

# Hessisches Pfarrblatt

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

**KARL BARTH**

Die Widerständigkeit Gottes  
in der religiösen Rede **91**

**ZWISCHENRUF**

Systemrelevant sind alle **100**

**GOTTESDIENST IN DER KRISE**

Nicht heulen, sondern feiern! **103**

**ABENDMAHL ONLINE I**

Gemeinde ohne Präsenz **107**

**ABENDMAHL ONLINE II**

Digital, aber nicht vereinzelt! **109**

**PROTEST UND SEELSORGE**

Desiderata **112**

**KIRCHENGESCHICHTE**

Landeskirchen ohne Landesherren:  
Neuanfänge nach 1918 **115**

# Liebe Leserin, lieber Leser,

zu Zeiten der Kontaktsperre, Anfang Mai, schreibe ich diese Zeilen: Öffentliche (analoge) Gottesdienste sind gerade erst wieder mit Auflagen erlaubt. Die hessischen Kirchen (und viele andere) machen davon nur mit (begründeter) Vorsicht Gebrauch. „Der Auftrag, unsere Nächsten und uns selbst zu schützen, gehört zum Wesen unseres christlichen Glaubens“ schreibt Prälat Bernd Böttner. Die Achtsamkeit des nur allmählichen Neuanfangs tut gut.

Manche Texte der kommenden Sonntage wollen in (und vielleicht nach) der Epidemie nochmal anders erzählt werden: Wer wollte denn jetzt gerade vorbehaltlos „Engel beherbergen“ und nicht wenigstens einen Mundschutz für sie fordern? Hebräer 13,1–3 – Predigttext für den 7. Sonntag nach Trinitatis. Oder Lukas 5, 1–11 am 5. Sonntag nach Trinitatis: Wie soll das mit dem Menschenfischen noch gehen? Nachfolge, aber bitte mit mindestens 1,5

Meter Abstand und außerhalb Sachsen-Anhalts nur in Zweiergruppen? Vielleicht sollten wir besser nicht noch einmal ausfahren? Das Boot könnte unter Quarantäne gestellt werden – selbst wenn Jesus spricht: *Fürchte dich nicht*.

Die heutigen „Unrein“-Rufe klingen anders als die der Lepra-Kranken in der Bibel: Eine Bekannte empfindet auf dem Markt das Naseputzen und anschließende Gemüseaussuchen eines Älteren als unhygienisch – was ich gut verstehen kann. Die Angst vor den unsichtbaren Viren ist allgegenwärtig. Schwierig finde ich, dass sie sich nicht dem Mann gegenüber äußert, sondern ihre Empörung in soziale Netze trägt: Kommen wir so ins Gespräch? Bleiben wir so solidarisch – oder kontrollieren und verdächtigen wir uns nur gegenseitig?

Wenn Gott für uns sein will, wie kann dann das Virus zur guten Schöpfung

Für unverlangt eingesendete Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Die Schriftleitung behält sich vor, Beiträge, Leser\*innen-Reaktionen etc. nicht zu publizieren oder zu kürzen. Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben die Meinung der Autor\*innen wieder, nicht unbedingt die der Pfarrvereine oder der Schriftleitung. Namentliche Beiträge verbleiben mit allen Rechten bei den Autor\*innen. Für die Richtigkeit von Angaben, Daten und Behauptungen in den namentlich gekennzeichneten Beiträgen können die Herausgebenden keine Gewährleistung oder Haftung übernehmen. Sie werden jedoch nach bestem Wissen und Gewissen im Rahmen der Verhältnismäßigkeit des Aufwands überprüft. Die persönlichen Nachrichten werden ohne Gewähr mitgeteilt.

### Impressum:

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

**Schriftleitung und Redaktionsanschrift:** Pfr. Martin Franke, Paulusplatz 1, 64276 Darmstadt, Tel. (0 61 51) 405-299. E-Mail: [schriftleitung-pfarrverein@ekhn.de](mailto:schriftleitung-pfarrverein@ekhn.de)

**Redaktionsbeirat:** Pfr. Frank Illgen, Heinrich-Wimmer-Str. 4, 34131 Kassel, Tel. (05 61) 400 79 89, [pfarrverein@ekkw.de](mailto:pfarrverein@ekkw.de);

Pfr. Dr. Martin Zentgraf, Hess. Diakonieverein, Freiligrathstr. 8, 64285 Darmstadt, Tel. (0 61 51) 6 01 19 83, Fax 3075-29-281;

Pfr. Dierk Glitzenhahn, Frankenhainer Weg 55, 34613 Schwalmstadt-Treysa, Tel. (0 66 91) 9 68 56 92;

Pfr. Mathias Moos, Kirchplatz 1, 56357 Marienfels, E-Mail: [kirchengemeinde.marienfels@ekhn.de](mailto:kirchengemeinde.marienfels@ekhn.de)

Pfrin. Susanna Petig, Karthäuser Str. 13, 34587 Felsberg-Gensungen, Tel. (0 56 62) 44 94, Fax (0 56 62) 67 45.

Bettina von Haugwitz, Alte Dorfstrasse 34, 63594 Hasselroth, [Bettina.vonhaugwitz@ekkw.de](mailto:Bettina.vonhaugwitz@ekkw.de), Tel. (0178) 6245380

**Druck:** Druck- und Verlagshaus Thiele & Schwarz GmbH, Werner-Heisenberg-Straße 7, 34123 Kassel. Der Bezugspreis ist durch den Mitgliederbeitrag abgegolten.

ISSN – 0941 – 5475

**Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe:**  
**26. 6. 2020**



gehören? Ist es denkbar, dass auch dies ein Teil der Widerständigkeit Gottes ist, die uns herausfordert? Über diese Widerständigkeit Gottes im Anschluss an Karl Barths Theologie schreibt Juliane Schüz ab Seite 91.

Fallen wir nicht gern auf beiden Seiten vom Pferd? Entweder wir schieben mit der Theodizee-Frage Gott alles Leiden in die Schuhe, das uns gerade herausfordert. Oder aber wir machen nur Menschen und ihre Lebensweise verantwortlich, zum Beispiel für Zoonosen wie das Corona-Virus, das durch menschliche Lebensweisen zumindest gefördert wird. Scheint eine Antwort in der Mitmenschlichkeit auf, zu der Gott uns wachsen lassen will? Damit *die Werke Gottes offenbar werden (Joh. 9,3)* auch in dieser Zeit.

Gesellschaft und Kirche wandeln sich durch die Epidemie in beschleunigtem Tempo, zumindest in Fragen der Digitalisierung. Auch wenn die meisten Texte dieser Ausgabe noch vor der Corona-Krise geschrieben wurden, wird dies beim Lesen erkennbar. Ob Gottesdienst wirklich in der Krise ist, scheint plötzlich fraglich: Nicht nur mir geht es so, dass in Zeiten des Homeoffice der Sonntagsgottesdienst als Unterscheidung zum Werktag und vertraute Liturgien wieder wichtiger werden – die Zugriffszahlen auf Youtube-, Sublan-, Fernseh- und Radio-Gottesdienste belegen es. Und vielen Menschen geht es genau wie bei den Apps mit Museumsbildern: Es sind gerade die schon vertrauten Rhythmen,

die eher „normalen“ Gottesdienste ohne viel „Event“, die Hunger nach mehr machen. Gerade die Gottesdienste, die wenig auf moderne Sehgewohnheiten achten, und mich damit auch nicht zum bloßen Zuschauer einer Talkshow oder eines Interviews machen, lassen mich auch zuhause am Gottesdienst teilnehmen. Sie wecken die Frage: Wann können wir das wieder live erleben?

Mit der Krise des Gottesdienstes zwischen Erik Flügge und Jürgen Habermas beschäftigt sich Eberhard Pausch (Seite 103). Wie weit auch in digitalen Gottesdiensten Abendmahl möglich ist, darüber schreiben mit unterschiedlichen Akzenten der Internetbeauftragte der Evangelischen Kirche im Rheinland, Ralf Peter Reimann (Seite 107), und Claudia Daniel-Siebenmann, die zu Ostern Thesen einer Seminararbeit überprüfte (Seite 109).

Weitere Themen sind eine kleine Einführung in die Geschichte des Monotheismus in Rainer Kesslers Rezension zu Thomas Römer „Die Erfindung Gottes“ (Seite 124) sowie etwas regionale Kirchengeschichte: Dieter Thull schreibt über kirchliche Neuanfänge nach 1918 in Nassau und Hessen-Darmstadt (Seite 115).

Möge Gott Sie gesund erhalten. Möge er uns neue Gedanken und Gefährt\*innen schenken, uns neu aufbrechen lassen, wenn wir schon unsere *Netze waschen*. Vor allem aber lasse er uns seine Stimme hören: *Fürchte dich nicht!*

*Ihr Martin Franke*

---

## KARL BARTH

### Die Widerständigkeit Gottes in der religiösen Rede

*von Dr. Juliane Schüz, Oestrich-Winkel (Rheingau)*

*Von Gott reden heißt, damit rechnen müssen, dass Gott selbst diesem Reden entgegensteht. Entsprechend interpretiert Juliane Schüz das theologische Denken Barths als Annahme dieses Widerstandes Gottes in der religiösen Rede. Exemplarisch zeigt sie für gegenwärtige*

*Anwendungsfelder auf, wie Menschen mit dieser Widerständigkeit umgehen können.*

*Juliane Schüz ist Pfarrerin in Oestrich-Winkel (Rheingau); ihre Dissertation ist 2018 unter dem Titel „Glaube in Karl Barths ‚Kirchlicher Dogmatik‘: Die*



*anthropologische Gestalt des Glaubens zwischen Exzentrizität und Deutung“ bei De Gruyter erschienen (Theologische Bibliothek Töpelmann 182). Ein ähnlicher Artikel von Juliane Schüz erschien unter dem Titel „Plädoyer für die Widerständigkeit Gottes in der religiösen Rede. Ein Impuls zur Bedeutung von Barths Theologie heute“ im Herbst 2019 in: Europa bilden. Die Transformationen Europas und der Beitrag evangelischer Theologie, Herborner Beiträge Bd. 8, hg. von Peter Scherle u.a., Tübingen 2019.*

## **Die Niederlage aller Theologie und aller Theologen**

Der Titel „Die Widerständigkeit Gottes in der religiösen Rede“ mag bei einem Beitrag zur Theologie Karl Barths selbst widerständig erscheinen. Die Reflexion der religiösen Rede als menschlicher Rede von der eigenen Religion und dem eigenen Glauben war gerade nicht Barths Anliegen, vielmehr ging es ihm um Gott und die kirchliche Rede von Gott; es ging ihm um *Gottes Selbstoffenbarung* an die Menschen. Denn „Religion ist die Angelegenheit des gottlosen Menschen“<sup>1</sup>. In der Religion ist „immer schon alles fertig ohne Gott. Gott sollte immer gut genug sein zur Durchführung und Krönung dessen, was die Menschen von sich aus begannen.“<sup>2</sup>

Dagegen setzte Barth: „Um Gott handelt es sich, um die Bewegung von Gott her, um unser Bewegtsein durch ihn, nicht um Religion.“<sup>3</sup> „Gott [ist] die reine Grenze und der reine Anfang alles dessen, was wir sind, haben und tun, in unendlichem qualitativen Unterschied dem Menschen und allem Menschlichen gegenüberstehend, nie und nimmer identisch mit dem, was

wir Gott nennen, als Gott erleben, ahnen und anbeten, ...“<sup>4</sup>

So kommt Barth zu dem Problem der Theologinnen und Theologen, mit dem wir uns heute noch herumschlagen: „Und eben so genau ist zu bedenken, dass es mit unserer Aufgabe so steht, dass von Gott nur Gott selber reden kann.“<sup>5</sup> Wir sollen von ihm reden, können aber nicht von ihm reden. „Das bedeutet die sichere Niederlage aller Theologie und aller Theologen.“<sup>6</sup>

Pointiert zeigen diese Schlaglichter des jungen Barth der 1920er Jahre, dass es um Gottes Sich-Zeigen geht, in seiner Offenbarung, die der Mensch eben nicht fassen kann. Wenn wir fragen, wo trifft diese Offenbarung ‚extra nos‘ den Menschen, dann ist dies der Glaube – einerseits ein Hohlraum, doch – auch schon beim jungen, aber vor allem dann beim späteren Barth der KD – ruft die Offenbarung Glauben hervor: Anerkennen, Erkennen, Bekennen (vgl. KD IV/1, 847). Diese Regelungen des Glaubens sind nach Barth menschliche Antwort auf Gottes Sich-Zeigen, und als solche menschliche Antwort eben menschliche Tätigkeit, höchst subjektiv in ihrer Bezugnahme auf den ihr bezeugenden Gott (vgl. KD IV/1, 846).

## **Der Glaube zwischen Exzentrizität und Deutung**

Die These meiner Dissertation ist, dass der menschliche Glaube bei Barth in dialektischer Spannung zu fassen ist: zwischen Exzentrizität – also Gott als dem *extra nos*, von dem her der Gläubige sich versteht, und durch den er seinen Glauben begründet sieht – und Deutung – als der menschlichen Tätigkeit in diesem Geschehen, da der Mensch als solcher in

1 Barth, Karl: Die Kirchliche Dogmatik, 13 Bände, Zürich 1932–1968 (=KD). Hier: KD I/2, S. 327.

2 Barth, Karl: Der Römerbrief. Erste Fassung 1919, hg. v. H. Schmidt, KBG II 16, Zürich 1985, S. 401.

3 Barth, Karl: Der Christ in der Gesellschaft (1919), in: K. Barth, Vorträge und kleinere Arbeiten 1914–1921, hg. v. H.-A. Drewes, KBG III 48, Zürich 2012, S. 556–598, 566.

4 Barth, Karl: Der Römerbrief. Zweite Fassung 1922, hg. v. C. v. d. Kooi, K. Tolstaja, KBG II 47, Zürich 2010, 451f.

5 Barth, Karl: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie (1922), in: K. Barth, Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925, hg. v. H. Finze, KBG III 19, Zürich 1990, S. 144–175, 173.

6 ebd.



seinen Fähigkeiten (ohne neue „Glaubensorgane“) antwortet. Als Mensch antwortet er selbsttätig und ist mit seinen ihm eignen Fähigkeiten im Glauben tätig und verantwortlich.

Das Spezifische bei Barth ist hierbei, dass es im Glauben gerade nicht zu einer Vermischung zwischen Gott und Mensch kommt, oder einer Einwohnung Gottes in den Glaubenden. Stattdessen entfaltet Barth den Glauben im Wortfeld „Antwort, Begegnung, Entscheidung, Erkenntnis“<sup>7</sup> – direkt und unmittelbar bezogen auf Gott, doch im Gegenüber zu ihm als rein menschliche Tätigkeit. Daraus entstehen zwei Herausforderungen: Erstens müssen wir Gott als *extra nos* verstehen: als Gegenüber bzw. Gegenstand. Zweitens geschieht die menschliche Rede in der Verantwortung vor diesem ihr unverfügbaren Gegenstand.

In diesem Vortrag möchte ich diese zwei Herausforderungen von Barths Glaubensverständnis aufgreifen und über den Gedanken der Widerständigkeit Gottes entfalten. Darin sehe ich einen produktiven Beitrag für unsere gegenwärtige religiöse Rede von Gott. Zuerst skizziere ich Barths spezifische Entfaltung seines gegenständlich-personalen Gottesverständnisses anhand des Begriffes der Gegen-Ständlichkeit (I): Gott als Gegenstand des Glaubens – und damit auch verbunden die Frage, ob und wie sich der Glaube auf Gott bezieht.

Auf dieser Grundlage zeige ich, wie wir diesen Gedanken des entgegenstehenden Gottes durch die Idee der Widerständigkeit Gottes für unsere Rede von ihm noch besser fassen können – wenngleich Barth selbst diesen Begriff nur in Bezug auf zwischenmenschliche Begegnungen verwendet hat (II). Drittens benenne ich einige exemplarische Felder, wie dies unser kirchliches Reden und Handeln prägen kann (III). Ziel dieser Ausführungen ist es, mit Barths Theologie zwei Aspekte

zugleich zu schärfen: sowohl den Aspekt der eigenen Verantwortung in der religiösen Rede als auch den Aspekt, wie ein Verweisen auf Gott als unverfügbares, wirkliches Gegenüber und Verstehen von ihm her gedacht werden kann.

## I Karl Barths Rede von Gott als Gegenstand<sup>8</sup>

Von Gott als Gegenstand zu reden<sup>9</sup>, erscheint zunächst vielleicht trivial, denn im Reden von Gott und im Glauben an Gott scheint es automatisch so, dass Gott der Gegenstand unserer Rede und unseres Glaubens ist. Doch die Gegenständlichkeit Gottes ist in der heutigen Theologie alles andere als unumstritten, da sie sowohl die Existenzweise Gottes als auch den Bedeutungsgehalt theologischer Rede betrifft.

Die gegenwärtigen theologischen Debatten sind nicht nur von einer auffälligen Zurückhaltung gegenüber dem Thema der Existenz Gottes geprägt, sondern auch von einer kritischen Auseinandersetzung mit der Vorstellung von Gott als einem personalen Gegenüber. Ein Festhalten am klassischen Theismus oder ein metaphysisch-gegenständlicher Gottesbegriff zieht sich leicht den Vorwurf der Naivität zu. Stattdessen wird von Gott etwa als dem Deutungshorizont der eigenen Endlichkeit geredet. Oder von Gott als Vernunftidee, höchster Wert wie die Liebe oder als ein höchstes Ziel.

Die Rede von Gott wird dabei von einigen als religiöses Sprachspiel verstanden, in dem Gott als Deutungskategorie notwendig ist, um sich über die

7 Vgl. Juliane Schüz, Glaube in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik. Die anthropologische Gestalt des Glaubens zwischen Exzentrizität und Deutung, TBT 182, Berlin 2018. S. 187ff. u.ö.

8 Dieser Abschnitt ist eine geänderte Fassung des Abschnitts „Barths Gegenstandsverständnis“ in Schüz (2018), 18–23.

9 Der Begriff „Gegenstand“ wird von Barth schon in der Überschrift von § 63.1 (KD IV/1) verwendet: „Der Glaube und sein Gegenstand“ (KD IV/1, 826), und kommt in §63 über fünfzig weitere Mal vor. Christus als „Objekt“ des Glaubens kommt in § 63 zweimal vor (IV/1, 850f.), auch Christus als „objektive res“ ist ebenso zweimal zu finden (KD IV/1, 829). Vgl. dazu auch Schüz, Glaube in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik, 18.



Sinnstrukturen menschlichen Daseins zu verständigen. So sind in der heutigen Theologie derartige Ansätze zu einer „Entsubstantialisierung“<sup>10</sup> der Gottesrede sehr prominent, gerade in Abgrenzung von einem naiv-realistischen Gottesbegriff, der die Existenzweise Gottes zu weltlich fasst.

Doch schon in den 1920er Jahren gab es eine Debatte über den Begriff der Gegenständlichkeit Gottes, über Idealismus und Realismus und viele der Argumentationsgänge sind bereits in der Theologie des 19. Jahrhunderts vertreten. Warum also wählt Barth trotzdem den Begriff ‚Gegenstand‘ für Gott und welche Einsichten sind darin verborgen? Barths Wahl dieses ‚kritischen Begriffs‘ erklärt sich aus dem im Wort ‚Gegenstand‘ konnotierten Sinn eines den Glaubenden „Entgegenstehenden“: „Der Glaube ist [...] im Verhältnis zu einem Gegenstand, d. h. zu einem dem glaubenden Menschen *Entgegenstehenden*, klar *von ihm Verschiedenen*, das sich also in seinem Glauben nicht erschöpfen, von seiner gläubigen Existenz nicht resorbiert werden kann, geschweige denn, daß es nur in ihr Bestand hätte oder gar aus ihr hervorgegangen wäre, mit ihr stehen und fallen würde.“<sup>11</sup>

### **Erkennen braucht ein Gegenüber: die Objektivität Gottes**

Was Gott als Glaubensgegenstand auszeichnet, ist demnach, dass er dem Gläubigen als von ihm verschiedenes Gegenüber *entgegensteht*. Demnach erschöpft sich auch der menschliche Glaube nicht in der Selbsttätigkeit des Menschen, sondern ein ihm entgegen Stehender konstituiert durch sein Entgegen-Stehen das Glauben des Menschen. Es geht um ein Gegenüber, eine Begegnung. Es ist ein „Fremdes, Anderes *außer* ihnen, das ihnen begegnet, da ist Gott, dem sie *begegnen*, von dem sie *her sind*“ (KD IV/1, 2).

<sup>10</sup> Slenczka, Notger, Flucht aus den dogmatischen Loci, in: Zeitzeichen, 8 (2013), S. 45–47.

<sup>11</sup> KD IV/1, 828: Hervorhebungen J. S.

Entsprechend gründet nach Barth auch das Wissen um Gott nicht im subjektiven Bewusstsein des Erkennenden, sondern in der „Entgegensetzung“, weil Gott dem Menschen als Gegenstand entgegentritt und daher auch das Wissen von ihm begründet (KD III/1, 399).

