf die Sprünge helfen, was in der Bibel mit Gerechtigkeit gemeint sein kann. „Jedem das Seine“, das kennt er schon – und darum weiß er nicht, warum Paulus, das in diesen Satz geschrieben hat. Vielleicht ist auch ein des Hebräisch kundiger Jude aus dem Osten des Reiches dabei. Wie dem auch sei: Gemeinsam mit den Korintherinnen und Korinthern können wir erwägen, ob die Vorstellung, jemandem zu gehören, eigentlich attraktiv ist. Wäre es nicht besser, absolut frei zu sein? Vielleicht würden wir im Gespräch merken, dass absolute Freiheit eine Illusion ist? Beim gemeinsamen Essen könnten wir vom Teller aufblicken und uns die seltsame Mahlgesellschaft anschauen: Gut, ein paar Bessergestellte sind schon da, die haben auch besseres Essen mitgebracht, vor allem aber sind ganz normale Leute aus aller Herren Länder da, Männer und Frauen, Juden und Nichtjuden, Sklaven und Freie – und all die Unterschiede, die draußen vor der Tür das Leben bestimmen, gelten hier drinnen nicht. Hier weht ein anderer Geist, der die Geringen spüren lässt, dass (auch) sie erwählt sind.

d) Liturgische Vorschläge

Lesung

- Dtn 7,6–9

Lieder

- EG 200 „Ich bin getauft auf deinen Namen“
- EG 593 „Mein Schöpfer steh mir bei“

Autorinnen und Autoren

- Martin Engels ist zurzeit Pfarrer im Landeskirchenamt und war Projektleiter und Beauftragter des Reformationsjubiläums in der Evangelischen Kirche im Rheinland.
- Dr. Michaela Geiger ist Professorin für das Fach Altes Testament an der an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel.
- David Kannemann ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel.
- Dr. Johannes von Lüpke ist emeritierter Professor für das Fach Systematische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel.
- Dr. Frank Peters leitet den Fachbereich Gottesdienst im Zentrum Gemeinde und Kirchenentwicklung der Evangelischen Kirche im Rheinland.
- Cornelia vom Stein leitet das Zentrum Gemeinde und Kirchenentwicklung der Evangelischen Kirche im Rheinland.
- Dr. Martin Vahrenhorst ist Schulreferent und Privatdozent an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel.
- Dr. Hellmut Zschoch ist Professor für Kirchengeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel.

Notizen

Düsseldorf, im Oktober 2018

Titelbild: © Horst Röttger 2008

Gestaltung: Grafikgestalten Schmerling & Kemmerling, Düsseldorf

Lektorat: Ingrid Daniel

IMPRESSUM

Evangelische Kirche im Rheinland
Landeskirchenamt
Abteilung 1 Theologie und Ökumene
Dezernat 1.1
Pfarrer Martin Engels
Hans-Böckler-Straße 7
40476 Düsseldorf
Telefon 0211 / 45 62 - 0

www.ekir.de

Download der Broschüre:
www.ekir.de/url/oma