Barth sichert hierbei Gott eine grundlegende Unabhängigkeit vom menschlichen Glauben, da wir ihn nur so *als Gott* glauben können, wenn er unabhängig von diesem Glauben existiert, und durch den Glauben nichts hinzugewinnt. Insofern ist Gott ‚objektiv‘:

„Glaube [...] ist subjektive Realisierung, d. h. er besteht als menschliche Tätigkeit in der Subjektivierung einer *objektiven res*, die in ihrer Existenz, ihrem Wesen, ihrer Würde, ihrer Bedeutung und Tragweite dieser Subjektivierung und so auch dem in ihr tätigen menschlichen Subjekt vorangeht, von ihm und seinem Tun oder Nichttun unabhängig, ihm überlegen ist.“ (KD IV/1, 828)

Demnach konstituiert nicht der Glaube seinen Gegenstand, sondern der Gegenstand verändert das erkennende Subjekt. Zwar erhält Gott erst im Glauben für den Menschen Bedeutung, doch zugleich wird in dieser Erkenntnis des Glaubens mit erkannt, dass der Gegenstand schon vorher und unabhängig vom Glauben ihm als Wahres entgegenstand<sup>12</sup>: „Sie müssen ihn, sofern sie ihn denken, mit dem ganzen Vertrauen, mit dem sie überhaupt zu denken wagen, als wahre Wirklichkeit, als wahr in seinem Dasein und Sosein denken.“ (KD I/1, 195) Das heißt: Gott kann für den Glaubenden nicht reduziert werden auf Sinndeutungen in seiner religiösen Rede, denn das würde dem Selbstanspruch der religiösen Rede nicht gerecht. Die religiöse Rede kann ihren Gegenstand nicht selbst entgegenständlichen, bzw. wenn

<sup>12</sup> Dieser Argumentationsgang entspricht in seiner Denkfigur dem Gottesbeweis in Anselms Proslogion, nur dass es Barth hier nicht um die Existenz Gottes geht, die im Verstehen des Gottesbegriffs eingesehen wird, sondern um die Vorgängigkeit Gottes in der Glaubenserkenntnis, die gerade seine Unabhängigkeit vom Glauben sichert.



sie es tut, wird ihre Rede zu einem bloßen Sprachspiel.

Von außen mag es so bewertet werden können, aber der Selbstanspruch des Zeugnisses ist, dass Menschen hier einem anderen Subjekt begegnen, das ihrem Erleben ein Gegenüber bildet, entgegensteht, sie also an ihm einen Widerstand erfahren – dieser ist Gott.

### **Begegnung, Bewegung, Erinnern und Erwarten**

Kommen wir jetzt zur genaueren inhaltlichen Bestimmung dieses „Gegenstandes“, also der Frage: Wie steht Gott entgegen? Barth sagt: Gott, der „Gegenstand‘ des Glaubens“ ist darin nichts anderes als „der lebendige *Jesus Christus*“ (KD IV/1, 829). So kommt Barth zu einer seiner Spitzenaussagen: Der Glaubensgegenstand ist „persönliche Gegenwart, nein: gegenwärtige Person“ (KD IV/1, 829f.).

Mit der Kennzeichnung von Jesus Christus als ‚Lebendigem‘ und als ‚Person‘ weist Barth auf die besondere Art des Entgegenstehens hin, welche die Wirklichkeit des Glaubensgegenstandes ausmacht. Als gegenübertretendes *Subjekt* ist Gott dem Menschen unverfügbar, denn Gott bleibt der „in Freiheit Liebende“ oder Herr seiner Gnade, wie Barth es nennt (KD II/1, 362).

Barth problematisiert hier also nicht, dass seine Erkenntnis Gottes nicht universalisierbar ist oder ihm ein Standpunkt jenseits dieser Erkenntnis zur Verifikation derselben fehlt.<sup>13</sup> Die Problematik seiner

13 Barths Rede vom Gegenstand stellt uns vor ein Zirkelproblem: Gottes Wirklichkeit wird mit der Wirklichkeit Gottes begründet. Diesen Zirkel affirmiert Barth jedoch als *circulus virtuosus*, denn der Zirkel sei letztlich nicht zu umgehen, vielmehr sachgemäß, da die Wirklichkeit Gottes eben nicht weiter begründbar ist als mit seiner Wirklichkeit. „Also eine *petitio principii*? Also ein Zirkelschluß? Genau das: wir haben uns am Inhalt – nur eben am Inhalt! – unserer Voraussetzung und Behauptung klar gemacht, daß und in welchem Sinn sie, weil wahr, notwendig, erlaubt und geboten ist. Honny soit qui mal y pense! Auch das werden nur die Toren in ihrem Herzen sprechen: daß dies ein *circulus vitiosus* sei! Als ob es

Rede von Gott liegt in der Dialektik von Gottes Offenbarung und Gottes wesentlicher Entzogenheit für den Gläubigen.<sup>14</sup> Denn im Unterschied zu anderen Arten von Erkenntnis kann der Glaube nicht über seinen Gegenstand (wie über ein Objekt) verfügen. Theologie kann daher nicht Gott ein-für-alle-mal erkennen und damit dann ihr eigenes theologisch-religiös-ethisches System bauen – was mit Barth als ‚Religion‘ zu kritisieren

nicht auch einen *circulus virtuosus* geben könnte und in dieser Sache geben müßte!“ (KD IV/3, 95). Hiergegen erhob Wolfhard Pannenberg den Vorwurf des Dezisionismus (vgl. Wolfhard Pannenberg, *Problemgeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland*. Von Schleiermacher bis zu Barth und Tillich, Göttingen 1997, 204). Gegen den Vorwurf kann zumindest formal eingewendet werden, dass Barth keine dezisionistische Entscheidung trifft, mit Gott als Wirklichkeit anzufangen, sondern vom Einleuchten der Wirklichkeit Gottes spricht, angesichts derer der Mensch gerade „ohne alles eigene Wollen und Wählen“ (KD II/1, 8) sei. Es geht also um das Einleuchten des universalen Deutungsrahmens der göttlichen Wirklichkeit und nicht um eine unbegründete Entscheidung (Vgl. Ingolf U. Dalferth, (1986), *Theologischer Realismus und realistische Theologie bei Karl Barth*, in: *EvTh* 46, 4/5 (1986), S. 402–422, 412). Doch bleibt es problematisch, dass der Glaube kein universales Phänomen ist und nicht beliebig evozierbar und wiederholbar; somit bleibt der christliche Glaube die Sichtweise einer partikularen Gruppe, die aus dieser Partikularität heraus allgemeine Fragen beantwortet. Die Verifikation des Glaubens bleibt Gott vorbehalten und liegt somit außerhalb des dem Menschen Zugänglichen. Vgl. hierzu auch Schütz, *Glaube in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik*, 212.

14 „Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können wissen, und eben damit Gott die Ehre geben.“ (Karl Barth, *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie* (1922), in: K. Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925*, hg. v. H. Finze, KBG III 19, Zürich 1990, S. 144–175, 151). Einerseits gibt sich Gott je konkret zu erkennen in seinem einen Wort Jesus Christus und offenbart sich in ihm als der Erwählende und in Freiheit Liebende (vgl. KD II/1, § 28). Doch andererseits bleibt er als lebendiges Gegenüber auch entzogen (vgl. KD II/1, § 27), so dass er der dem Menschen entgegentretende und sich entgegentellende Gott bleibt, der die Theologie vielmehr je neu in die Krise führt, indem sie seiner nicht habhaft wird.



wäre. Stattdessen ist der Mensch je und je wieder neu auf Gott als seinen Gegenstand verwiesen, der hier selber am Werk ist.<sup>15</sup> So verwendet Barth auch die Beschreibungen: Begegnung, Bewegung, je und je neu, Erinnern, Erwarten.

Barths Rede von Gott als Gegenüber weist einen signifikanten Unterschied zu einem vergegenständlichten Gott auf, der Gefahr liefe, von der religiösen Rede domestiziert und reduziert zu werden. Gott ist demnach gerade kein Begriff in unserem religiösen Werkzeugkasten und Barth bietet keine simple Gebrauchsanweisung, wie von Gott ein-für-allemal zu reden ist. Doch wie kann es gelingen, von Gott als einem solchen gegenüberstehenden Subjekt zu reden?

## II Gott als widerständiges Gegenüber

Um diesen Gedanken des Entgegenstehenden von Barth in Hinblick auf unser religiöses Reden von Gott weiterzuentwickeln, scheint mir daran besonders der **Aspekt der Widerständigkeit** tragfähig. Demnach ist Gott ein Gegenüber in dem Sinne, dass er seiner Vereinnahmung widersteht und die Rede von ihm je neu inhaltlich herausfordert.

Ich möchte Widerständigkeit als Kehrseite der Begegnung mit dem Anderen, als einem von mir verschiedenen Gegenüber profilieren. Wenn ich jemanden als Gegenüber anerkenne, dann beinhaltet dies auch dessen Unverfügbarkeit, sowie die Chance von der\*dem anderen überrascht zu werden oder Widerspruch zu erfahren.

Dieser Aspekt der Begegnung mit einem Gegenüber findet sich auch in Barths Kirchlicher Dogmatik als Grundphänomen von Gegenständlichkeit in Hinblick auf den Mitmenschen: Der Mitmensch ist die

<sup>15</sup> Nach Barth ist es daher nur mehr möglich von Gott in der Form der Analogie zu reden. Die analoge Rede von Gott sei wiederum nur im Modus des Zeugnisses zu verkündigen, also in einem Bezeugen dessen, wie Gott sich einem selbst in Christus, der Schrift oder der christlichen Gemeinschaft gezeigt hat.

„bestimmte und immer wieder sichtbar werdende Grenze“ des eigenen Könnens, denn „[w]as sich uns im anderen Menschen ankündigt, ist Gegenständlichkeit“ (KD I/2, 46).

An dieser Stelle stellt Barth selbst den Bezug von der Gegenständlichkeit zur Widerständigkeit her. Dabei bezieht sich Barth sogar affirmativ auf Ludwig Feuerbach, der schreibt: „Ein Objekt, ein wirkliches Objekt, wird mir nämlich nur da gegeben, wo mir ein auf mich wirkendes Wesen gegeben wird, wo meine Selbsttätigkeit ... in der Tätigkeit eines anderen Wesens ihre Grenze – Widerstand findet. Der Begriff des Objekts ist ursprünglich gar nichts Anderes als der Begriff eines anderen Ich ... daher ist der Begriff des Objekts überhaupt vermittelt durch den Begriff des Du, des gegenständlichen Ich“.<sup>16</sup> Am Gegenüber wird Widerstand primär erfahren, und so wird mir das Gegenüber auch zum Gegenstand. Die Begegnung mit Gott ist daher die Erfahrung, dass Gott dem Christen zum Widerstand wird und gerade darin dem Gläubigen auch Rückhalt geben kann.

## Gott selbst stürzt Theologie in die Krise

Was heißt das für das Gottesverständnis? Es geht weder darum, Gott als Garant für irgendetwas herbeizubeschwören, noch um eine Rechtfertigung widerständiger Inhalte. Die Idee der Widerständigkeit Gottes ist damit auch nicht mit einer auf Widerstand versessenen Haltung zu verwechseln, die stets im Widerstand zu einem bestimmten Zeitgeist treten will oder sich auf politisch-gesellschaftlichen Widerstand einschwört.

Gott als Gegenüber kann nicht Objekt unseres Operierens werden, sondern ist gerade als Entgegenstehender ein

<sup>16</sup> Ludwig Feuerbach, Grundsätze der Philosophie der Zukunft, in: Ders., Entwürfe zu einer Neuen Philosophie, hg. v. Walter Jaeschke, Werner Schuffenhauer, Philosophische Bibliothek 447, Hamburg 1996, 25–99, 75, siehe dazu auch KD I/2, 46.



Widerstand in unserer aktiven, kreativen Tätigkeit in Bezug auf Gott zu verstehen. Gott als Widerstand ist demnach die Grenze unseres Deutens und Redens, also unser Stolperstein. *Ex negativo* formuliert hieße das: Das Kriterium falscher Gottesrede liegt dann darin, dass es ein dem Menschen Entgegenstehendes gibt, dem die Rede nicht gemäß ist. Gerade weil sich die Rede an ihrem Gegenstand misst, kann Barth die Verbindung herstellen, dass Gott selbst die Theologie in die Krise stürzt. So übernimmt gerade diese Rede von Gott eine kritische Funktion, indem sie das menschliche Reden immer wieder in Frage stellt und als analogische Rede an ihren lebendigen Gegenstand zurückverweist.

Die Herausforderung ist dabei, dass wir dieses In-Frage-Stellen der Rede über Gott, eben nicht von einem neutralen, bewertenden Standpunkt aus tun können, sondern nur als redende und in Frage gestellte Subjekte. Barth erhebt damit also weder den Anspruch, Gott in die Karten schauen zu können, noch bleibt es bei einer pauschalen, kriterienlosen Skepsis. Sondern Barth stellt die Gottesrede vor die Aufgabe, sich je neu auf ihr Gegenüber zu besinnen und sich ihm zuzuwenden. Wie können wir Gott als gegenüber uns und unserer Rede Widerständigen denken?

### **III Konkretionen der Widerständigkeit**

Ich möchte einige Versuche skizzieren, auch wenn dabei immer wieder die Gefahr besteht, mit der Widerständigkeit Gottes zu operieren, statt sie als Widerstand zur Geltung kommen zu lassen.

#### **a) Beispiele für die Widerständigkeit Gottes in der Schrift**

In der Bibel zeigt sich im menschlichen Zeugnis die Geschichte der Taten Gottes an den Menschen, welche direkt oder indirekt auch die Geschichte seiner Widerständigkeit ist. Zu ihr gehört die Schilderung des Kampf am Jabbok ebenso wie Jesu Widerstand gegen die gesellschaftlichen

Erwartungen an ihn. Immer wieder berichten die Evangelien, wie Jesus anders als von seinem Gegenüber erwartet reagiert. Selbst die Geburtsgeschichte Jesu kann als solch ein Widerstand gegen die traditionelle Messiaserwartung gelesen werden. Zum Widerstand gehört schließlich und zusammenfassend natürlich das Kreuzesgeschehen.

Nicht erst die reformatorische Hervorhebung der *theologia crucis* gegen die *theologia gloriae* erregte Widerstand, sondern schon zu neutestamentlicher Zeit stieß die Rede vom Kreuz auf Unverständnis und Ärger (1. Kor. 1,18). Dieser Gott, den wir im Kreuz als uns ultimativ nahekommend und die Menschheit in ihrer Tiefe annehmend glauben, ist ein Gott, der doch gerade durch das tiefe Leid und die Erniedrigungen der Kreuzesgeschichte vielfältigen Widerstand auslöst.

Im Kreuz selbst ist diese zweifache Gestalt des Widerstands verborgen, denn es heißt erstens, dass er die Sünde ans Kreuz trägt. So spricht Gott mit dem Kreuz sein radikales Nein zur menschlichen Sünde. Und zweitens setzt Jesus mit seinem Tod am Kreuz auch der Gottlosigkeit des Menschen eine Grenze, indem er selbst in die tiefste Gottlosigkeit hineingeht und so die tiefste Menschlichkeit Gott nicht mehr fern ist.<sup>17</sup>

Die Dialektik von göttlichem Ja zum menschlichen Nein und Verbergen, wie vom göttlichen Nein zum menschlichen Ja – wie sie sich im Kreuzesgeschehen zeigt – ist Widerständigkeit, die stete Herausforderung der Position mit dem Gegenteil.

Im Beispiel mit dem Ja und Nein des Zuspruchs und Anspruchs denke ich dabei beispielsweise Folgendes: Gott tritt mit seinem „Nein“ in den Widerstand gegen

<sup>17</sup> Barth deutet entsprechend den Karfreitag als etwas, das Gott „gegen uns“ tat: „indem er unserem Widerspruch seinen überlegenen Widerspruch, unserem Widerstand seinen überlegenen Widerstand entgegengesetzte. Wir standen alle auf der anderen Seite. Wir stehen, auf uns selbst gesehen, immer noch und immer wieder auf der anderen Seite.“ (KD IV/1, 276)



menschliche Selbstverkrümmtheit und Sünde, und sein Wort zeigt hier eine Grenze auf. Aber auch mit seinem „Ja“ tritt Gott in den Widerstand: gegen eine vorschnelle und einseitige Verdammung des Menschen, welche die gute Schöpfung und die Gotteskindschaft des Menschen vergisst.

## **b) Schrift als Widerstand**

Ganz praktisch begegnet uns dieser Widerstand in der Schrift: In der Theologie und Predigt arbeiten wir zu Recht mit Adressat\*innenorientierung, also dem Ansetzen an der Lebenssituation der Zuhörenden, oder in der Religionspädagogik mit der Anforderungssituation der Schüler\*innen. Doch sichert die kirchliche Tradition zum Beispiel mit ihrer Perikopenordnung, dem Kirchenjahr und verschiedensten Leseplänen, dass in der Predigt nicht nur kreativ an das religiöse Vorverständnis und die Lieblingsthemen des\*der Prediger\*in angeknüpft wird. Vielmehr soll der Gottesdienst gerade eine Vielzahl von Texten und Textgattungen ansprechen und so auch die Begegnung mit Widerständigem und Neuem schaffen.

Wenn wir uns auf die Texte der Bibel einlassen, so fordern sie die eigene theologische Sichtweise durch ihr polyphones Zeugnis immer wieder heraus, werfen immer wieder neu die Frage auf, wie wir mit dem uns dort begegnenden Anspruch und Zuspruch leben wollen, und dazu Stellung beziehen. Auch wenn die Bibel natürlich nicht direkt mit Gottes Widerstand gleichzusetzen ist.

## **c) Kirche als eine widerständige Gemeinschaft**

Widerstand wird nicht nur in der Begegnung mit dem schriftlichen Zeugnis erfahren, sondern auch in der lebendigen Zeugnisgestalt der christlichen Gemeinde. Schon die Form der kirchlichen Gemeinschaft legt gegen die Vereinzelung des Menschen Widerspruch ein. Im Ideal von Kirche (von Volkskirche),

ist diese Gemeinschaft ein Ort, an dem unterschiedlichste Menschen zusammenkommen und sich gerade nicht in verschiedene Kirchen je nach Milieu, Herkunft und Zielgruppe aufteilen.

So wird es möglich, dass sich Menschen gemeinsam um den Tisch des Herrn im Abendmahl versammeln und aus einem Kelch trinken, die sonst häufig nur wenig miteinander zu tun haben. (Das mag in der Praxis zwar nicht jeden Sonntagmorgen so eine widerständig gemischte Gruppe sein, doch gerade bei Kasualgottesdiensten, wie Taufen und Konfirmationen, wird diese Breite der Volkskirche auch real sichtbar.)

So weitet die Kirche den Blick über die eigene Bezugsgruppe (oder Filterblase) hinaus, und sie wird selbst in ihrer Form der vielfältigen Versammlung zum Zeugnisraum, in welchem die Begegnung der Menschen untereinander und der Menschen mit Gott möglich ist und es am anderen je zum Widerstand kommt. So kann in der Kirche selbst das Zeugnis vom widerständigen Gott im mir widerständigen und meine religiöse Rede herausfordernden Nächsten erfahren werden.

## **d) Gott im Widerstand zu Welt und Kirche**

Zur ethischen Dimension der Widerständigkeit gehört die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Welt, nämlich in welcher Weise die Kirche eine ausgezeichnete Existenz hat und ob und wie sie in den Widerstand tritt. Zwei heuristische Alternativen sind denkbar: Entweder versteht sich die Kirche auf Gottes Seite im Gegenüber zur Welt. Oder aber die Kirche versteht sich zusammen mit der Welt im Gegenüber zu Gott.

Ein Vertreter der ersten Alternative wäre beispielsweise Stanley Hauerwas, der die Kirche auf der Seite Gottes im Gegenüber zur Welt verortet und damit an die Idee der Priesterschaft der Kirche anknüpft.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Stanley Hauerwas, *With the Grain of the Universe. The Church's Witness and Natural Theology*, Grand Rapids 2013.



Dagegen erinnert Barths Theologie die Kirche und die einzelnen Christ\*innen daran, Gott als widerständiges Gegenüber von Kirche und Welt ernst zu nehmen und weist der Kirche gerade damit ihren Ort in der Welt zu und stärkt sie.<sup>19</sup> Mit einem widerständigen Gottesverständnis ist hier eindeutig die zweite Alternative zu wählen.

Gerade weil Gott auch der Kirche Widerstand entgegensetzt, ist er bei ihr und handelt an ihr. Im Blick auf die Säkularisierung erlaubt dies, nicht in ein Drinnen-draußen-Schema zu verfallen, in welchem sich die Kirche gegen die Welt abschottet. Der Kirche kommt dann ihre Besonderheit dadurch zu, dass sie als Zeugin in der Welt ist, ohne derselben jedoch in irgendeiner Weise entrückt zu sein.

Darin liegt eine Inversion des üblichen Verständnisses von widerständiger Kirche: Nicht Gottes Rede an die Kirche beinhaltet notwendig den Widerstand gegen die Welt, sondern weil die Kirche Gott als Widerständigen erfährt, bezeugt sie auch seinen Widerstand zu Geschehnissen der Welt, deren Teil sie ist.

### **Resümee: Die Widerständigkeit Gottes erfordert Selbstpositionierung und Bewegung**

Barth redet – aller Missverständlichkeit zum Trotz – von Gott als Gegenstand des Glaubens. Er weist damit auf ein zweifaches hin: Erstens ist Gott ein Gegenüber, das dem Menschen entgegensteht. Zweitens begibt sich Gott damit auch in die erfahrbare Welt des Menschen, inhaltlich

gefasst und bestimmt in der Menschwerdung Jesu Christi, die die Menschen stets herausfordert. Diese besondere, lebendige Gegenständlichkeit Gottes bedeutet zugleich, dass Gott uns unverfügbar bleibt und begegnet, also aktual-relational verstanden werden kann.

Diese Merkmale der Gegenständlichkeit habe ich mit der Idee des Widerständigen pointiert und interpretiert, denn gerade die Idee der „Widerständigkeit“ setzt den Fokus auf die Herausforderungen, die uns mit einem solchen Gottesverständnis gegeben sind, ohne durch den Begriff der Gegenständlichkeit zu schnell in eine Verdinglichung Gottes abzugleiten. Die Idee des Widerständigen zieht diese Reflexionsebene ein und treibt je neu zurück zu Gott, an dem sich die Rede zu messen hat.

Damit unmittelbar verbunden ist, dass die religiöse Rede als menschliche Rede von Gott die volle Verantwortung für ihre Aussagen zu übernehmen hat, während sie zugleich sich von Gott her versteht. Mit der Widerständigkeit verbunden ist die Aufforderung zur Selbstständigkeit und Eigenständigkeit, da sich das Subjekt gerade auch in der grenzhaften Begegnung mit dem anderen der eigenen Tätigkeit und Verantwortung bewusst wird.

So wird gerade unter der Annahme eines solchen Gottes die radikale Selbsttätigkeit und Freiheit des Menschen deutlich, in der der Mensch aufgefordert ist zu handeln und sein Handeln zu rechtfertigen. Verkürzt könnte man sagen: Die Widerständigkeit Gottes treibt weder in die Enge noch in die Sprachlosigkeit, sondern gerade aus dem Widerstand durch Gott folgt die Verantwortung, mit der eigenen Rede Position zu beziehen und mit dieser in Bewegung zu bleiben.

<sup>19</sup> Karl Barth, Das christliche Leben. Die Kirchliche Dogmatik IV, 4, Fragmente aus dem Nachlaß. Vorlesungen 1959–1961, hg. v. H.-A. Drewes, E. Jüngel, KBG II 7, Zürich 1976, 333.



# Systemrelevant sind alle

von Konrad Schulz, Nidda

Die Pandemie des Coronavirus macht globale Anstrengungen nötig, um die Bedrohung in den Griff zu bekommen: Nie da gewesene Maßnahmen haben Wirtschaft, Kultur und soziales Leben nahezu zum Erliegen gebracht. Schulen und Kindergärten wurden geschlossen und auch die Religionen sind betroffen: Alle Gotteshäuser, egal ob Kirchen, Synagogen, Moscheen oder buddhistische Tempel wurden geschlossen.

### **“Science on duty – Religion on holiday”**

Weltweit folgen Öffentlichkeit und die Regierungen bis auf wenige Ausnahmen wie Bolsonaro in Brasilien oder Trump in den USA dem Rat der Expert\*innen. Ram Puniyani<sup>1</sup>, indischer Mediziner und emeritierter Professor am Indian Institute of Technology in Mumbai meint, die Sozialen Medien beschreiben die Situation im Wesentlichen mit zwei Botschaften: „Science on Duty – Religion on Holiday“ sowie „God is not powerful“.<sup>2</sup>

Die Welt ist in der Krise und die Götter haben sich davon gemacht. So verstehen nach Puniyani viele Atheist\*innen, die Situation. Kirchen und Religionsvertreter\*innen folgen im Wesentlichen den Ansagen der Wissenschaft nach Abstand halten und Beschränkung des Miteinanders. Fundamentalistische Gruppen in allen Religionen halten dagegen und berufen sich dazu auf die Autorität ihrer Heiligen Schriften und ihrer Gurus.

Warum steht die Wissenschaft so im Licht der Öffentlichkeit und wo bleiben die Kirchen und Religionen, fragt Puniyani.

Religion ist nicht statisch, sondern hat viele befreiende Impulse aus Wissenschaft und Technik aufgenommen. In den Industriegesellschaften liegt die religiöse Autorität vor allem beim Klerus und der kümmert sich um Rituale, Gottesdienstorte und soziale Normen, meint Puniyani. Fundamentalistischen Strömungen im Islam, Buddhismus, Hinduismus und Christentum dagegen versuchen vorindustrielle soziale Werte von Kasten und Gender festzuhalten oder wieder einzuführen. So behauptet die nationalistische Hindutva-Ideologie in Indien, dass die wissenschaftlichen Entdeckungen letztlich Teil der antiken Weisheit seien, die wir nur vergessen haben.<sup>3</sup>

### **Osternacht auf dem leeren Petersplatz, aber digital**

In Deutschland erlebe ich Kirche in der Coronakrise sehr unterschiedlich: kein Gottesdienst mehr in meiner Wohngemeinde, unser Chor fällt aus; auf der Homepage gähnende Leere, wo sonst die Gottesdienste angekündigt wurden. Die Gemeindeaktivitäten, wie wir sie kannten, sind (fast) verschwunden. Manche Gemeinden lassen immerhin ihre Kirchen auf zum persönlichen Gebet.

Soziale Distanz halten war und ist zweifellos eine notwendige Maßnahme, um das Leben der Menschen zu schützen, die zu den Risikogruppen gehören. Trotzdem digital präsent bleiben, lautete die Devise in der Kirche. Fernsehgottesdienste, Andachten im Hörfunk und Onlinegottesdienste auf Youtube haben Konjunktur.

Viele Pfarrer\*innen und Gemeinden sind digital höchst aktiv, stellen Andachten

1 vgl Wikipedia über Puniyani. Er schreibt einen regelmäßigen Blog, aus dem ich zitiere. Ich kenne ihn aus Amritsar, wo ich ihn im Rahmen eines Jubiläums persönlich kennen lernte.

2 Wissenschaft im Dienst und Religion im Urlaub; Gott hat keine Macht.

3 In seinem Blog entfaltet er die Auseinandersetzung zwischen Religion und Wissenschaft in Europa anhand der katholischen Kirche und geht auch auf Positionen des Islam und Hinduismus ein, was hier nicht näher beschrieben werden kann.



für ihre Gemeinde ins Netz, und versuchen so miteinander und mit den Gemeindemitgliedern Kontakt zu halten. Aber wer den traurigen Papst in der Osternachtübertragung auf dem leeren Petersplatz gesehen hat, spürt, dass da etwas fehlt. Was ist Kirche ohne Gemeinschaft, ohne reale Begegnung, ohne Gespräch und gemeinsame Feier des Gottesdienstes? Einsame Pfarrerinnen und Bischöfe am Altar ohne Gemeinde sind kaum ein zureichendes Bild von Kirche.

### **Der Zauber digitaler „Zoom“-Konferenzen...**

Nicht nur Gottesdienste mussten eingestellt werden, sondern auch alle Kleingruppen, Ausschüsse und Pfarrkonferenzen konnten und durften sich nicht mehr treffen. Wie kann kirchliches Miteinander digital abgebildet werden? Das digitale Konferenzprogramm Zoom scheint für viele ein neues Zauberwort zu sein: Digitalkonferenzen allüberall nicht nur in Firmen und Regierungsausschüssen, sondern auch in der Kirche.

Neulich nahm ich am digitalen Prayermeeting der EKHN mit ihren asiatischen Partnern teil. Gewiss eine gute Initiative, auch wenn man von den 33 Teilnehmenden nur etwa die Hälfte jeweils sehen konnte und die Mikrophone die meiste Zeit ausgeschaltet bleiben mussten, damit der\*die jeweils Sprechende verstanden werden konnte. Der spontane Auftrag an mich, ein gemeinsames Lied anzustimmen, war auch nicht so erfolgreich.

Trotzdem waren die Partner\*innen des Lobens voll über diese Aktion des Zentrum Ökumene: *„It was a joy to see so many familiar faces. Praying together was a moving experience and is strengthening our mutual solidarity.“* „... I am so touched by this service, this gathering and this solidarity. I found it really great and also felt the earnestness of all participants in the statements from the countries, and in the prayers. I really liked the fact that everyone was free to choose the way in which they pray and didn't find it disturbing that not everyone followed the guidelines. On the

*contrary, it was a lot of life, love and faith to see, hear and feel in the prayers. It did well to connect.“*

Dem kann ich nur zustimmen und auch wenn nur wenige zu Wort kamen, kommen konnten, war es ein starker inhaltlicher geistlicher Impuls und ein Einblick in die ganz verschiedenen Wirklichkeiten der Partner\*innen.

### **... und die Sehnsucht nach dem (analogen) Leben**

Die digitalen Gottesdienste unserer Gemeinden in leeren Kirchen hinterlassen dagegen eher einen schalen Geschmack bei mir. Die Vielfalt der Eindrücke im Gottesdienst in einer Kirche und das „Eigentliche“, den lebendigen Austausch und das starke Gefühl der Gemeinschaft um die Botschaft Christi, können sie nur begrenzt widerspiegeln. All diese Bemühungen halfen bis jetzt, Kirche nicht aus dem Bewusstsein der Öffentlichkeit verschwinden zu lassen. Aber können sie das Gemeindeleben, wie wir es kannten, ersetzen? Welche Nebeneffekte hat diese Digitalisierung von Kirche?

Im Studium habe ich gelernt, dass Kommunikation mehr ist als das technische Modell von Sender und Empfänger. Das Verständnis einer Botschaft hängt nicht nur von ihrem Inhalt, sondern entscheidend von den übermittelten analogen Konnotationen durch Mimik, Gestik, Tonfall, Setting und anderem ab.

Während im Gespräch die gegenseitige Wahrnehmung synchron verläuft, ist digitale Sicht leicht zeitversetzt und fällt damit als emotionale Verstehenshilfe weitgehend aus, zumal wenn die Konferenzpartner so sitzen, dass die Gesichter im Dunkeln liegen, wie ich es bei einer Videokonferenz meines Dekanates beobachtete, ganz abgesehen von Verbindungsstörungen. Online zu sein in Zoomkonferenzen ist daher anstrengend und erfordert einen hohen Konzentrationsgrad. Aber sie hilft bei der Abstimmung und Koordination von Maßnahmen in Gemeinden und Dekanaten und auch mit den Partnerkirchen.



So halten wir im Dekanat Wetterau zum Beispiel engen Kontakt mit Bischof Samantaroy und seinen Mitarbeiter\*innen von der indischen Diözese Amritsar, um unsere gemeinsame Coronahilfsaktion für arbeitslose Land- und Wanderarbeiter im Gebiet der Diözese zu unterstützen. Für solche Hilfsaktionen eröffnet das Netz viele Möglichkeiten der Mobilisierung, Koordinierung und Entwicklung.

Doch das (analoge) Leben geht weiter. Spenden müssen gesammelt und weitergeleitet werden, die Partner\*innen müssen damit umgehen, Nahrungsmittel einkaufen, verarbeiten verteilen und daneben Seelsorge und Ermutigung nicht vernachlässigen... Wir spüren, wie Menschen danach lechzen, einander wieder direkt zu begegnen und Kirche trotz der „Neuen Normalität“ unter Corona direkt und analog zu erleben.

### **Restauration: Wie Digitalisierung konservative Familienbilder stärkt**

Zunehmend wird auch deutlich, dass Homeoffice und Videokonferenzen auch Folgen haben, die bisher kaum bedacht wurden. Die Rede von der „Systemrelevanz“ lenkte den Fokus vieler Entscheidungen vor allem auf die Felder Gesundheit und Wirtschaft. Welchen Druck Shutdown, Homeschooling, Homeoffice und die Verlagerung der Arbeit in digitale Medien auf Familien und da insbesondere auf berufstätige Frauen ausübt, wurde bisher kaum bedacht.

Wo bleiben die Kinder, wenn die Mutter und der Vater arbeiten müssen? Obwohl sich immer mehr Betroffene nun bei der Debatte um Lockerungen zu Wort melden, wurden sie bisher vergleichsweise wenig gehört und entsprechende Maßnahmen eingeleitet. Während in Dänemark als erstes Kindergärten wieder geöffnet wurden, wollte man hier erst mal Schule und Wirtschaft wieder anwerfen. Familie würde schon irgendwie funktionieren.

Das gilt wohl auch für die Kirchen. In der EKHN gibt es ja erfreulicherweise

zahlreiche (allein erziehende) Pfarrerinnen und Pfarrerehepaare. Wie diese in ihren Familien mit der mehrfachen Arbeitsbelastung umgehen können, scheint jedoch für kirchenleitendes Handeln wenig bedeutsam zu sein. Irgendwie scheint in den Köpfen vielerorts wieder das voremanzipatorische Bild von Familie aus den 1950er Jahren Platz zu greifen. Die Frauen kriegen die Mehrfachbelastungen zu Haus und bei der Arbeit schon irgendwie hin. Systemrelevant ist Familie und „Reproduktionsarbeit“, wie das früher mal hieß, anscheinend nicht – falls doch, wird dabei vor allem an Frauen gedacht. Das spiegelt sich ja nicht zufällig auch in der Bezahlung in der Arbeitswelt wider.

In der Kirche ist das zum Glück anders, aber es ist sicherlich kein Zufall, dass auf den halben Stellen überwiegend Frauen sitzen, die die Belastung von Familie und Pfarramt stemmen müssen.

Es fällt auf, dass sich enorme Kreativität entfaltet, um Kirche nach außen weiterhin sichtbar zu machen. Nach innen scheint es damit nicht so weit her zu sein. Da bestimmen administrative Fragen weithin die Gespräche. Wie die Kolleg\*innen mit den Belastungen zurechtkommen wird eher selten thematisiert.

### **Die Sorge um Gottesdienste und die Sorgen der Menschen**

Mit den immer neuen Lockerungen des Lockdown sind nun unter Auflagen wieder Gottesdienste zugelassen. Es bleibt zu fragen, ob man einfach zurück kann zum Status quo ante. In den Videokonferenzen, die ich zufällig miterlebte, ging bei dem Thema Gottesdienst vor allem um technische und administrative Fragen: Wer ist denn verantwortlich, dass die Auflagen eingehalten werden? Wo kriege ich Desinfektionsmittel? Werden dadurch nicht wertvolle Bänke oder Bestuhlung ruiniert? Darf man auf die Empore? Kann gesungen werden?

Mir ist deutlich, dass die Coronakrise die bestehenden Fragen an den Gottesdienst eher verstärkt hat. Digitale Angebote sind



hilfreich für eine Zeit, aber keine Lösung. Zeigt uns nicht gerade die Kontaktsperre, wie wichtig das analoge Miteinander ist? Die digitalen Medien verändern unser Leben, aber die Krise macht spürbar, dass sie Grenzen haben, die bedacht werden müssen, damit die Botschaft Jesu im achtsamen und liebenden Miteinander spürbar und befreiend wirken kann.

Die Stern-Kirchengemeinde Potsdam wurde noch zu DDR-Zeiten mitten in einem unkirchlichen Neubaugebiet gegründet. Man begann in den Wohnzimmern mit Besuchen, berichtet der Deutschlandfunk<sup>4</sup>. Später wurde eine Kirche gebaut, die deutlich die Offenheit der Gemeinde und ihre Konzeption widerspiegelt. Bis jetzt wächst die Gemeinde gegen den Trend. Offenbar schafft sie es, Neuankömmlinge willkommen zu heißen und ihnen in den zahlreichen Gruppen der Gemeinde ein Zuhause zu bieten, wo man sich angenommen fühlt. Jedenfalls haben mich die positiven Voten eines iranischen Flüchtlings, einer jüdischen Journalistin aus Holland und des ehemaligen Pfarrers neugierig gemacht.

Schon längst ist Gottesdienst nicht mehr der zentrale Ort, wo Menschen ihrer Kirche begegnen und über den Glauben in Beziehung treten. Von unseren Partner\*innen in Indien lerne ich: Glauben heißt gegenwärtig für die Ärmsten und

4 DLF am 3.5.2020 „Am Sonntagmorgen“.

Mittellosen eintreten, ihre Bedürfnisse und Nöte in den Mittelpunkt des Handelns stellen – und sich nicht entmutigen lassen, wenn sich Schwierigkeiten auftun. Das ist auch hier nötig, sicherlich in anderer Form.

### Die vielen Glieder

Es reicht nicht, auf Virologen und Wirtschaftswissenschaftlerinnen zu hören und nur „systemrelevante Bereiche“ zu stärken. Die gibt es nicht. Das hat inzwischen auch die Politik gemerkt. Wer hätte sich früher für Krankenschwestern, Altenpflegerinnen oder Kassiererinnen interessiert? Alle Menschen sind im Sinne Jesu systemrelevant, wie Paulus im 1. Korintherbrief 12 in seinem Körpergleichnis deutlich macht. Das muss auch in unserem kirchlichen Handeln wieder deutlich werden durch die inhaltliche Auseinandersetzung um Gottesdienste, aber auch Nöte und Bedürfnisse der Gemeindeglieder und ihrer Pfarrer\*innen, die (mit anderen) die Arbeit machen.

Gewiss muss sich Kirche der neuen Normalität mit dem Coronavirus nach der Lockerung stellen. Aber wichtig ist auch, die Sorgen der Menschen in gemeinsames Handeln zu übersetzen. Übrigens: Corona ist nicht die einzige Krise, die auf Bearbeitung wartet. Umweltzerstörung und Klimawandel, soziale Schere, Kriege und Flüchtlingsschmerz gehen weiter.

---

## GOTTESDIENST IN DER KRISE

### Nicht heulen, sondern feiern!

### – Reflexionen zwischen Erik Flügge und Jürgen Habermas

von Dr. Eberhard Martin Pausch, Frankfurt am Main

*Mit dem folgenden Text reagiert der Studienleiter der Evangelischen Akademie Frankfurt am Main Eberhard Pausch auf die auch im Hessischen Pfarrblatt aufgenommene Diskussion zum Gottesdienst in der Krise (siehe HPB 1/2020, S.30–34).*

Der katholische Kommunikationsprofi Erik Flügge rät in einer seiner neuesten Veröffentlichungen der evangelischen Kirche, sie solle vor allem drei Dinge tun, um wieder mutiger in die Zukunft gehen zu können: Erstens prominente Personen

wie Margot Käßmann an die Spitze ihrer Institution stellen. Zweitens die Bibel fortschreiben – neue Texte müssten her, die alten, überlieferten biblischen Texte seien verbraucht! Und schließlich drittens: den Gottesdienst hinter sich lassen. Oder jedenfalls die Illusion, dieser könne Zentrum der Gemeinde und Quelle kirchlichen Lebens sein. Flügges Urteil ist vernichtend: „Sie können am Format des Gottesdienstes so viel drehen, wie Sie wollen! Ihre Gottesdienste sind tot. Sie werden nicht mehr lebendig.“<sup>1</sup>

### **Prominente und Tradition – statt Sola Scriptura**

Nun kann man Flügges These, die Kirche brauche „Promis“ an der Spitze, hinnehmen. Das kann man machen. Sicher wäre es nicht klug, Menschen ohne theologische Kompetenzen und hinreichende Ausstrahlung („Charisma“) zu Repräsentant\*innen der Kirche zu wählen. Es ist und bleibt aber grundsätzlich Sache der Synoden und Kirchenleitungen, ihr Spitzenpersonal so zu bestimmen, dass es kompetent, glaubwürdig und ausstrahlkräftig ist.

Flügges zweite Aussage, wir müssten die Bibel fortschreiben, ist leicht als eine Variante der urkatholischen Forderung „*et scriptura et traditio*“ („sowohl die Bibel als auch die Tradition“) zu entziffern. Also das katholische Argument, das sich gegen Luthers Forderung „*sola scriptura*“ („allein die Schrift“) richtet. Natürlich sagt die Bibel uns nicht, wie wir mit dem Klimawandel umgehen sollten. Sie lehrt uns aber Grundsätze, die wir auf die gegebenen Situationen und Kontexte anwenden können. Etwa, dass wir eine Verantwortung für Mitmenschen und Mitgeschöpfe haben.

Auch in evangelischer Perspektive gibt es ja nicht nur die Bibel, sondern viele andere relevante Texte, die diese interpretieren und kreativ fortschreiben – seien

1 Erik Flügge: Nicht heulen, sondern handeln. Theesen für einen mutigen Protestantismus der Zukunft, München 2019, S. 34. Vgl. ebd., S.40.

es Bekenntnisschriften oder theologische Schlüsseltexte, seien es Werke der bildenden oder der darstellenden Kunst oder der Musik. Luthers Pointe war ja zu ihrer Zeit vor allem *autoritätskritisch* gemeint gewesen: Es kann nicht sein, meinte Luther, dass die theologische Aussage eines Papstes oder einer Synode, die einer theologischen Grundeinsicht der Bibel *widerspricht*, von höherem Rang sein soll als eben diese Einsicht.

### **Die Entwertung des Sonntagsgottesdienstes**

Problematisch, ja fatal ist aber meiner Meinung nach vor allem Flügges dritte These bezüglich des Gottesdienstes. Und zwar auch deshalb, weil die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) in ihrer Studie „Faktoren des Kirchgangs“<sup>2</sup> scheinbar Flügges Sicht der Dinge stützt. Denn sie empfiehlt den Gemeinden, über den Fortbestand des Sonntagsgottesdienstes offen zu diskutieren. Für viele sei der traditionelle Sonntagsgottesdienst – so das Ergebnis der Studie – nicht (mehr) attraktiv.

So weit, so schlecht, könnte man meinen. Schlägt für den Gottesdienst also die letzte Stunde? Zumindest für den regelmäßigen Sonntagsgottesdienst in jeder Kirchengemeinde?

In zweierlei Hinsicht haben Flügge und, in ganz anderer Hinsicht, die Liturgische Konferenz der EKD meines Erachtens recht: *Erstens stimmen die von ihnen vorgelegten Zahlen*. Höchstens drei Prozent der Kirchenmitglieder kommen zu den regelmäßigen evangelischen Gottesdiensten. Das ist so. Konstant, mindestens seit Jahrzehnten.<sup>3</sup> Und es wird sich nicht einfach oder schnell ändern lassen. Ich weiß nicht einmal, ob man es unbedingt ändern muss. Denn quantitatives

2 <https://www.ekd.de/liturgische-konferenz-studie-gottesdienst-47871.htm>.

3 In der Stadt Berlin lag im Jahr 1874 der Gottesdienstbesuch nachweislich unter 2%! Die „guten alten Zeiten“ sind in dieser Hinsicht ein Mythos (vgl. bereits die EKD-Studie Fremde Heimat Kirche, Hannover 1993, S.3).



Wachstum wäre für sich genommen noch kein Indikator für gelingende Kommunikation.<sup>4</sup>

*Zweitens braucht es nicht an jedem Ort, in jeder Kirche, in jeder noch so kleinen Gemeinde einen regelmäßigen Gottesdienst.* Das wäre eine Überforderung – für die Gemeinden und für die Pfarrer\*innen und Prädikant\*innen. Aber wer ein Bedürfnis nach Gottesdienst hat, für den sollte ein Gottesdienst erreichbar sein. Entweder per Fahrdienst oder per Radio/Fernsehen oder via Internet.<sup>5</sup>

### **Gottesdienst als wandlungsbedürftige Bildungsquelle der Kirche**

Wenn ich es richtig sehe, sollte man der These vom „toten Gottesdienst“ zunächst einmal eine Definition des Gottesdienstes entgegensetzen. Das tue ich hiermit und sage: Der Gottesdienst ist die ebenso wandlungsfähige wie wandlungsbedürftige Bildungsquelle der Kirche. Diese These ist nicht neu. Theologen wie Eilert Herms und Reiner Preul vertreten sie seit vielen Jahren.<sup>6</sup> In den Gottesdiensten

geschieht durch Wort und Sakrament Bildung und Herzensbildung – und oft weit mehr als das, nämlich Seelsorge und hilfreiche Orientierung im Alltag des Lebens und in der Wüste der Welt.

Dabei sind die *Formen des Gottesdienstes* nicht für die Ewigkeit gemacht. An diesem Punkt gibt es reichlich Veränderungsmöglichkeiten, die ausgeschöpft werden sollten: Es fängt an bei einer freundlichen und gewinnenden Begrüßung zu Beginn und einer entsprechenden Verabschiedung am Ende des Gottesdienstes, durch Pfarrer\*innen, Kirchenvorsteher\*innen oder weitere Mitarbeitende der Gemeinde. Es braucht klare Regieanweisungen hinsichtlich des Ablaufes des Gottesdienstes und hilfreiche Orientierung für Personen, die selten in Gottesdienste kommen. Viele Menschen sind dankbar für ein gedrucktes „Vaterunser“, das etwa in das Gesangbuch eingelegt und leicht auffindbar ist. Das erleichtert das Mitbeten ungemein. Gleiches gilt für das Glaubensbekenntnis – es sollte ohne langes Blättern leicht gefunden werden können.

Auch muss man nicht in jedem Gottesdienst von der Orgel begleitete Tophits des 16. oder 17. Jahrhunderts spielen. Viele alte Lieder sind nicht leicht singbar, ihre Texte sind mitunter dunkel und weit weg von unserer Lebenswelt. Man braucht auch keine steifen oder unverständlichen Liturgien. Der Gebrauch moderner Medien sollte in Gottesdiensten selbstverständlich sein – Filme, Youtube-Clips usw. prägen unseren Alltag und können Inhalte anschaulich machen. Vor allem aber sollte man keine rhetorisch schlecht gemachten Predigten hören müssen. Ganz im Gegenteil: Qualität und Kompetenz sind für das Gelingen des Kommunikationsereignisses Gottesdienst unerlässlich! Auf den Weg der Qualitätssicherung und Kompetenzsteigerung hat sich die evangelische

4 Wachstum kann sich außer in quantitativer Hinsicht (etwas wird mehr) auch in qualitativer (etwas wird besser), lokaler (etwas ist an mehr Orten aufzufinden) und/oder temporaler Hinsicht (etwas wirkt längere Zeit) ereignen. Nur die quantitative Dimension zu berücksichtigen, ist eine problematische Verengung der Perspektive.

5 Gerade in den Zeiten der Corona-Pandemie seit März 2020 bestätigt sich die Richtigkeit dieser These: Gottesdienste werden von vielen Menschen gewünscht, gebraucht, ersehnt – sie müssen aber keineswegs in der üblichen physischen Kopräsenz stattfinden. Radio-, Fernseh-, Video- und Livestream-Formate sind sehr wohl Möglichkeiten, vollgültige Gottesdienste zu gestalten und auch – wenn auch auf andere Weise als gewohnt – an ihnen teilzunehmen.

6 Exemplarisch Eilert Herms: „Überlegungen zum Wesen des Gottesdienstes“, in: ders.: Kirche für die Welt, Tübingen 1995, S.318–348. Interessant ist die These von Herms, dass der innere Zusammenhang von Kirche (= „Gesamtleben“), Gottesdienst und biblischem Kanon kein beliebiger, sondern ein Konstitutionszusammenhang ist: Die Kirche lebt aus dem Gottesdienst, dieser aber wiederum aus dem Kanon. Der Kanon ist, so Herms, das „Identitätszentrum“ des Gottesdienstes, dieser wiederum das Identitätszentrum der Kirche (jedenfalls in evangelischer

Gestalt). Wenn Herms hiermit Recht hat, dann hat Flügges kritische These genau in das Herz des evangelischen Glaubens getroffen. Flügge attackiert die Identitätszentren des Protestantismus.



Kirche zum Glück schon seit Jahren begeben. Beispiele dafür sind das „Zentrum Verkündigung“ in der EKHN oder das Zentrum für evangelische Predigtkultur der EKD in Wittenberg. Das ist gut so.

### **Was ist lebendiger Gottesdienst?**

Ob der Gottesdienst tot ist oder lebendig, wird sich meines Erachtens an den Antworten auf drei Fragen entscheiden:

**Gelingt eine Bewusstseinsveränderung?** Der Gottesdienst muss konsequent – vielleicht konsequenter – als die entscheidende Quelle der kirchlichen und gemeindlichen Bildung verstanden werden. Der Herzensbildung ebenso wie der intellektuellen Bildung. „Öffentliche Theologie“ hat ihren Ort vor allem im öffentlichen Gottesdienst. Gäbe es den Gottesdienst nicht mehr, ginge der entscheidende Teil der kirchlichen Bildungsarbeit verloren.

**Gelingt die Gewährleistung einer hervorragenden Qualität?** Jeder Gottesdienst muss so gut und professionell wie möglich vorbereitet, durchgeführt und nachbereitet werden. Am besten in einem Team. Auf Qualität und Kompetenz kommt es an – und auf die Entfaltung der drei Grunddimensionen christlicher Existenz: Glaube, Hoffnung und Liebe.<sup>7</sup> Sie müssen in unseren Gottesdiensten erkennbar und spürbar sein. Überall dort, wo das bisher nicht deutlich wird, besteht dringender Änderungsbedarf.

**Gelingt es, alles kirchliche Leben in produktiver Weise auf den Gottesdienst zu beziehen?** Alles, was Kirche und Gemeinde tun, muss vom Gottesdienst herkommen oder zu ihm hin führen, zumindest aber in plausibler Weise an ihn anschlussfähig sein. Kirchen,

<sup>7</sup> Vgl. Eberhard Martin Pausch: „Christsein in der Nussschale: Glaube, Liebe, Hoffnung“, in: HPB 5/2019, S.125–129. Dort habe ich auch skizziert, inwiefern dem Glauben als darstellendes Handeln Gebet, Bekenntnis, Verkündigung und Lehre, der Hoffnung als darstellendes Handeln die Taufe, der Liebe als darstellendes Handeln Abendmahl, Friedensgruß und Segenszuspruch zugeordnet werden können.

Gemeinden und Pfarrer\*innen machen in der Gegenwart unglaublich viel, ja sie leisten viel zu viel – etwa im Bereich der Verwaltung oder bei der Pflege randständiger Aufgaben. Verzettelung droht. Das Profil schwimmt so und geht verloren. Die Kräfte schwinden. Unter diesen Umständen kann der Gottesdienst oft nicht die bildende Kraft und Faszination entfalten, die er haben könnte und sollte.

Der wohl bedeutendste deutsche Philosoph der Gegenwart, Jürgen Habermas, hat in seiner Ende des Jahres 2019 erschienenen, 1.700 Seiten starken Deutung der europäischen Geistesgeschichte „Auch eine Geschichte der Philosophie“ die noch „unabgegoltenen semantischen Gehalte“ gewürdigt, die sich in den Gottesdiensten, den Sakramenten, den Riten religiöser Verständigung finden – sie seien ein „Pfahl im Fleische einer Moderne, die dem Sog zu einem transzendenzlosen Sein nachgibt“.<sup>8</sup> Der Gottesdienst ist demnach eine Institution, die gerade dadurch zeitgemäß ist, dass sie mit ihren Ritualen und Zeichenhandlungen kritisch unsere Gegenwart hinterfragt.

Religiöse Lehren haben Jürgen Habermas zufolge in der Moderne nur dann eine „Überlebenschance“, wenn sie „im gottesdienstlichen Ritus der Gemeinde praktiziert, also auch im existentiellen Sinne angeeignet“<sup>9</sup> werden. Der Protestant Habermas hat dabei ohne Zweifel (auch und gerade) die christlichen Kirchen vor Augen. Machen wir uns doch nicht kleiner als wir sind! Seien wir stolz auf unsere Gottesdienste. Feiern wir sie! Aber so professionell, so liebevoll, so einladend, so verständlich, so alltagsrelevant und

<sup>8</sup> Jürgen Habermas: Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, Frankfurt am Main 2019, S.807.

<sup>9</sup> Jürgen Habermas: a.a.O., S.699. Habermas kann von dieser Position aus Sören Kierkegaard und Karl Barth kritisieren: Der eine sei eben ein „religiöser Schriftsteller“ und vernachlässige deshalb die Eucharistie als „Kern des Kultus“, der andere sehe in Jesus Christus das einzige Sakrament, was ebenfalls zu einer Abwertung von Taufe und Abendmahl führen muss (ebd., S.698ff).



zeitkritisch wie möglich. Entfalten wir die semantischen Gehalte unserer Glaubenslehre immer wieder neu, immer wieder aufregend, immer wieder tröstlich, immer wieder begeisternd! Seien wir mutig!

Ist der Gottesdienst tot? Gegen Erik Flügges Parole „Nicht heulen, sondern handeln!“ setze ich mit Jürgen Habermas auf das Motto: „Nicht heulen, sondern feiern!“ Und zwar Gottesdienste.

---

## ABENDMAHL ONLINE I

### Gemeinde ohne Präsenz

von Ralf Peter Reimann

*Ralf Peter Reimann ist Internetbeauftragter der Evangelischen Kirche im Rheinland. Am 5. April 2020, während der Corona-Epidemie, hat er folgenden Beitrag im Blog theonet.de veröffentlicht. Wir drucken den Artikel gekürzt und bearbeitet mit freundlicher Genehmigung des Autors.*

Nachdem es anfangs eine nicht öffentlich zugängliche Empfehlung aus dem EKD-Kirchenamt gab, die von online gefeierten Abendmahlsgottesdiensten abriet, gibt es nun eine differenziertere Stellungnahme, in der weiterer Klärungsbedarf angemahnt wird:

*„Die grundsätzlichen theologischen Fragen brauchen unseres Erachtens Zeit, um gemeinsam bedacht und entschieden zu werden – trotz der anstehenden Feiertage. Insofern wird hier eine gewisse Zurückhaltung gegenüber schnellen Lösungen empfohlen. Wo angesichts der geistlichen Not, sich nach dem Abendmahl zu sehnen und es doch in der gewohnten Form in unseren Kirchen nicht feiern zu können, neue Wege versucht werden, sollte dies sehr sorgfältig und unter Wahrung unserer Traditionen sowie in guter ökumenischer Verbundenheit getan werden.“*

Dass jetzt um Zeit gebeten wird, die Frage eines Online-Abendmahls zu klären, wundert etwas, denn diese Frage stand schon seit Langem im Raum. Bereits 2007 stellte ich – damals noch auf Chat bezogen, Videostreaming war noch

nicht weit verbreitet – diese Frage<sup>1</sup>: „In Online-Gemeinschaften wird diskutiert, ob miteinander das Herrenmahl gehalten werden kann. Was würde passieren, wenn jemand die Einsetzungsworte über Chat spräche und Chatteilnehmer gleichzeitig Brot und Wein zu sich nähmen? Wäre Christus dann gegenwärtig in Brot und Wein oder ist seine Präsenz räumlich auf einen Radius um den Altar in der Ortsgemeinde beschränkt? Was gewöhnen diese Gemeinden und was verlören sie dadurch? Fragen – auf die Antworten noch gesucht werden.“ Auf die ausgesprochene Frage im Aufsatz erhielt ich keine Reaktion – und die von mir erhoffte Diskussion blieb aus.

Im Herbst 2012 fand meines Wissens zum ersten Mal ein Online-Abendmahl in einer landeskirchlichen Gottesdienstfeier in Deutschland statt (evangelisch.de berichtete darüber<sup>2</sup>). In einem Blogpost<sup>3</sup> habe ich mich kritisch damit auseinandergesetzt und grundlegende theologische Fragen angesprochen.

---

1 Tom O. Brok und Ralf Peter Reimann: Gottesdienst und Gemeinde im Internet? In: Zeitschrift der Gemeinsamen Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD, 01/2007, 21.Jg. Online: [www.ekd.de/070610\\_brok\\_reimann.htm](http://www.ekd.de/070610_brok_reimann.htm)

2 <https://www.evangelisch.de/inhalte/7887/06-09-2012/abendmahl-im-internet-ein-experiment?destination=node/7887>

3 <https://theonet.de/2012/09/07/abendmahl-online-wollen-wir-das/>



## **Dinner Church in der UCC**

Im Herbst 2015 stellte Reverend Lawrence T. Richardson auf einer Tagung zu Glaubenskommunikation im Social Web in Loccum das Modell der Dinner Church der United Church of Christ vor: Im Rahmen einer Online-Community feiern Menschen an verschiedenen Orten miteinander Abendmahl, zu dem sie Freundinnen und Nachbarn eingeladen haben<sup>4</sup>. Es gibt also Modelle in der weltweiten Ökumene, auf die sich zurückgreifen lässt, wenn man digital verbunden an verschiedenen Orten Abendmahl miteinander feiern möchte. Vor fünf Jahren hatte sicherlich niemand auf der Loccumer Tagung die heutige Corona-Pandemie im Blick; die Grundstruktur der dort vorgestellten Abendmahlsfeier passt aber nun umso besser in die gegenwärtige Situation.

### **Gedankenexperiment – Abendmahl auf dem Kirchentag**

Auf der Bühne steht der Altar, darauf Brot und Wein, es werden sichtbar für die versammelte Gemeinde die Einsetzungsworte gesprochen. Dann werden Brot und Wein verteilt.

Es besteht nicht für alle Teilnehmenden Sichtkontakt zur Bühne; sie verfolgen die Einsetzung zum Teil über zusätzlich aufgestellte Leinwände und Lautsprecher.

Für einige Teilnehmende sind auch diese Leinwände nicht einsehbar, weil sie am Rand stehen. Diese erleben die Einsetzung des Abendmahls vielleicht über den Live-Stream auf ihrem eigenen Handy.

Einige nehmen vielleicht in einem Nebengebäude teil: Sie folgen der Einsetzung des Abendmahls über eine Übertragung, erhalten aber Brot und Wein vom Altar auf der Bühne gebracht.

Einige nehmen in einem Nebengebäude teil, folgen der Übertragung, aber Brot und Wein stehen auf einem Tisch im Nebengebäude bereit.

Andere nehmen in einer anderen Stadt teil: Sie folgen der Abendmahls-Einsetzung

über eine Übertragung: Sie beteiligen sich am interaktiven Stream; die von ihnen online geposteten Gebete und Fürbitten werden im Gottesdienst verlesen. Brot und Wein stehen an ihren jeweiligen Orten für sie bereit.

### **Abendmahl geschieht in einer Gottesdienstgemeinde**

Wo wird Abendmahl gefeiert? Wo ist die versammelte Gemeinde? Das Gedankenexperiment zeigt, dass es schwierig ist, Grenzen zu ziehen, was geht, was geht nicht.

Außerdem: Wer lädt zum Abendmahl ein? Wenn es Christus selbst ist, wie können wir diese Einladung nur auf eine bestimmte räumliche Reichweite um den Altar herum beschränken? Da es nach protestantischem Verständnis eben keine Wandlung der Substanz gibt, kann es nicht daran liegen, dass Brot und Wein bei der Einsetzung auf dem Altar stehen müssen. Wenn es aber nicht um Transsubstantiation, sondern um (lutherisch) Konsubstantiation geht, lässt sich die Gegenwart des Herrn per wohl definiertem Radius um den Tisch des Herrn begrenzen?

Und wenn Christus nach reformierter Tradition in der Gemeinde gegenwärtig ist, dann greift auch eine räumliche Beschränkung um den Tisch des Herrn nicht. Was aber m.E. in jedem Fall entscheidend ist: Abendmahl ist an eine Gottesdienstgemeinde gebunden. Eine solche Gemeinde ist aber eben nicht von der gemeinsamen Präsenz an einem Ort abhängig.

In den Wochen der Corona-Epidemie und der Kontaktsperre bin ich sehr dankbar für eine medial vernetzte Gottesdienstgemeinschaft beim Sonntagsgottesdienst. Wenn ich medial vermittelt mit Menschen beten kann und so mit ihnen Gemeinschaft habe, ohne am selben Ort mit ihnen zu sein, warum kann ich in solcher Gemeinschaft verbunden dann nicht auch Abendmahl miteinander feiern.

Wenn es im Online-Gottesdienst Kommunikation und Interaktion zwischen den

<sup>4</sup> <https://youtu.be/0-Xo5578Mc0?t=2143>



am Gottesdienst teilnehmenden Menschen gibt, dann ist es eine versammelte Gemeinde – nur eben nicht am selben Ort. Solche Interaktionsformen unterscheiden Online-Gottesdienste auch von reinen Übertragungen. Auch online gibt es reale Gemeinschaft, so die Rückmeldung von Gottesdienstteilnehmenden. Diese Erfahrungen sollten ernst genommen werden.

Im verabschiedeten Text der EKD-Synode 2014 zum Schwerpunktthema „Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft“ heißt es: *„Die Digitalisierung der Gesellschaft führt dazu, dass durch digitale Räume neue Formen von Gemeinde entstehen. Nicht physische Nähe, sondern Kommunikation ist für sie wesentlich. Die evangelische Kirche respektiert und fördert diese neuen Gestalten von Gemeinde.“*

Wenn es eben nicht um „physische Nähe“ sondern um „Kommunikation“ geht, kann ich nicht verstehen, warum unter Verweis auf die noch notwendige

Klärung theologischer Fragen auf Zurückhaltung zu setzen sei. Es geht ja nicht um die Pflicht, in digital vernetzten Gemeinden Abendmahl feiern zu müssen, sondern um die Ermöglichung solcher Abendmahlsfeiern. Wer in einer Gemeinde Abendmahl feiern möchte, sollte dies tun können – auch wenn die Gemeinde auf verschiedene Orte verteilt ist.

### **Nachtrag:**

Am Gründonnerstag habe ich an einem Abendmahlsgottesdienst teilgenommen, der als Videokonferenz angelegt war. Brot und Wein hatte ich mir vorab bereitgestellt. Der Liturg sprach die Einsetzungsworte, während ich Brot und Wein zu mir nahm, habe ich auf dem Bildschirm die anderen Teilnehmenden Gottesdienstes gesehen und so mitbekommen, wer digital um den Tisch des Herrn versammelt war. In meinem Erleben war es ein wirklicher Abendmahlsgottesdienst – wenn auch in anderer Form.

---

## **ABENDMAHL ONLINE II**

### Digital, aber nicht vereinzelt!

von Claudia Daniel-Siebenmann, Basel

*Claudia Daniel-Siebenmann (43) ist in Ostdeutschland aufgewachsen und studiert seit 2018 Theologie in Basel. Im zurückliegenden Semester hat sie eine Seminararbeit über die theologischen Grundlagen des Online-Abendmahls geschrieben. Während der Corona-Epidemie hat sie kritisch überprüft, ob ihre die Abendmahls-theologie im Anschluss an Martin Luther und Huldrych Zwingli den Praxistest besteht. Das Hessische Pfarrblatt druckt ihre Einsichten aus dem Blog theonet.de, wo auch ihre Semesterarbeit verlinkt ist, mit freundlicher Genehmigung der Autorin.*

Ich habe Abendmahl gefeiert. Gründonnerstag, Karfreitag, Ostersonntag in

diesem merkwürdigen April 2020. Es war anders als sonst. Online statt in der Kirche, jedes Mal auf einem anderen Kanal.

In einer Seminararbeit war ich der Frage nachgegangen, wie Jesus Christus während des Abendmahls präsent wird und ob diese Präsenz gemäß lutherischer und zwinglianischer Theologie auch im virtuellen Raum möglich ist.

### **1. Ist eine Präsenz Christi ohne die Präsenz einer real anwesenden Gemeinde möglich?**

Für Martin Luther ist die Gemeinde eine unsichtbare weltweite Kirche: auch wenn die Gläubigen tausend Meilen voneinander getrennt sind, ist die leibliche



Versammlung EINE Gemeinde, die geistliche Einheit, die Gemeinde der Heiligen.

Für Huldrych Zwingli liegt der Sinn des Abendmahls in der Stiftung von Gemeinschaft. Das Abendmahl ist für Zwingli daher nicht ohne Gemeinschaft denkbar, auch wenn für ihn das Abendmahl nicht an einen bestimmten Ort oder eine bestimmte Zeit gebunden ist.

Meiner Meinung nach ist ein Online-Abendmahl möglich, sofern sich eine (kleine) Gemeinschaft vor dem Bildschirm sammelt, um gemeinsam zu feiern.

## **2. Ist eine Präsenz Christi ohne die Präsenz einer/eines real anwesenden ordinierten Liturg\*in möglich?**

Aus katholischer Sicht ist die Sache klar: für die Wandlung der Elemente ist die Anwesenheit eines geweihten Priesters nötig. Für Zwingli hingegen ist die Gemeinde entscheidend, nicht das ordinierte Amt. Auch gemäß Luther wirkt das Wort und der Geist, nicht der Pfarrer. Die Wandlung von Brot und Wein und die Konstituierung der Realpräsenz erfolgt gemäß Luther durch das Wort und ist nicht räumlich gebunden, da Gott an allen Enden ist.

Eine Leitung des Abendmahls braucht es aber, um die ordnungsgemäße Durchführung des Sakraments zu gewährleisten und die Einsetzungsworte richtig zu sprechen. Das kann meiner Meinung nach jedoch auch über das Internet geschehen – so wie Paulus die Gemeinde in Korinth auch nicht persönlich, sondern per Brief anleitete.

## **3. Besteht ein Unterschied, ob man das Abendmahl ausgeteilt bekommt oder es sich selbst nimmt?**

Für Zwingli, der das Abendmahl als Erinnerung sieht und für den die Gemeinde in den wahren Leib Christi gewandelt wird, ist es kein Problem, wenn sich die gewandelten Menschen Brot und Wein selbst nehmen.

Für Luther hingegen ist – ausgehend von seiner Rechtfertigungslehre – eine persönliche Übergabe/Spendung des

Abendmahls essentiell. Luther schreibt: „Hörst du es nun, du Sau, du Hund oder Schwärmer oder wer du unvernünftiger Esel auch bist: Wenngleich Christi Leib an allen Orten der Welt ist, so wirst du ihn darum so bald nicht fressen, noch saufen, noch greifen.“<sup>1</sup>

Meiner Meinung nach ist die Spendung wichtig, da dadurch der Gabencharakter und die Unverfügbarkeit betont wird. Das Abendmahl ist nicht nur Wort, sondern auch Gestik: An der Geste des Brotbrechens und Austeilens erkannten die Jünger Jesus wieder. Ein Abendmahl ohne die Zuwendung in der Spendung ist nicht überzeugend.

### **Fazit:**

Gemeinschaft ist für Zwingli der zentrale Punkt des Abendmahls. Für Luther ist die Gemeinschaft ebenfalls wichtig – wenn auch dem Wort nachgeordnet. Die Gemeinde braucht dabei aber keinen festen Ort: weder für Luther, der die weltweite Kirche betont, noch für Zwingli, für den das Heil nicht an Kirchengebäude gebunden ist.

### **Abendmahlstheorie im Corona-Praxistest**

Meiner Meinung nach sollte Abendmahl nicht allein eingenommen werden. Es wäre eine traurige Angelegenheit. In einer kleinen Gemeinschaft, die gemeinsam vor dem Bildschirm der Abendmahlsliturgie folgt, mitfeiert und sich gegenseitig Brot und Wein reicht, wäre Online-Abendmahl für mich jedoch durchaus denkbar.

Das habe ich am 1. März 2020 in der Seminararbeit geschrieben – vor Corona. Vor der Zeit, wo Menschen wegen Quarantänemaßnahmen allein vor dem Bildschirm Abendmahl feierten. Nach meinem Selbstversuch zu Ostern würde ich es jetzt noch kategorischer ausdrücken: Ein Gemeinde-Abendmahl, bei dem die Teilnehmenden einzeln vor Bildschirmen sitzen, darf nicht zur Normalität werden.

<sup>1</sup> Martin Luther, Weimarer Ausgabe 23, 148, Z. 15–33.



Im Moment ist es nicht möglich, gemeinsam vor dem Bildschirm (oder in der Kirche) zu feiern (*Stand 18.4.2020, M.F.*). Dieses Dilemma war für mich bei jedem Abendmahl während dieser Tage spürbar: Man will den Menschen beistehen, Trost zusprechen, Nähe vermitteln, die Einsamkeit lindern. Es ist ein verzweifelter Versuch in einer schwierigen Zeit. Die jetzigen Angebote für Online-Abendmahl sehe ich als eine Art „Krankenabendmahl“, als eine der momentanen Situation geschuldete Sonderlösung, nicht als zukünftigen Weg.

Meine kategorische Ablehnung hat zwei Gründe: Erstens haben Menschen in sozialen Medien „ihr“ Karfreitagsabendmahl festgehalten und der Welt kundgetan. Da sieht man ein malerisch-frisches Stück Brot neben einer teuren Flasche Wein in idyllischer Balkonkulisse influencer-mäßig inszeniert. Man gönnt sich das Abendmahl als Wellness-Lifestyle-Element, als sakramentale Selbstbefriedigung. Dieser Trend zum Narzissmus und zur Selbstinszenierung und Selbstisolation läuft der Absicht des Abendmahls zuwider.

Das Abendmahl ist eine Gabe, die wir als Geschenk aus der Gnade Gottes empfangen. So wie man sich die Sündenvergebung nicht selbst zusprechen kann, genauso kann man sich das Abendmahl nicht selbst nehmen. Man bekommt es gereicht – von einem personalen Gegenüber. Diese Intention sollte auch bei der Etablierung neuer Formen leitend sein, damit der Sinn des Abendmahls erhalten bleibt.

Zweitens war die Einsamkeit und das Bedürfnis nach Nähe und Begegnung spürbar. Für viele Menschen besteht diese Einsamkeit jedoch nicht nur momentan, sondern ist traurige Realität zum Teil über Jahre hinweg. Das Angebot eines Online-Abendmahls darf nicht dazu führen, dass von ohnehin einsamen Menschen erwartet wird, dass sie das Abendmahl jetzt auch noch allein vor dem Bildschirm einnehmen. Wir dürfen die stillen, einsamen Menschen nicht aus dem Blick verlieren.

## **Gerade deshalb: Online-Abendmahl!**

Die Erfahrungen der letzten Wochen haben das Bewusstsein verstärkt, dass „Risikogruppen“ auf Unterstützung angewiesen sind. Jugendliche bieten Einkaufshilfen an und Kirchengemeinden nutzen digitale Tools zur Vernetzung von Hilfsangeboten und –nachfragen. Diese Netzwerke sollten sorgsam weiter gepflegt werden – auch nach Corona und auch zur Vernetzung gemeinsamer Abendmahlsfeiern: Ältere Leute könnten mit einer App – statt Einkaufshilfe – „Abendmahlsbegleiter\*innen“ zu sich nach Hause einladen, mit denen gemeinsam man dann das Abendmahl vor dem Bildschirm mitfeiert und sich gegenseitig Brot und Wein reicht. Eine Gemeinde, die im hybriden Raum entsteht – als Mischung aus Online- und Offline-Begegnungen. Die Kirchengemeinden sollten besonderes Augenmerk darauf richten, dass möglichst niemand allein vor dem Bildschirm bleiben muss.

## **Die richtige Plattform**

Entscheidend ist für mich dabei die Wahl der Plattform: Von allen Abendmahlsvarianten, an denen ich während der Ostertage teilgenommen habe, war der einfache Livestream vom Gottesdienst für mich am schwierigsten, weil man die anderen Teilnehmenden nicht sieht und sich etwas verloren fühlt.

Etwas besser war der Livestream mit offener Chatfunktion, die rege genutzt wurde, um sich gegenseitig zu grüßen. Gut fand ich das Abendmahl via der Videokonferenzsoftware Zoom: Man sah die Anderen vor dem Bildschirm, mit Namen, konnte per Chat auch Kontakt aufnehmen.

Beim Einsatz von Zoom ist allerdings dem Datenschutz Rechnung zu tragen, denn gerade für die Feier des Abendmahls ist es wichtig, eine vertrauenswürdige Plattform zu nutzen: Die Teilnehmenden sollten sich einloggen müssen, um eine Art virtueller Kirchentür zu schaffen, an der die Leute auch begrüßt werden können; um ein Raumgefühl zu schaffen,



in dem sich Menschen verbunden fühlen; und nicht zuletzt, um Störungen zu unterbinden. Ein Online-Abendmahl, wo die Gemeinde in der Kirche und die Teilnehmenden zu Hause auf einer Weltkarte als Pünktchen und Profilbild zu sehen sind, wo Menschen an verschiedenen

Orten gemeinsam feiern, wo man hinterher noch im Kirchenkaffee und im Chat zusammenbleibt. Eine Kirche, die gleichzeitig weltweite, weltumspannende Größe und lokale persönliche Begegnung ist, könnte so erlebbar werden. Die Vielfalt der Kirche wäre als Einheit erkennbar.

## PROTEST UND SEELSORGE

### Desiderata

#### – 5 Impulse für Gotteskinder und solche, die es werden wollen

von Dr. Eberhard Martin Pausch, Frankfurt am Main

*Diese Welt erfordert immer wieder ein lautes „Nein!“ – zu Karl Barths Zeiten wie zu denen Greta Thunbergs. Doch zwischen Covid-19-Epidemie, Klimakrise und immer wieder Kriegen sucht Eberhard Pausch Trost in einem bekannten Gedicht, das nicht ganz so alt ist wie sein Ruf: Desiderata.*

Angefangen hatte es mit einem „schwarzen Tag“ (lateinisch: „Dies Ater“). Es war der Tag im August 1914, als 93 deutsche Gelehrte ein Manifest unterzeichneten, mit dem sie die Kriegspolitik Kaiser Wilhelms II. unterstützten. Die 93 Gelehrten, an ihrer Spitze Adolf von Harnack, begrüßten den Ersten Weltkrieg. Der junge Schweizer Pfarrer Karl Barth (1886–1968), der bei Harnack studiert hatte, war entsetzt. Er hielt die Theologie des 19. Jahrhunderts, für die Harnacks Name stand, für gescheitert und entwarf selbst eine neue Theologie. Dem diente sein Kommentar zum Römerbrief des Apostels Paulus, den er 1919 veröffentlichte.

#### **Krieg und Klimakatastrophe – die Anklagen von Barth und Thunberg**

Der Sache nach war Barths Kommentar Frage und Anklage in einem. Im Blick auf die Opfer der Weltkriege stellte er die Frage: Wie könnt ihr es wagen? Etwas

ausführlicher könnte man seine Frage mit folgenden Worten umschreiben. „Wie könnt ihr es wagen, Krieg zu führen? Und euch dabei auch noch auf Gottes Willen zu berufen? Oder auf eure angeblich so überlegene Kultur? Wie könnt ihr das wagen?“ Eine berechtigte Frage. Denn die Theologen auf beiden Seiten hatten den Weltkrieg als gerechten Krieg, ja, als „Heiligen Krieg“ bezeichnet. Karl Barth klagte an. In diesem Punkt kann ich ihn gut verstehen.

Hundert Jahre später, 2019, tritt die 16-jährige Schwedin Greta Thunberg vor die UNO-Vollversammlung und lässt einen Satz wie einen Peitschenhieb auf die Anwesenden los: „Wie könnt ihr es wagen?!“ („How dare you!“) Es geht der jungen Frau um das Klima, um die Erde, um unsere Zukunft. Wie können wir es wagen, dieses Thema zu verschlafen, zu missachten, zu leugnen? Oder jedenfalls nicht genug gegen die drohende Katastrophe zu tun? Greta Thunberg klagt auch um die Träume von einer heilen Welt, die man ihr gestohlen habe. „You have stolen my dreams and my childhood with your empty words.“ Auf Deutsch: „Ihr habt mir meine Träume und meine Kindheit gestohlen mit euren leeren Worten.“ Ich kann die zornige Greta Thunberg ebenso gut verstehen wie einst den wütenden Karl Barth.

Klagen und Anklagen. Damals wie heute. Hoffentlich rütteln sie viele wach und führen zu einer Umkehr. Vielleicht



aber überfordern sie auch den einen oder die andere unter uns. Weil sie nämlich drohen, weil sie Angst machen und lähmen können. „*Ich will, dass ihr Panik bekommt*“, sagt Greta. Ist Panik aber wirklich hilfreich, zielführend? Führt sie dazu, dass Menschen in letzter Sekunde doch noch handeln?

### **Max Ehrmanns Gedicht und seine Verbreitung**

Mir helfen Klagen und Anklagen kaum weiter. Vielleicht hilft mir aber ein weithin bekanntes Gedicht weiter. Es heißt „Desiderata“ und stammt vom Deutsch-Amerikaner Max Ehrmann<sup>1</sup>. Er hat es 1927 geschrieben. Ehrmann lebte damals im US-amerikanischen Bundesstaat Indiana. „Desiderata“ heißt auf Deutsch: „das Ersehnte“ oder „das Wünschenswerte“ oder aber „die ersehnten Dinge“. Das Gedicht enthält Wünsche und Lebensweisheiten, die ein Mensch in Form von Ratschlägen einem anderen Menschen mitgibt. Keine Anklagen und Appelle. Keine Peitschenhiebe. Sorge ja, aber keine Panik. Sondern leise, weise Worte, die ein Mensch einer/ einem anderen sagt.

Als Max Ehrmann sein Gedicht schrieb, wusste er genau, dass in dieser Welt nicht alles in Ordnung, sondern vieles in Unordnung ist. Er hatte ebenso wie Karl Barth den Ersten Weltkrieg vor Augen. Ehrmanns Gedicht wurde erst viele Jahre nach seiner Entstehung bekannt durch einen Pfarrer in Baltimore (im Bundesstaat Maryland), der es in seiner Kirche zum Mitnehmen auslegte. Diese Kirche war 1692 gebaut worden. Das stand auf dem Briefkopf, auf dem das Gedicht sich fand. Deshalb dachten viele Menschen lange Zeit, der Text stamme aus dem Jahr 1692. Das war zwar nicht sehr wahrscheinlich. Denn Worte wie „*Karriere*“ oder

„*Business*“ im Gedicht sprechen klar für das 20. Jahrhundert.

### **Schleiermachers Gedanke: ein Kind des Universums**

Und Ehrmanns Vorstellung, der Mensch sei ein Kind des Universums, ist ein religiöser Gedanke aus dem 19. Jahrhundert. Er geht auf den Theologen Friedrich Schleiermacher (1768–1834) zurück, gegen den Karl Barth sich deutlich abgrenzte, weil er ihn teilweise verantwortlich machte für das Scheitern der Theologie des 19. Jahrhunderts, also für den „schwarzen Tag“ im Ersten Weltkrieg.

Schleiermacher sprach in einem seiner frühen Werke, den „Reden über Religion“ (1799), bekanntlich vom „Universum“, wenn er Gott den Schöpfer meinte. Ein „Kind des Universums“ ist folglich ein Kind Gottes. Max Ehrmann kannte offenbar Schleiermachers „Reden“ und deren Grundgedanken: „Du bist ein Kind des Universums. Und so wie die Bäume und Sterne hast auch du ein Recht, auf der Welt zu sein.“ Das ist ein Schlüsselsatz des Gedichts. Greta Thunberg könnte dem sicherlich zustimmen.

Das englischsprachige Gedicht „Desiderata“ ist nicht so einfach ins Deutsche zu übersetzen, wie es auf den ersten Blick scheint. Man kann das wortwörtlich tun, aber man nimmt ihm damit viel von seinem kostbaren Klang und seinem lyrischen Schwung. Ich versuche deshalb eine etwas freiere Übersetzung und hoffe doch, das zu treffen, was der Dichter meinte. Das Gedicht, das auch mehrfach vertont wurde, hat fünf Themen. Diese fünf Themen kann man überschreiben: „*Du und die Anderen*“, „*Du und die Zukunft*“, „*Du und die Liebe*“, „*Du und Gott*“ und schließlich: „*Du und deine Träume*“. Ich gehe jetzt einmal an diesen fünf Themen entlang:

### **Erster Impuls: „Du und die Anderen“:**

Wie geht man mit den Anderen um, den vielen Mitmenschen, mit denen man im Alltag zu tun hat? Es ist ja schon in der Schule so und später am Arbeitsplatz

<sup>1</sup> Im Internet gibt es viele, z.T. unterschiedliche Versionen dieses Textes, auf Deutsch u.a. unter [www.wolfram-zucker.de/sprueche/desiderata.htm](http://www.wolfram-zucker.de/sprueche/desiderata.htm). Zur Geschichte des Textes gibt es einen ausführlichen wikipedia-Artikel: [de.wikipedia.org/wiki/Desiderata\\_\(Gedicht\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Desiderata_(Gedicht))

auch: Es gibt die Besseren und die Schlechteren. Und man selbst ist in der Regel so irgendwo mittendrin. Dann kommt es auf zweierlei an: dass einen der Blick auf die Besseren nicht frustriert und entmutigt. Aber auch umgekehrt, dass man nicht verächtlich auf die Schlechteren herabblickt. Und immer im Leben, das wusste der Dichter aus leidvoller Erfahrung, trifft man auf Nervensägen. Manchen von ihnen sollte man ab und zu einfach zuhören. Denn sie alle haben ja auch ihre Lebensgeschichte, die es wert ist, wenigstens einmal beachtet zu werden.

### **Zweiter Impuls: „Du und die Zukunft“:**

Was sie uns persönlich bringen wird, das können wir nicht wissen. Aber im Blick auf unsere Pläne und Hoffnungen gibt der Dichter vielen von uns einen realistischen Ratschlag: *„Freue dich an dem, was du erreicht hast und an deinen Plänen. Achte auch auf deine Karriere. Auch wenn sie bescheiden scheint, kann sie wertvoll sein in stürmischen Zeiten.“* Es ist nun einmal so: Nicht jeder Theologe hat so viele Fans wie Barth, Schleiermacher oder Margot Käßmann. Nicht jede Forscherin bekommt den Nobelpreis. Nicht alle Fußballspieler schaffen es in die Bundesliga. Nicht jede Sängerin gewinnt eine goldene Schallplatte. Das ist auch nicht schlimm. Schlimm wäre es nur, wenn alles schief gehen würde im Leben. Wenn überhaupt „noch was geht“, wie manche sagen, dann hat man Zukunft. Ob in der Schule, an der Universität, im Beruf oder im Ehrenamt. Deshalb darf und sollte man seine Karriere, wie bescheiden auch immer, im Blick haben.

### **Dritter Impuls: „Du und die Liebe“:**

Das ist ein besonders wichtiges Thema. Einfach deshalb, weil die Liebe im Leben so wichtig ist. Sie ist beständig wie das Gras, sagt der Dichter. Das ist sicher eine Untertreibung. Denn Liebe kann aufwühlen, sie kann unendlich viel Glück schenken. Sie kann ein Leben erfüllen.

Und sie kann bitter enttäuscht werden. Hinter die Beständigkeit setze ich also mal ein Fragezeichen. Aber dem Dichter kommt es auf etwas ganz Anderes an: Heuchle keine Zuneigung. Tu nicht so, als ob du jemanden liebst. Und sei nicht zynisch im Blick auf die Liebe! Zynisch sein heißt ja, andere auf böartige Weise zu verspotten und zu verletzen. Ihre Werte und Wahrheiten beschädigen. Also zum Beispiel: einem anderen Menschen Liebe vorspielen und sie\*ihn dann verlassen und auslachen. Heuchelei und Zynismus – das hat in der Liebe nichts verloren.

### **Vierter Impuls: „Du und Gott bzw. das Universum“:**

Wie bereits angedeutet, verwendet der Dichter Max Ehrmann die beiden Worte „Gott“ und „Universum“ im Grunde genommen gegenseitig austauschbar. So hat das auch der Theologe Schleiermacher getan. Das bedeutet: Wir leben in einer Welt, die uns umgibt und in unendliche Weiten führt. Aber wir sind keine bedeutungslosen Staubkörner in dieser Welt, sondern ihre Kinder. Deshalb haben wir ein Recht, auf der Welt zu sein: *„Du bist ein Kind des Universums. / So wie die Sterne und Bäume / hast auch du ein Recht, auf der Welt zu sein. / Und ob du es dir klar ist oder nicht: / Das Universum entfaltet sich nach seiner Bestimmung.“* (Auf Englisch: *„The Universe is unfolding as it should.“*) Keiner von uns kennt diese Bestimmung des Universums, diesen Plan Gottes. Aber wäre es nicht beruhigend, wenn es einen solchen Plan gäbe – wenn so eine Bestimmung existierte? Das kann ja immerhin sein! Man darf dies erhoffen, man kann daran glauben. Der Dichter tut es jedenfalls.

### **Fünfter Impuls: „Du und deine Träume“:**

Welche Träume haben wir eigentlich? Jede\*r von uns hat sicherlich ganz eigene, persönliche Träume: von Freundschaft, von Liebe und Glück. Von Erfolg in Schule und Beruf. Oder auch ganz bescheidene



Träume: gesund und zufrieden zu sein. Und dann gibt es da die ganz großen Träume, die unser aller Zukunft betreffen: Träume von einer Welt ohne Krieg, ohne Hunger und Durst. Von einer Welt mit gleichen Chancen für alle. Von einer Welt, die nicht mehr unter der Klimazerstörung leidet, die wir verursacht haben. *“You have stolen my dreams”* – so Greta Thunberg. Gestohlene, verlorene, zerbrochene Träume – es gibt sie. Und das ist schlimm. Aber diese Welt ist nicht verloren! Warum? Weil es Gott gibt, der sich im und als Universum entfaltet.

Und jetzt kehre ich noch einmal zu Karl Barth zurück, dem großen Gegenspieler Schleiermachers. Das vielleicht letzte Wort in seinem Leben war ein Satz in einem Telefongespräch mit seinem Freund Thurneysen am Vorabend seines Todes. Er sagte: „Es wird regiert!“. Damit meinte er, im „passivum Divinum“, das auch so oft in der Bibel begegnet: „Gott regiert die Welt!“ Also eben dies: Diese Welt ist nicht verloren, weil Gott sie regiert und behütet. Und auch wir als seine Kinder (oder in Schleiermachers Worten: als Kinder des Universums) können dazu etwas beitragen. Indem wir uns engagieren: für den Frieden, gegen den Hunger, für das Klima, für die Umwelt. Für die gleichen Chancen aller Menschen. Diese Welt ist noch lange nicht verloren, auch wenn

manche Träume zerbrochen sind. Das ist die letzte Botschaft des Gedichts „Desiderata“: *„Trotz allem Lug und Trug und aller zerbrochenen Träume, / ist diese Welt immer noch schön. / Sei zuversichtlich und versuche, glücklich zu werden.“*

Das waren sie, fünf Impulse aus den leisen, weisen Worten eines Gedichts. Dieses lyrische Kunstwerk begleitet mich schon seit Jahren auf meinem Lebensweg. Ich gebe es gerne an jede und jeden weiter, die\*der es brauchen kann. Weil darin von unserem Gott die Rede ist, der diese Welt behütet. Und der uns eine gute Zukunft schenken will. Hier und heute, nicht erst dort und morgen. Deshalb schließe ich mit ein paar eigenen Versen in Anlehnung an „Desiderata“:

**Du bist wie andere ein Gotteskind,  
wie es die Bäume und die Sterne sind.  
Deshalb setz dich für Recht und Gerechtigkeit ein!  
Tritt auch für Klima und Umwelt ein!  
Du hast ja ein Recht, auf der Welt zu sein.  
Trotz aller Panik und Ängste und Sorgen  
gibt es für diese Welt ein Morgen.  
Trotz der verlorenen, zerbrochenen Träume  
haben wir alle wie Sterne und Bäume ein Recht, auf der Welt zu sein!**

---

## KIRCHENGESCHICHTE

### Landeskirchen ohne Landesherrn – Kirchliche Neuanfänge nach 1918 in Hessen-Darmstadt und Nassau

von Dieter Thull, Taunusstein

*In HPB 1/2020 erläuterten Prof. Dr. Michael Droege und Dr. Martin Schuck kirchenrechtlich den Übergang vom landesherrlichen Kirchenregiment zur Weimarer Reichsverfassung und folgend das Staat-Kirchen-Verhältnis nach dem Grundgesetz (HPB 1/2020, S.3ff.). Im Folgenden berichtet Pensionär Dieter Thull wie sich*

*nach dem 1. Weltkrieg der Übergang vom landesherrlichen Kirchenregiment zu den Evangelischen Landeskirchen in Hessen und in Nassau vollzog. Der Text ist ein überarbeiteter Vortrag, der am 11. März 2020 im Emeriti-Kreis Mainz gehalten wurde. Wir danken dem Verfasser für die Weitergabe an das Hessische Pfarrblatt.*



Der Begriff „landesherrliches Kirchenregiment“ ist ein Ausdruck aus der deutschen Rechts- und Kirchengeschichte und beschreibt die Leitungsgewalt, also das Regiment des Inhabers der Territorialgewalt – des Landesherrn – über das evangelische Kirchenwesen in seinem Herrschaftsgebiet. Dieses bildete seit dem Jahre 1526 die kirchliche Rechtsgrundlage.

Anders als die katholische Universalkirche waren die evangelischen Kirchen auf das Innigste mit dem monarchischen Prinzip verbunden; die Rechtsgestalt der Kirche war Ausdruck dessen und bildete die Grundlage für das viele Jahrhunderte andauernde Bündnis von Thron und Altar. Insbesondere die Ernestiner und Albertiner wollten die Kirchen in ihrem Herrschaftsgebiet – egal ob altgläubig oder lutherisch – unter ihre Obhut nehmen.

Die Anfänge dieses landesherrlichen Kirchenregimentes sind schon in vor-reformatorischer Zeit zu finden. So wagten viele deutsche Landesfürsten und Stadträte bereits deutlich vor dem Auftreten Martin Luthers, aufgrund kritikwürdiger Zustände in der Reichskirche des Spätmittelalters, etwa hinsichtlich der Lebensführung und Dienstauffassung einiger Bischöfe und Priester, Eingriffe in kirchliche Bereiche, wie z. B. der Pfarrstellenbesetzung und der geistlichen Gerichtsbarkeit.

### **Unterscheidung von Landes- und Kirchenregiment vor 1918**

Nachdem mit der Reformation die Einheit von Kirche und Reich zu zerbrechen drohte, hielt der Augsburger Religionsfrieden des Jahres 1555 durch das Prinzip „cuius regio – eius religio“ zumindest die religiöse Einheit innerhalb der einzelnen Territorien des Reiches aufrecht, das heißt die Konfessionszugehörigkeit der Untertanen richtete sich nach der des Landesfürsten.

Obwohl es unter den Reformatoren verschiedene Ansätze zum Thema „Kirche und Staat“ gab, setzte sich die Ansicht durch, dass jedenfalls bis auf weiteres, der Landesfürst, beziehungsweise der Rat einer

Reichsstadt, als Notbischöfe anzusehen wären, die in ihrem jeweiligen Kirchenwesen die Leitungsfunktion inne hätten.

Was eigentlich als Notlösung bis zu einer umfassenden Neuordnung durch ein Konzil gedacht war, entwickelte sich jedoch in den protestantischen Kirchen zu einem langlebigen Instrument, welches erst im Jahre 1918 endete.

Im Episkopalismus des 16. und 17. Jahrhunderts vertrat man die Theorie, dass die Herrschaft des Landesherrn über seine Kirche ein kirchliches Recht sei, welches durch den Artikel 20 des Augsburger Religionsfriedens auf ihn übertragen worden war.

In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, dass das Kirchenregiment nur treuhänderisch dem Landesfürsten zugewilligt wurde und mit der staatlichen Herrschaftsgewalt nicht identisch war. Dieser Episkopalismus ermöglichte es bereits, schon vor dem Ende des landesherrlichen Kirchenregimentes staatliche und kirchliche Behörden zu trennen, sodass lediglich in der Person des Monarchen eine personelle Verbindung bestand.

Im 19. Jahrhundert hatten sich die Kirchen bereits von dieser umfassenden Kirchengewalt der absoluten Landesherrn weitgehend gelöst. Der Auslöser dafür waren gesellschaftliche und juristische Entwicklungen, die sich durch Gebietsveränderungen im Zuge des Reichdeputationshauptschlusses des Jahres 1803 ergaben, sowie einer gewissen Emanzipation und Verselbständigung der Kirchenorganisation.

Soweit die Landesfürsten zugleich auch Bischöfe ihrer Kirche waren, trennte man diese Funktion, und die landesherrlichen Aufsichts- und Kontrollrechte mündeten bereits zu dieser Zeit in unterschiedliche Behörden mit dem Ziel einer getrennten Ausübung der geistlichen und weltlichen Rechte.

In diesem Zusammenhang sind das Konsistorium als Kirchenaufsichtsbehörde, sowie der Superintendent als Vorgesetzter der Pfarrerschaft zu nennen. In einem städtischen „Kirchentum“ gab es darüber



hinaus das „Geistliche Ministerium“ als Gesamtvertretung der Pfarrerschaft mit einem gewählten Senior an der Spitze. Diese Praxis ist auch heute noch aus Erfurt bekannt.

### **Das Ende des landesherrlichen Kirchenregimentes 1918/19**

Mitten im 1. Weltkrieg wurde die 400-Jahrfeier der Reformation vorbereitet. Man verzichtete aufgrund des Krieges auf große Feiern in Wittenberg und Eisenach und bat, das Gedächtnis der Reformation in jeder Landeskirche, in jeder evangelischen Gemeinde und in jedem evangelischen Hause zu feiern.

Die Revolution im November 1918 besiegelte den Kriegsausgang. Der Kaiser floh in die Niederlande. Mit dem Ende des 1. Weltkrieges verloren die evangelischen Landeskirchen in Deutschland ihre durch die Fürstliche Verfassung gestützten Leitungsorgane, und mit der Unterzeichnung des Versailler Vertrages am 28. Juni 1919 verlor auch das landesherrliche Kirchenregiment seine kirchliche Rechtsgrundlage.

Dennoch – es entstanden nach der „Schockstarre“ Bemühungen, das kirchliche Leben in Deutschland neu zu ordnen. Prinz Max von Baden, der letzte Kanzler des Deutschen Reiches, erklärte am 9. November 1918, dass der Kaiser sich entschlossen habe, dem Throne zu entsagen, und wenige Stunden später rief Scheidemann vor dem Reichstagsgebäude in Berlin die Republik aus.

Dies bedeutete das Ende der Monarchie und damit zugleich auch den Untergang des landesherrlichen Kirchenregimentes. Hatten sich doch bereits im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts die Verantwortlichen in kirchlichen Leitungsgremien daran gewöhnt, Angelegenheiten auf diesem Sektor in eigenem Ermessen wahrzunehmen, war es somit auch gegeben, dass sich sogleich nach dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregimentes geeignete Kräfte fanden, die bereit waren, entscheidungsfreudig zu handeln.

### **Neues Gemeinschaftsgefühl**

Somit war es in diesem Zusammenhang nicht ungewöhnlich, dass bereits am 1. Dezember 1918 in der Frankfurter Pauls- und Katharinenkirche große Versammlungen stattfanden, in deren Verlauf wichtige Anliegen bezüglich dieser sich nun neu ergebenden Situation besprochen wurden. Die evangelische Bevölkerung war nicht gewillt, in dem Ende der Monarchie zugleich auch das Ende der Verkündigung des Evangeliums zu sehen und es wurde sichtbar, dass für einen Neuanfang auf kirchlichem Sektor bereits der Boden bereitet war.

„Nur die schwere Notlage unseres Vaterlandes schweißte die Gläubigen mehr denn je zusammen und es entstand bei diesen das Bedürfnis, in stiller Sammlung um Gottes Wort und im gemeinsamen Gebet zu dem Gott allen Heiles und aller Hilfe die inneren Kräfte zu suchen, die nötig sind, um die gegenwärtige Prüfung zu bestehen und zum Wohle unseres Volkes zu gestalten.“ Diese eindrucksvollen Worte bildeten die Einleitung zum Aufruf am Landesgebetstag 1918 in Hessen und waren als Aufmunterung für die Gläubigen dieser Zeit bestimmt.

In der Tat, die Kirche konnte davon ausgehen, dass man bereit war, auf die Worte des Evangeliums zu hören und auch trennende Unterschiede, die so oft den Weg der Kirche durch die Jahrhunderte begleitet hatten, mit einem neu entstandenen Gemeinschaftsgefühl zu überwinden. Diese Erfahrungen bildeten den Ausgangspunkt für die kirchliche Neuordnung.

### **Volks-, National- oder Bekenntniskirche?**

Im Hinblick auf die bereits praktizierte Gemeinsamkeit bot sich für dieses „Konstrukt“ der Name „Volkskirche“ an, denn die Schar der Gläubigen sehnte sich nach einer „Kirche des Volkes“, die einer gewissen „Entkirchlichung“ entgegenwirken sollte. Zudem gab es Überlegungen, ob nicht eine „Nationalkirche“ weit wirkungskräftiger



den Gesamtprotestantismus darstellen und vertreten könne. Diese Kirchenform entsprach wahrscheinlich dem Gefühl des gemeinsamen Erlebens während der Kriegsjahre. Aber war diese ausreichend?

Es wurden gleichzeitig auch Fragen zur Wesensbestimmung laut und damit auch die Bekenntnisfrage gestellt. Also musste die neue Kirche auch eine „Bekenntniskirche“ sein, ist doch das Bekenntnis nach evangelischem Verständnis eine unerlässliche Lebensäußerung der Kirche.

Sie klar zu formulieren, gegen Missdeutung zu sichern und sie vor der Öffentlichkeit zu vertreten, ist die Aufgabe der kirchlichen Bekenntnisse. Indem die Kirche ihre Lehre bekennt, bringt sie ihre Verbundenheit mit ihrer Geschichte zum Ausdruck.

Seit dem allmählichen Entstehen der christlichen Kirchen im 4. Jahrhundert waren die Begriffe „Volkskirche“, „Nationalkirche“ und „Bekenntniskirche“ gebräuchlich, doch ihre damit verbundenen Wesensmerkmale wandelten sich im Laufe der Jahrhunderte. Im 19. Jahrhundert wurden diese Bezeichnungen erneut aufgenommen und waren in der Kirchenverfassungsgeschichte von Bedeutung.

Somit hatte eine „Volkskirche“, wie sie in den Kirchenverfassungen nach 1918 beschrieben wird, durchaus auch Merkmale einer „Nationalkirche“ und ist gewiss in jedem Falle auch eine „Bekenntniskirche“. Daher können diese Bezeichnungen, weder sachlich noch zeitlich differenziert, auseinandergehalten werden. Dennoch sollte man die drei Begriffe in ihrer Reihenfolge kontinuierlich beibehalten.

Die Zeit der „Volkskirche“ ist wesentlich bestimmt durch die kirchlichen Entscheidungen nach 1918, die Zeit der „Nationalkirche“ durch die Maßnahmen von 1933 und die Zeit der „Bekenntniskirche“ durch die Entwicklung nach 1934.

### **Herausforderungen der neuen Verfassung 1919**

Mit dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregimentes begann für die

evangelische Kirche eine neue Epoche und erstmals in ihrer Geschichte wurde ihr die Möglichkeit geboten, sie von ihrem Wesen her zu gestalten, also ein „kirchen-eigenes Kirchenrecht“ zu entwickeln.

Bereits am 5. Dezember 1918 übernahm z.B. das preußische Staatsministerium die kirchenrechtlichen Befugnisse, welche der jeweilige Landesherr bisher innehatte und ernannte einen Beauftragten für die evangelischen Landeskirchen in ihrem Gebiet. Somit standen diese vor umwälzenden Herausforderungen. Obwohl in Kirche und Theologie schon länger über eine Ausdifferenzierung von Kirche und Staat diskutiert worden war, trat nun der organisatorische Ernstfall ein.

In der Weimarer Reichsverfassung des Jahres 1919 wurde nun die endgültige Trennung von Kirche und Staat rechtlich festgeschrieben. Der Artikel 137, Absatz 1, ordnete an, dass anstelle der bisherigen landesherrlichen Kirchengewalt nun ein System von rechtlichen Regelungen getreten ist, welches als Staatskirchenrecht Verfassungsrang erlangte.

Damit war das Schicksal des landesherrlichen Kirchenregimentes besiegelt, und seine Aufhebung schloss auch die im Augsburger Religionsfrieden des Jahres 1555 erzielten Ergebnisse mit ein.

Mit dieser neuen Situation mussten die Kirchen nun versuchen umzugehen und darüber diskutieren, wie dieser „Umbruch“ von statten gehen sollte. Darüber hinaus galt es Überlegungen anzustellen, welche Ordnungen und Strukturen die nun neu entstehenden Landeskirchen erhalten sollten, und wie sich die in Weimar getroffenen staatsrechtlichen Regularien, welche die religionsrechtliche Grundlage für das Miteinander von Staat und Kirche bis heute darstellen, umgesetzt werden könnten. Immerhin waren es 28 Landeskirchen, für die es galt, Anfang der 1920er Jahre eine Neukonzeption des kirchlichen Lebens zu finden.

In diese Zeit fallen auch die Abschlüsse der bayrischen, badischen und preußischen Konkordate mit dem Heiligen Stuhl,



eine Auswirkung der Koordination von Kirche und Staat, welche eine Vorstufe der sogenannten „Staatskirchenverträge“ darstellte. Darauf näher einzugehen, würde hier den Rahmen sprengen!

Im Folgenden beschränke ich mich nun in einem dritten Teil auf die Darstellung der veränderten kirchlichen Verhältnisse im Großherzogtum Hessen-Darmstadt und in einem weiteren Schritt auf die der Evangelischen Landeskirche in Nassau.

### **Neuanfang ohne Bedauern: Landeskirche in Hessen-Darmstadt**

Im September 1919 fand der 1. Deutsche Evangelische Kirchentag in Dresden statt. Von dort sind folgende Worte überliefert, dass „die Herrlichkeit des Deutschen Kaiserreiches, der Traum unserer Väter, der Stolz jedes Deutschen dahin ist. Damit auch der hohe Träger der deutschen Macht, der Herrscher und das Herrscherhaus, das wir als Bannerträger deutscher Größe so innig liebten und verehrten.“ Des Weiteren wurde konstatiert, dass wir nicht anders können, als es hier feierlich zu bezeugen, welcher reiche Segen von den bisherigen engen Zusammenhängen von Staat und Kirche auf beide – auf den Staat und die Kirche – und durch beide – auf Volk und Vaterland – ausgegangen ist.

In einem Rundschreiben vom 1. Oktober 1918 rief das Großherzogliche Oberkonsistorium in Darmstadt die Pfarrer auf, „in gewissenhaftem Bemühen in der Arbeit zu stehen, wie sie schwerer kaum je in deutschen Landen von Dienern des Evangeliums gefordert worden war“. Die Pfarrer sollten „die Getreuen stärken, die Mutlosen und Verzagten aufrichten.“

„Wir haben den Weltkrieg verloren“, so hieß es in einem Aufruf des Evangelischen Oberkirchenrates im November 1918 und abschließend in dieser Bekanntmachung: „Unsere Herzen sind erstarrt und zerrissen in namenloser Trauer.“<sup>1</sup>

Wesentlich nüchterner erschien in diesem Zusammenhang die Bekanntmachung des Oberkonsistoriums in Darmstadt vom November 1918, in der mitgeteilt wurde, dass sich mit dem Umsturz der politischen Verhältnisse auch Veränderungen in der Gestalt und Verfassung ergeben würden. Und bereits am 7. Dezember 1918 wurde bezüglich der rechtlichen Stellung des Oberkonsistoriums bekanntgegeben:

„Mit Rücksicht auf die derzeitigen Verhältnisse in Bezug auf das landesherrliche Kirchenregiment ist bis zu einer der Landessynode obliegenden gesetzlichen Regelung durch Einvernehmen zwischen Synodalausschuss und Oberkonsistorium das folgende bestimmt worden:

In den Fällen, in denen nach der bestehenden Kirchenverfassung die landesherrliche Genehmigung einzuholen ist, wird das Oberkonsistorium sich mit dem Präsidenten der Landessynode in Verbindung setzen. In Fällen größerer Bedeutung wird das Oberkonsistorium nach Fassung seiner EntschlieÙung den Synodalpräsidenten um Vorlage an den Synodalausschuss ersuchen, dessen EntschlieÙung die landesherrliche zu ersetzen hat.“<sup>2</sup>

Weder zu diesem, noch zu einem anderen späteren Zeitpunkt findet man in den öffentlichen Verlautbarungen Worte des Bedauerns über den Wegfall des landesherrlichen Kirchenregimentes, vielmehr entstand der Eindruck, die hessische Landeskirche habe sich den neuen Gegebenheiten gefügt und sei zur Tagesordnung übergegangen.

### **„Fortschrittlicher als der hessische Staat“**

Großen Anteil an dieser positiven Entwicklung hatte der spätere Prälat Wilhelm Diehl (1871-1944), der diese Landeskirche in eine neue Zeit führte und bereits im Verlaufe der Landessynode im Jahre 1919 konstatierte, dass die evangelische Kirche

1 Heinrich Steitz: Geschichte der Evangelischen Kirche in Hessen u. Nassau, Marburg, 1977. S. 441.

2 Verordnungsblatt für die evangelische Landeskirche des Großherzogtums Hessen Nr. 20 vom 12. Dezember 1918.



in Hessen immer fortschrittlicher als der hessische Staat gewesen sei.

Bereits auf der vom 5.-12. August 1919 tagenden Landessynode bezog Wilhelm Diehl dazu Stellung und verwies grundsätzlich darauf, dass das bisherige landesherrliche Kirchenregiment auf die Landessynode übergegangen sei und fortan die Entschließung des Synodalausschusses die landesherrliche Genehmigung zu ersetzen habe.

Zur Person Wilhelm Diehls ist zu sagen, dass dieser seit 1913 Professor am Predigerseminar sowie Pfarrer in Friedberg war und außerdem einen Lehrstuhl für Kirchengeschichte an der Universität Gießen innehatte.

Auch Großherzog Ernst Ludwig musste sich mit den veränderten Gegebenheiten, die sich in seinem Herrschaftsgebiet ereignet hatten, abfinden. Obwohl er nie abgedankt hatte, wurde er kurzerhand abgesetzt und einige Tage später übernahm Carl Ulrich als Ministerpräsident die Amtsgeschäfte einer neuen republikanischen Regierung.

### **Glücksfall für die Landeskirche: Prälat Wilhelm Diehl**

In seiner Biografie beschreibt Großherzog Ernst Ludwig den Umbruch in seinem Herrschaftsgebiet mit folgenden Worten: „Es ist geschehen.... alle alten Throne sind gestürzt, der Kaiser geflohen, alle Fürsten sind in einsame Schlösser gezogen, nur ich allein mit den Meinen lebe in Darmstadt.“<sup>3</sup>

Diese Worte dokumentieren, wie schmerzlich Ernst Ludwig seinen Amtsverzicht empfand und in einer Aufzählung von geplanten Vorhaben, die er nun nicht mehr verwirklichen konnte, wird auch die Trennung von Kirche und Staat erwähnt. Es wird ihm bescheinigt, dass er sein kirchliches Amt mit „gutem Einfühlungsvermögen“ ausgeübt habe, ließ er sich doch für Kirchenneubauten und

-Renovierungsprojekte bereitwillig in Anspruch nehmen. Aufgrund dessen verlieh ihm die hessische Landesuniversität Gießen zu seinem 25-jährigen Regierungsjubiläum die Ehrendoktorwürde der Theologie.

Zusammenfassend wird von Ernst Ludwig berichtet, dass er in seiner Person nicht nur das geistliche Oberhaupt der hessischen Landeskirche verkörperte, sondern auch ein tief religiöser und frommer Mann war, der den Drang verspürte, hinter die Geheimnisse der Welt und des Glaubens zu gelangen. Daher machten ihn seine große Weltkenntnis und die intensive Beschäftigung mit anderen Religionen zu einem anregenden Gesprächspartner der Theologen.

Wie zuvor bereits erwähnt, übernahm im Zuge der Umwälzungen nach Kriegsende und der Absetzung Großherzogs Ernst Ludwigs, Carl Ulrich die Führung der Revolutionsregierung. Carl Ulrich, geboren im Jahre 1853, war Sozialdemokrat. Er wurde am 21. Februar 1919 zum Ministerpräsidenten des Volksstaates Hessen gewählt und am 20. März 1920 zum Staatspräsidenten vereidigt.

Am 9. November 1918 wurde die „Freie sozialistische Republik Hessen“ ausgerufen und gemäß der Verfassung vom 12. Dezember 1919, entstand der Volksstaat Hessen.

Ebenfalls Anfang Dezember 1918 traf das Oberkonsistorium als höchste kirchliche Behörde, durch welche der Großherzog das ihm zustehende landesherrliche Kirchenregiment nach der Kirchenverfassung ausgeübt hatte, im Einklang mit der in ihrer Gesamtheit vertretenden Synode, eine vorläufige Abmachung über die Ausübung der Kirchenhoheit.

Für die evangelische Kirche Hessen-Darmstadt bedeutete es ein Glücksfall, dass Prälat Wilhelm Diehl zur Verfügung stand. Er war „der rechte Mann am rechten Ort zur rechten Zeit“ und ihm wurde die Aufgabe zuteil, im Jahre 1918 den Übergang vom landesherrlichen

<sup>3</sup> Manfred Knodt, Ernst Ludwig. Großherzog von Hessen und bei Rhein. Sein Leben und seine Zeit. Darmstadt 1978, S. 370.



Kirchenregiment in die Selbständigkeit einer Landeskirche durchzuführen. Diehl stellte sich dieser Herausforderung und es gelang ihm, diese Aufgabe trotz schwieriger Finanzlage der Landeskirche zu meistern. Die Menschenkenntnis und taktischen Fähigkeiten Diehls waren ausschlaggebend, dass er sich in der Lage sah, die hessische Kirche in der Weimarer Republik umzuformen. Es ergab sich in diesem Zusammenhang aber auch die Frage, wie nach einer Trennung von Kirche und Staat, die Kirche Einfluss auf das politische Geschehen nehmen konnte. Doch Diehl hatte auch dafür eine Lösung parat – er ließ sich nach der Novemberrevolution 1918 als Abgeordneter der Hessischen Volkspartei aufstellen. Hatte doch seit dem Jahre 1820 der Prälat der hessischen Kirche stets ein Stimmrecht im Landtag gehabt, so machte dies die neue Staatsverfassung vom 12. Dezember 1919 zunichte. Daher wurde es in Zukunft unmöglich, auf Landtagsverhandlungen und Landtagsbeschlüsse in irgendeiner Weise direkt Einfluss zu üben. Dieser Zustand war bei der Bedeutung der Evangelischen Landeskirche für das öffentliche Leben sehr zu bedauern.

### **Verfassung der „Evangelischen Landeskirche in Hessen“ 1922**

Die Jahre nach 1919 waren für die evangelischen Landeskirchen eine Zeit des Kampfes um ihre Stellung in der Gesellschaft. Kirchaustrittsbewegungen wie anderswo hielten sich in Grenzen und aus Visitationsberichten geht hervor, dass in der Pfarrerschaft eine gute Gemeinschaft, trotz unterschiedlicher theologischer Richtungen, bestand.

Es gab positive und liberale Theologen, Pietisten und aufklärerisch Gesinnte, Verfechter der dialektischen Theologie, sowie solche der Erweckungsbewegung. Aber alle theologischen Richtungen vereint, verstanden sich als „Volkskirche“ und man besann sich auf die Grundorientierung, die einst Martin Bucer der hessischen Kirche gegeben hatte.

In die neu erarbeitete Verfassung von 1922 wurden viele Kriterien der ersten landständischen Verfassung von 1820 übernommen, und die herausragendste Neuerung bestand darin, dass nicht mehr der Landesherr als Souverän der Kirche fungierte, sondern eine Synode, welche entscheidende Veränderungen in den Leitungsorganen der Kirche mit sich brachte. Dies hatte auch weitreichende Folgen für die Kirchengemeinden, deren Aufgabenbereiche durch die neue Verfassung neu definiert wurden. Sie sollten jetzt „durch Wort und Sakrament eine Pflanzstätte evangelischen Glaubens und Lebens und eine Gemeinschaft brüderlicher Liebe und Zucht“ sein.<sup>4</sup>

Genau wie sich inzwischen im Staat ein sogenannter „Landtag“ konstituierte, wurde kirchlicherseits der „Landeskirchentag“ als verfassungsmäßige Vertretung der Landeskirche eingeführt. Er verstand sich als Träger aller Rechte der Landeskirche und bildete aus festgesetzten Mitgliedern ein kirchenleitendes Gremium.

Die Verfassung von 1922 hatte mit den Institutionen Landeskirchentag, Kirchenregierung und Landeskirchenamt das landesherrliche Kirchenregiment somit ersetzt, damit abgelöst, war auch nicht mehr Teil eines Staates, sondern hatte sich als eine eigenständige Organisation innerhalb der Gesellschaft etabliert.<sup>5</sup>

### **Nassau: Die „Sammlung aller kirchentreuen Glieder“**

Bevor am 5. Dezember 1922 in der 16. Gesamtsitzung des „Verfassungsgebenden Landeskirchentages“ die Verfassung der Evangelischen Landeskirche in Nassau angenommen wurde, ist auch dort die Vorgeschichte ein wenig näher zu dokumentieren.

4 Verfassung der Evangelischen Kirche in Hessen, II. Abschnitt, § 5, S. 458.

5 Wichtige Daten und Inhalte sind dem Vortrag: „Die Landeskirche in Hessen“ entnommen worden, den Dr. Wolfgang Lück, Darmstadt, am 30. 08. 2019 im Rahmen der Tagung „Landeskirche ohne Landesherrn“ in Weimar gehalten hatte.



Wieder möchte ich zurückgehen in das Jahr 1918, in dessen Adventszeit bereits die bevorstehenden kirchlichen Umbrüche sichtbar wurden, und man sich seitens des Konsistoriums und des Bezirkssynodalausschuss in einer Ansprache an alle Gemeinden wandte. Im Vorfeld der zu erwartenden schweren Erschütterungen wurde zur „Sammlung aller kirchentreuen Glieder“ aufgerufen. Man erwarte von den Kirchenmitgliedern eine „glaubensfrohe und verständnisvolle Mitarbeit“, um die Volkskirche zu erhalten.<sup>6</sup>

Vom 1. bis 4. Juni 1920 tagte eine außerordentliche Bezirkssynode des Konsistorialbezirkes Wiesbaden, die den Entwurf eines Kirchengesetzes zur Feststellung der künftigen Verfassung für die Evangelische Landeskirche des Konsistorialbezirkes Wiesbaden verabschiedete. Den Übergang von der Verfassung des Konsistorialbezirkes zur Verfassung der Landeskirche beriet die außerordentliche Bezirkssynode am 4. und 5. Oktober 1921 und in diesem Zusammenhang auch über ein Kirchengesetz, betreffend die Ausübung des Kirchenregimentes.

Da dieses Gesetz aber erst der Bestätigung durch das Preußische Staatsministerium bedurfte, verzögerte sich seine Verkündung bis zum 10. Juni 1922. Darin wurde bestimmt, dass die Rechte des Regenten als Träger des landesherrlichen Kirchenregimentes und die kirchenregimentlichen Befugnisse des Ministers der geistlichen Angelegenheiten bis zum Inkrafttreten einer zu erlassenen Verfassung von einem evangelischen Landeskirchenausschuss ausgeübt werden sollen. Dieser bestand aus dem Konsistorium und dem Bezirkssynodalausschuss und hatte seinen Sitz in Wiesbaden.

### **Namensstreit und Landeskirchenregierung in Wiesbaden**

In den darauffolgenden Monaten waren weitere Verhandlungen nötig, um unterschiedliche Ansichten des Gremiums zu

<sup>6</sup> Heinrich Steitz, Geschichte der Evangelischen Kirche in Hessen u. Nassau, Marburg, 1977. S. 478

befriedigen und den Bekenntnisstand der Nassauischen Kirche klar zu definieren. Dazu gab es im Vorfeld einige Dissonanzen, ebenfalls über den Namen, den die neu gegründete Kirche tragen sollte. Am 29. November 1922 fand der Name „Evangelische Landeskirche in Nassau“ einstimmige Zustimmung.

Die „Landeskirchenregierung“ war die oberste Dienststelle bezüglich der Leitung der Landeskirche, gemäß der Kirchenverfassung. Auf sie gingen die Befugnisse über, die nach früherem Recht dem Herzog als Träger des landesherrlichen Kirchenregimentes, zustanden. Diese wurden jetzt von einem Landesbischof und je zwei Vertretern des Landeskirchentages und Landeskirchenamtes wahrgenommen. Das „Evangelische Landeskirchenamt“ mit dem Amtssitz in Wiesbaden führte die laufenden Geschäfte der Landeskirche.

### **Führung und Autorität: Landesbischof August Korthauer**

Abschließend ist noch auf die Person des Landesbischofs einzugehen. Ihm oblag es als erster Geistlicher der Landeskirche, diese so zu leiten, dass sie „den von Gott empfangenen Auftrag zur Verwaltung von Wort und Sakrament erfülle und seelsorgerlich der Gemeinschaft der im evangelischen Glauben verbundenen Geistlichen und Gemeindegliedern dienen solle.“<sup>7</sup>

Doch bis dahin verging noch einige Zeit, denn erst am 19. März 1925 fand im Rahmen der 4. Gesamtsitzung des 1. ordentlichen Landeskirchentages eine Bischofswahl in Wiesbaden statt, in der D. August Korthauer einstimmig zum Landesbischof gewählt wurde.

Der im Jahre 1868 in Wiesbaden geborene August Korthauer entstammte einer alteingesessenen Kaufmannsfamilie, welche sich eng mit den Aufgaben der Inneren Mission verbunden fühlte. Er studierte in Greifswald, Marburg und Halle Theologie und war nach seinem Examen im nassauischen Kirchendienst als Gemeindepfarrer in

<sup>7</sup> Verfassung der Evangelischen Landeskirche in Nassau, §124



Eibelshausen im Dillkreis, in Hochheim am Main und ab 1911 an der Lutherkirchengemeinde in Wiesbaden tätig. Bei Ausbruch des 1. Weltkrieges wurde er freiwillig Divisionspfarrer und im Jahre 1919, nach seiner Rückkehr, Konsistorialrat im Nebenamt und geistliches Mitglied der Kirchenbehörde. Den Vorsitz des „Vereins für Innere Mission in Nassau“ übernahm Korthauer im Jahre 1922 – ein Auftrag, der ihm sehr ans Herz gewachsen war.

Korthauer beschrieb die Aufgaben seines Amtes als Landesbischof folgendermaßen: „Nie habe ich ein wichtigeres Amt in der Kirche gekannt, als das des Pfarrers und Seelsorgers. Pfarrer und Seelsorger will ich bleiben mit dem hohen Vorrecht, über die Grenze einer Einzelgemeinde hinaus, vielen etwas sein zu dürfen, vor allem meinen jungen Amtsbrüdern. Dass bei allem demütigen nur Dienen Wollen, Führung und Autorität sein muss, nicht von der Person, aber vor dem Amt, darin hoffe ich mit Ihnen allen übereinzustimmen.“

Und nun, wie ich mir das Amt des Landesbischofs in der Kirche vorstelle?

Unsere evangelische Kirche hat in unserer harten, zerrissenen Zeit eine große, eine schwere, eine verantwortungsvolle Aufgabe. Sie muss die Mission, die ihr der Herr der Kirche aufgetragen hat, ihre religiöse und soziale Mission, hineintragen in unser Volk. Sie muss die Mission erfüllen, Jesus Christus, den für uns gekreuzigten und auferstandenen, den lebendigen Heiland, zu predigen, als die Versöhnung für die Menschenseelen und für die Völkerwelt.“<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Heinrich Steitz, Geschichte der Evangelischen Kirche in Hessen u. Nassau, Marburg, 1977. S. 487

## Kirchenvereinigungs- bewegung und Marburger Konferenz

In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass bereits 1926 Bestrebungen im Gange waren, die fünf Landeskirchen auf hessischem Territorium – namentlich Kurhessen, Waldeck, Nassau, Frankfurt am Main und Hessen-Darmstadt – zu einer großhessischen Kirche zusammen zu schließen. Letztendlich kam es zu einem Zusammenschluss der Kirchen Nassaus, der Stadt Frankfurt am Main und Hessen-Darmstadts. Mit dieser „Kirchenvereinigungs-bewegung“ beschäftigte sich die „Marburger Konferenz“.

Abschließend sei zusammenfassend erwähnt, dass das landesherrliche Kirchenregiment, welches mehr als 350 Jahre als Mittler zwischen den Landesfürsten und deren Untertanen diente, die Geschichte des Deutschen Reiches in einem großen Maße prägte. Wenn auch der Wegfall dieser Institution nicht überall mit einhelliger Zustimmung erfolgte, trat somit ein Wendepunkt in der Geschichte ein: Dem monarchischen Selbstverständnis wurde der Boden entzogen und stattdessen war der Weg frei für eine eigenständige, autonome Kirchenverfassung. Mit den Synoden und Konsistorien standen nun funktionsfähige Institutionen zur Verfügung, und an der Spitze dieses kirchenleitenden Gremiums befand sich nun ein Bischof oder Kirchenpräsident, der die Geschicke der ihm anvertrauten Gemeinden und Kirchenmitglieder verantwortungsvoll zu leiten hatte.

---

## HINWEISE

### Pfarrtage in Leipzig, Herborn und Fulda verschoben

Vieles muss gerade täglich neu überdacht werden; besonders größere Veranstaltungen, erst recht mit Fahrtwegen, werden schwer planbar. Aus den beiden Pfarrvereinen in Kurhessen-Waldeck sowie Hessen und Nassau muss ich hier

mitteilen, dass der 74. Deutsche Pfarrinnen- und Pfarrertag Ende September in Leipzig verschoben wird.

Ebenso werden wegen der Corona-Epidemie und der Kontaktsperre die für 22. Juni 2020 in Herborn (Hessen-Nassau; vgl.



HPB 1/2020) sowie für 1. Juli 2020 in Fulda (Kurahessen-Waldeck, vgl. HPB 2/2020) geplanten Tage für Pfarrerinnen und Pfarrer verschoben. Neue Termine stehen in allen drei Fällen noch nicht fest.

Der Vorstand des Pfarrvereins in Kurhessen-Waldeck bittet, über die nachstehenden Veranstaltungen zu informieren, ohne dass zum jetzigen Zeitpunkt schon festgelegt wäre, ob diese auch stattfinden:

- Ordinationsjubiläum in der Stadtkirche Bad Hersfeld am 11. September 2020, 16 Uhr
- Gesamtausschusssitzung in Kassel am 29. Oktober 2020
- Ordinationsjubiläum in Bad Hersfeld am 10. September 2021

*Martin Franke*

## Gemeinsamer Rückzug vertagt

Wegen der Unwägbarkeiten mit der grassierenden Coronapandemie hat der Initiativausschuss Ruhestand schweren Herzens beschlossen, die für 16. bis 18. September 2020 geplante ReTraite auf Burg Rothenfels am Main (HPB 2/2020, S.77) zu

verschieben. Sobald sich die Lage klarer darstellt, werden wir Sie darüber informieren, zu welchem Zeitpunkt (Frühjahr oder Herbst 2021) die ReTraite stattfinden wird. Bleiben Sie gesund und wohl behütet!

*Dr. Ernst L. Fellechner und Helmut Gross*

## Wohnung in Marburg-Wehrda zu mieten

Ab dem 1. August 2020 vermietet der Pfarrverein Kurhessen-Waldeck wieder eine Wohnung. Sie liegt in ruhiger Umgebung in einem sehr gepflegten Mehrfamilienhaus mit sechs Parteien in Marburg-Wehrda, Im Paradies 3. Die vier Zimmer, Küche, Bad und Balkon im 2. Obergeschoss mit insgesamt ca. 78 Quadratmeter werden bevorzugt an

Mitglieder des Pfarrvereins vergeben. Energieausweis ist vorhanden.

Die Kaltmiete beträgt 415 Euro, zuzüglich Nebenkosten 150 Euro und 40 Euro für die Garage. Auskünfte und Bewerbungen richten Sie bitte an: Frau Christine Müller, Kirchenkreisamt Kirchhain-Marburg unter Telefon 06421-16991-124 oder Christine.mueller@ekkw.de.

## FÜR SIE GELESEN

**Thomas Römer: Die Erfindung Gottes. Eine Reise zu den Quellen des Monotheismus.** Vom Autor selbst bearbeitete und aktualisierte deutsche Ausgabe. Aus dem Französischen übersetzt von Annette Jucknat. wbg Academic Darmstadt, 2018. 272 Seiten, 49,95 Euro (ebook 39,99 Euro). ISBN 978-3-534-27046-0.

Der in Paris und Lausanne lehrende Alttestamentler Thomas Römer hat erfreulicherweise seine ursprünglich 2014 und 2017 auf Französisch vorgelegte

Darstellung der Entstehung des biblischen Monotheismus nun auch dem deutschsprachigen Publikum zugänglich gemacht. Um Römers Ausführungen zu folgen, muss man nicht unbedingt Theologie studiert haben. Aber wenn man das getan hat, wird man nicht nur manche Auffrischung von früher Gelerntem erleben, sondern auch viel Neues erfahren; wieviel das ist, hängt wahrscheinlich davon ab, wie lange das eigene Studium zurückliegt.



## Der Name Gottes

In zwölf Kapiteln nimmt Römer seine Leser\*innen mit auf den Weg von den Anfängen in vorisraelitischer Zeit bis zu den monotheistischen Formulierungen, die sich in Texten seit der Epoche der großen Exilierungen finden. In den ersten drei Kapiteln geht es um den Namen des Gottes, der Jhwh, Jhw oder Jh geschrieben wird, seine Aussprache und Bedeutung, um die geografische Herkunft aus dem Süden sowie den merkwürdigen Zug der Mose-Überlieferung, die diesen und die Verehrung des Gottes Jhwh in enge Beziehung zu den Midianitern setzt.

Nun enthält bekanntlich der Name Israel nicht Jhwh, sondern El als Gottesnamen (*jisra-El* = „möge El herrschen“). Daraus ergibt sich die Fragestellung des 4. Kapitels: „Wie wird Jhwh der Gott Israels?“ Eine Größe „Israel“ ist auf einer ägyptischen Stele schon am Ende des 13. Jahrhundert v. Chr. im Bergland von Efraim und Benjamin belegt. Zu ihr ist wohl um diese Zeit oder später eine Gruppe von aus Ägypten entkommenen Hebräern gestoßen, die sich als „Volk Jhwhs“ (*’am jhwh*) verstanden. Sie hat sich mit dem im Land ansässigen „Israel“ vermischt. In den Worten von Römer: „Die Führer des *’am jhwh* treffen die Stämme *Israels*, und Jhwh wird so zum Gott Israels“ (99).

All das spielt sich noch in einer Zeit ab, als es kein Staatswesen in Israel gab. Ein solches bildet sich ab der Jahrtausendwende. In Jerusalem hält Jhwh mit der Überführung der Lade Einzug. Bald findet diese ihren Platz im Tempel, den Salomo bauen lässt, freilich nicht auf der grünen Wiese, sondern am Ort eines schon bestehenden Heiligtums, das er möglicherweise nur gründlich umgebaut und erweitert hat. Dass Jhwh im Jerusalemer Tempel zunächst sogar nur neben dem dort seit langem verehrten Sonnengott in einem Nebenraum Platz gefunden hätte, ist eine These, der Römer einiges abgewinnen kann. Sie steht allerdings auf sehr schwachen Beinen, stützt sie sich doch allein auf die griechische Fassung

des Tempelbauberichts – und selbst die ist keineswegs eindeutig. Was allerdings festzuhalten ist, ist die Tatsache, dass Jhwh in Jerusalem deutlich die Züge des Sonnengottes annimmt.

## Der Stier und das Sitzbild

Im 6. und 7. Kapitel charakterisiert Römer den Jhwh-Kult in Israel und Juda, der in den beiden Staaten ein durchaus unterschiedliches Profil hat. Für das Folgende festzuhalten ist, dass im Norden Jhwh in Gestalt eines Stierbilds verehrt wurde. Das ist deshalb wichtig, weil Römer in einem ganzen Kapitel den Versuch macht nachzuweisen, dass es auch im Tempel von Jerusalem eine Jhwh-Statue gegeben habe. Er weiß sogar, wie sie ausgesehen haben soll: das Sitzbild eines thronenden Gottes.

Da diese These durch manche neuere Veröffentlichung geistert, lohnt sich ein genauerer Blick. Als erstes Argument wird das Bilderverbot des Dekalogs angeführt. „Warum sollte man etwas verbieten, das niemals praktiziert worden ist?“, schreibt Römer (162). Nun haben wir gesehen, dass die bildliche Verehrung Jhwhs tatsächlich praktiziert wurde – das Stierbild im Nordreich. Diesen Irrweg in den Augen der jüdischen Theologen auszuschließen, wird das Bilderverbot formuliert. Sodann führt Römer die Vision Jesajas im 6. Kapitel an. „Der Prophet sieht die Jhwh-Statue, die ihm Zugang zum himmlischen Jhwh verschafft, der so riesig ist, dass der Saum seines Mantels den Hauptraum des Tempels füllt“ (167). In diesen Zusammenhang gehört auch das dritte Argument, der Hinweis auf die vor allem in den Psalmen häufige Wendung vom „Sehen“ oder „Suchen des Antlitzes Jhwhs“. Römer versteht den Ausdruck „ganz konkret als Möglichkeit ..., Zugang zu Jhwh, das heißt zu seiner Statue zu bekommen“ (171). Leider erwähnt er nicht die umfangreichen Studien von Friedhelm Hartenstein zur Thronvision von Jes 6 („Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum. Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulttradition“) und zum göttlichen Angesicht



(„Das Angesicht JHWHs“), in dem dieser das Konzept einer „mentalen Ikografie“ entwickelt. Weder Jesaja noch die Psalmbeter brauchen eine Statue, um der Gottheit im Tempel begegnen zu können.

Nun weiß Römer selbst, dass eine Jhwh-Statue nirgends erwähnt wird. Er erklärt das damit, dass die jüdischen Autoren der Bibeltexte zwar den Kult des Nordens kräftig gegeißelt hätten, mit ihrer Kritik, „was den jahwistischen Kult im Südreich betrifft“, aber „sehr zurückhaltend“ geblieben seien (173f). Das stimmt nun schlechterdings nicht. Um den Untergang Jerusalems und seines Tempels zu erklären, werden in 2 Kön 21,1–9 dem König Manasse alle nur erdenklichen Gräueltaten zugeschrieben: Er habe Kulthöhen bauen lassen und Altäre für Baal und Aschera, er habe für das Himmelsheer Altäre im Vorhof des Jerusalemer Tempel errichtet, er habe Wahrsagerei, Zeichendeutung und Totenbeschwörung getrieben und sogar im Tempel eine Statue der Aschera aufstellen lassen. Nichts hätte näher gelegen, als ihm auch noch ein verbotenes Jhwh-Bild anzulasten. Doch schon die Autoren der Königebücher wussten, dass es kontraproduktiv ist, jemand etwas vorzuwerfen, wovon jeder weiß, dass es nicht stimmt. Eine Jhwh-Statue im Jerusalemer Tempel wird unter den Gräueltaten Manasses deshalb nicht erwähnt, weil es sie nicht gab.

Auf festem Boden dagegen befindet sich Römer, wenn er im 9. Kapitel dem Phänomen nachgeht, dass in mehreren Inschriften Jhwh zusammen mit „seiner Aschera“ erwähnt wird. Dass sich dies auf ein göttliches Paar bezieht, und dass auch die Verehrung der Himmelskönigin (Jer 7 und 44) in diesen Kontext gehört, ist nicht zu bestreiten.

### **Monolatrie der Exilszeit**

Mit dem Fall Samarias und dem Aufstieg Judas kommen wir dann in die entscheidende Epoche, die den monotheistischen Formulierungen der Exilszeit den Weg bereitet. In die Zeit des Königs Hiskija fällt die Belagerung Jerusalems

durch den Assyrierkönig Sanherib, die im Jahr 701 v. Chr. erfolglos abgebrochen wird. Dieser „Sieg“ – in Wahrheit war ganz Juda schwer verwüstet, und die Belagerung Jerusalems wurde gegen gewaltigen Tribut aufgegeben, weil der assyrische König wichtigere Aufgaben hatte – wurde dem Gott vom Zion zugeschrieben, der damit gewaltig an Prestige gewann. In einer weltpolitisch günstigen Lage – Assur war geschwächt, Ägypten hatte noch nicht die Oberherrschaft über die Levante übernommen – konnte im 7. Jh. Joschija weitere Reformen durchführen. Leitmotiv ist das „Höre, Israel“ von Dtn 6,4. Dieser Text verbindet zwei Aussagen: „Jhwh ist der (alleinige) Gott Israels und er ist *einer*, d.h. es gibt nur den Jhwh Jerusalems und nicht den Jhwh von Samaria, von Teman, von Bethel oder von anderen Orten“ (220). Herkömmlich spricht man von Monolatrie (alleiniger Verehrung eines einzigen Gottes, ohne dass die Existenz anderer Gottheiten bestritten wird) und Monojahwismus.

Damit ist der Weg bereitet für das, was man mit einem anachronistischen, weil neuzeitlichen Begriff als Monotheismus bezeichnet. Monotheistische Vorstellungen finden sich schon im Deuteronomistischen Geschichtswerk und in prophetischen Texten, die Jhwh als den Herrscher der ganzen Welt präsentieren, der auch fremde Könige dirigiert, um sein Volk zu strafen. Ohne dass explizit die Existenz anderer Gottheiten bestritten werden muss, legt solches Wirken doch den Gedanken nahe, dass Jhwh der einzige, zumindest der einzige wirklich wirkmächtige Gott ist. Am deutlichsten wird dies bei Deuterocesaja formuliert. Römer zitiert etwa Jes 45,6: „Damit sie erkennen beim Aufgang der Sonne und bei ihrem Untergang, dass es außer mir nichts gibt. Ich bin Jhwh, es gibt keinen anderen“ (238). So „monotheistisch“ das klingt: Die Verfasser derartiger Aussagen interessieren sich nicht für die Existenz oder Nicht-Existenz von Gottheiten, sondern für ihre Wirkmächtigkeit. Und da steht für sie fest, dass nur Jhwh Macht hat.

Thomas Römer zeichnet ausführlich, aber nie langatmig den Weg nach, der von den ersten Bezeugungen des Jhwh-Namens über die bildhafte Verehrung im Nordreich und die Belege für eine weibliche Gottheit an seiner Seite bis zu monojahwistischen, monolatrischen und schließlich monotheistischen Aussagen führt. Er bettet die Darstellung in den Verlauf der Geschichte Israels ein und streift viele Einzelthemen, bei denen man dankbar das Update auf dem neuesten Stand der Forschung zur Kenntnis nimmt. Eine Frage kann er nicht beantworten: Wie soll man sich erklären, dass ausgerechnet in diesem unbedeutenden Volk der Levante der Weg zum Monotheismus gegangen wurde, während alle anderen Kulturen im polytheistischen Denken verblieben? Römer kann die Frage nicht beantworten – aber wer könnte es sonst?

### **Die Integration des Weiblichen**

Stattdessen endet Römer mit zwei Ausblicken auf die Folgen des Monotheismus. Die eine ist die Frage nach der Bedeutung des Weiblichen im Gottesbild. Wenn nämlich eine weibliche Gottheit ausgeschlossen ist, gäbe es zwei Möglichkeiten: Verdrängung des Weiblichen und Konstruktion des monotheistischen Gottes als Mann, oder Integration des Weiblichen. Die vielen weiblichen Gottesbilder bei Deuterocesaja zeigen, dass der biblische Weg der der Integration des Weiblichen ins Gottesbild ist.

Die zweite Folge hängt damit zusammen, dass Gutes und Böses nicht mehr auf verschiedene Gottheiten verteilt werden können. Römer fasst den Weg des Alten Testaments so zusammen: Die „Texte gestehen dem Bösen zwar eine gewisse Autonomie zu, entwickeln allerdings kein dualistisches theologisches System“ (242). Die viel diskutierte Frage, ob monotheistische Religionen einen inneren Hang zur Gewalttätigkeit haben, wie Jan Assmann oder Peter Sloterdijk in unterschiedlicher Nuancierung behaupten, berührt Römer nicht.

Im Fernsehen würde Denis Scheck dieses Buch nicht in die Tonne werfen, sondern auf den Stapel empfehlenswerter Bücher legen.

*Prof. Dr. Rainer Kessler,  
Frankfurt am Main*



### **Matthieu Arnold: Albert Schweitzer. Seine Jahre im Elsass (1875–1913).**

Aus dem Französischen übersetzt von Gerhard Philipp Wolf, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2019. 367 Seiten, 26 schwarz-weiß Abbildungen. 25 Euro. ISBN: 978-3-374-06103-7.

Die Literatur über Albert Schweitzer wächst beständig. Der Verfasser, der sich nach Ausweis des Verzeichnisses der Sekundärliteratur bereits mehrfach zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Straßburg und zu Albert Schweitzer geäußert hat, legt nun eine bestens informierte Untersuchung für die frühen Jahre Schweitzers bis zur Ausreise nach Afrika vor. Er nutzte intensiv Archive und konnte so den aktuellen Forschungsstand weiterführen. Gelegentlich musste er sogar die Erinnerung seines Protagonisten in dessen autobiographischen Schriften korrigieren.

Der Autor ist doppelsprachiger Elsässer, der deshalb sowohl französische wie auch deutsche Quellen berücksichtigt hat. Wie gleich die einleitenden Partien deutlich machen, verarbeitete er ferner die vor allem in den letzten Jahren publizierten Editionen der Predigten, Vorlesungen und Briefwechsel. Das französische Original des vorliegenden Buches ist 2013 aus Anlass des hundertjährigen Jubiläums der Ausreise von Albert und Helene Schweitzer nach Lambarene erschienen. Den Aufbau des vorliegenden Buches erklärt Matthieu Arnold selbst auf den S. 21f.

Demnach ist der erste Teil chronologisch orientiert, wobei das 1. Kapitel zunächst die Kindheit in einem vom theologischen Liberalismus geprägten Pfarrhaus



beschreibt und das 2. Kapitel sodann die musikalische, philosophische und theologische Ausbildung. Damit überschneidet sich teilweise der eher thematisch ausgerichtete zweite Teil, der sich den verschiedenen Facetten des umfassend und universal Begabten widmet. Die Tätigkeit als Pfarrer wird ausführlich unter Auswertung der Predigten im 3. Kapitel behandelt. Die besondere Berücksichtigung dieser Quellengattung ist geradezu ein Kennzeichen des gesamten Buches. Das gilt ebenso von den Vorlesungen, die im 4. Kapitel dargestellt werden. Das folgende 5. Kapitel behandelt sodann den Spezialisten für Orgelmusik und Orgelbau in Theorie und Praxis. Die stärker inhaltliche Ausrichtung wird im dritten und letzten Teil unter der Überschrift: „Die Berufung“ fortgeführt.

Das 6. Kapitel thematisiert den langen Weg, der zur Entscheidung führte, Missionsarzt zu werden. Vor allem im Blick auf den Briefwechsel ist das 7. Kapitel der Vertrauten und späteren Frau Helene Bresslau gewidmet. Das Kapitel 8 stellt das gesamte Medizinstudium Schweitzers einschließlich der medizinischen Dissertation dar. Abschließend beleuchtet das letzte Kapitel die unmittelbaren Vorbereitungen und die Abreise nach Lambarene.

Ein Epilog mit Ausblicken in die weitere Geschichte beschließt die erhellende Darstellung, die durch einen chronologischen Überblick und Verzeichnisse der Quellen und der Literatur abgerundet wird. Die beigegebenen Fotos verdeutlichen die im Text gebotenen Informationen. Als guter Historiker hat der Verfasser Schweitzer im Rahmen seiner Zeit dargestellt. Doch kann man ihm auch zustimmen, wenn er schreibt: „Ich meine gezeigt zu haben, dass dieser Mann Schweitzer, der vor gut hundert Jahren nach Afrika aufgebrochen ist, um seinen Schwestern und Brüdern auf humanitäre Weise zu helfen, mit seinen Worten und Taten, seinen Überzeugungen wie seinen Zweifeln, auch heute noch Frauen wie Männer ansprechen kann“ (S. 22).

*Dr. Martin Zentgraf, Darmstadt*

## **Wolfgang Sander: Bildung – Ein kulturelles Erbe für die Weltgesellschaft.**

Wochenschau-Verlag, Frankfurt am Main 2018. 240 Seiten, 19,90 Euro. ISBN 978-3-7344-0625-6

Das jüngste Buch des Gießener Sozial- und Erziehungswissenschaftlers Wolfgang Sander zeigt auf seinem Umschlag das Bild „Der Astronom“ des holländischen Malers Jan Vermeer (1632–1675). Die im Bild dargestellte Person befindet sich augenscheinlich in einem Studierzimmer und greift behutsam nach einem auf dem Schreibtisch stehenden Globus. Wie der gelehrte Astronom sich zum Globus verhält, so verhält die Bildung sich zur Weltgesellschaft: Sie tastet nach ihr und will sie auf unaufdringliche, fast zärtliche Weise in Besitz nehmen. Damit ist das Anliegen des Buches umrissen, das sich ebenso klar in Titel und Untertitel artikuliert: Bildung ist ein kulturelles Erbe für die globalisierte Welt.

Sander knüpft an ein weites Bildungsverständnis an, dessen Wurzeln in ferner Vergangenheit liegen: Es ist nicht auf den Erziehungs- und Wissenschaftsbetrieb im engeren Sinne des Wortes beschränkt, sondern lässt sich auch in den großen Weltreligionen Judentum, Christentum, Islam, Buddhismus und Hinduismus identifizieren. Denn auch die Religionen streben ja nach der Wahrheit; und sie tun dies im Medium der Bildung.

Dieser Gedanke ist für das Christentum, zumal in seiner protestantischen, höchst bildungsaffinen Gestalt, keineswegs überraschend. Sander liegt daran, zu zeigen, dass den großen Religionen bei all ihrer Vielfalt doch bestimmte Momente der Einheit und Gemeinsamkeit zu eigen sind. Diese lassen sich aus den basalen Bedürfnissen, Aufgaben und Problemen erklären, vor denen alle menschlichen Gesellschaften stehen, also etwa: *Erziehung, Spiel, Sprache, Politik, Arbeit, Ästhetik, Erkenntnis, Liebe, Tod, Glauben* (S.90f).

Im Blick auf diese Phänomene zeigt sich, dass alle Menschen bildungsfähig und bildungsbedürftig (S.68) sind. Darin liegt ein großes Hoffnungspotenzial



für die Menschheit: Der von Samuel P. Huntington seit 1993 befürchtete „Clash of Civilizations“ ist jedenfalls vermeidbar, wenn es gelingt, die Weltgesellschaft als Bildungsgesellschaft zu konstituieren, in der Philosophie, Wissenschaft und Religion (im unvermeidlichen Plural der Religionen) die kulturelle Vielfalt dieser Welt wahrnehmen, anerkennen und akzeptieren. Der weltweit vorhandenen Institution „Schule“ kommt dabei eine besondere Bedeutung zu (S.171ff), wenngleich Schule und die formale Bildung nur ein Beispiel unter anderen für die Wahrnehmung von Bildungsverantwortung darstellen.

Weltbürgertum, darauf läuft die Argumentation des Buches hinaus, gibt es „nur in Vielfalt“ (S.198). Und „Bildung ...“, so die Schlusspointe des Autors, „... ermöglicht es Menschen, das Eigene mit der Offenheit für Fremdes zu verbinden. Sie ist ein Gegengift gegen Engstirnigkeit und Ressentiments, erst recht gegen Extremismus und Fanatismus. Deshalb sollte der Weltbürger ein *gebildeter* Mensch sein.“ (S.199) Dem kann der Rezensent nur zustimmen. Befunde, wie sie in den Büchern von Hans Rosling („Factfulness“; Rezension in HPB 4/2018, S.131f.) und Steven Pinker („Aufklärung jetzt“) präsentiert werden, belegen und unterstützen diese Sicht der Dinge.

Damit wird Bildung zur vorrangigen Aufgabe von Politik, Wissenschaft und Religion(en). Aber nur im gelingenden Zusammenspiel dieser drei wesentlichen Subsysteme der Weltgesellschaft wird die gestellte Aufgabe lösbar werden – wenn überhaupt! *Summa summarum*: Sander hat ein grundlegendes, wichtiges und Hoffnung machendes Buch vorgelegt. Es zeigt auf, dass es im weiten Raum der Bildungsprozesse viel zu tun gibt. Packen wir's an!

*Dr. Eberhard Martin Pausch,  
Frankfurt am Main*



**Friederike Osthof (Hg.): Was fehlt, wenn Gott fehlt? Biografische Erkundungen.** Theologischer Verlag

Zürich, 2019. 160 Seiten, 19,90 Euro. ISBN: 978-3290182472

Aus Anlass des Reformationsgedenkens 2018 hat die Evangelisch-reformierte Landeskirche des Kantons Zürich die Preisfrage „Was fehlt, wenn Gott fehlt?“ ausgeschrieben. Es gab 362 Einsendungen mit unterschiedlichen Beiträgen. Man ging davon aus, dass die gegenwärtige Gesellschaft in ihren wissenschaftlichen und politischen Diskursen weitgehend von einer Abwesenheit Gottes geprägt ist; andererseits wird diese Abwesenheit Gottes von vielen aber nicht einfach hingenommen. Daraus entstehen vielfältige Suchbewegungen.

Diese Situation, in der manchen nichts fehlt, weil ihnen Gott nicht abhandengekommen ist, anderen, weil sie nichts mit Gott verbinden, die dritten aber auf der Suche sind, sollte beschrieben werden. Die erwarteten Beiträge sollten in einer beliebigen Textform verfasst sein, damit die jeweils individuelle Ausdrucksform zum Tragen kommen konnte. Eine Jury aus im Bereich von in Kultur Tätigen und Theolog\*innen sollte die Einsendungen bewerten und die Preise vergeben. Drei Preise wurden verliehen, weitere Texte ausgewählt, die auch veröffentlicht werden sollten. So entstand ein Band mit zehn Texten.

Unter den Verfasserinnen und Verfassern sind zwei Theologen und ansonsten verschiedene Professionen von der Gewässerbiologin bis zum Theatermacher, vom Jahrgang 1948 bis zum Jahrgang 1982 vertreten. Der Band bietet in Inhalt wie in Form eine beeindruckende Sammlung von laientheologischen Äußerungen. Auch die beiden Theologen sind so zu charakterisieren, weil sie nicht die theologische Wissenschaft referieren, sondern ihre persönlichen Meinungen in den Texten ausdrücken.

Die Autorinnen und Autoren schreiben auf dem Hintergrund ihrer individuellen Lebens- und Glaubensgeschichte. Sie formulieren das Fazit ihrer persönlichen Erfahrungen und versuchen nicht Allgemeingültiges zu verkünden. Sie haben keine



Scheu davor, sich so zu äußern, wie man es in der Tradition womöglich als „ketzerisch“ bezeichnet hätte. Alle schreiben in zwar unterschiedlichen Formen, aber doch literarisch durchdacht und durchformuliert:

Das Gedicht von Iris Macke „Perspektivwechsel“ etwa kann man von oben nach unten und von unten nach oben lesen. Dabei wechselt die Aussage von der ersten Version zur zweiten vom Negativen zum Positiven, von der Hoffnungslosigkeit zur Hoffnung.

Ruedi Fink hadert mit dem „großen Gott“ und sieht nur in den Begegnungen mit einem „kleinen Gott“ Chancen. Er schreibt: „Für diese Rest-Dankbarkeit brauche ich eine Adresse. Ein kleiner Gott ist dafür irgendwie genau richtig“.

Vollmundige Aussagen sucht man in den Texten vergeblich. Mehr geht es um Fragen, um das Offenlassen. Heidi Berner: „Vielleicht / ist das Nichts, / in das ich falle, / alles.“

Muss man damit zufrieden sein? Eduard Kaeser: „Ist das alles? Gibt es nicht noch mehr, anderes?“ Bevormundung, welcher Art auch immer, braucht man nicht. Samuel Clemens Hertzhaft: „Die Freiheit, die bleibt, wenn Gott fehlt“.

Machen wir Menschen Gott? Hedy Betschart erlebt bei der Mutter: „Stirbt die Mutter, dann stirbt auch Gott. Dann wird es die Aufgabe der Tochter sein, ihn wieder zum Leben zu erwecken.“

Ist das alles? Stimmen die Größenverhältnisse zwischen Gott und Mensch? Gott ohne Menschen? Diese Laientheologie ist eine offene Theologie, ein ehrliches Bekenntnis ohne den Brustton der Überzeugung. Die Texte lohnen sich. Ich habe sie gern gelesen.

*Dr. Wolfgang Lück, Darmstadt*



**Ursula Ott: Das Haus meiner Eltern hat viele Räume – Vom Loslassen, Ausräumen und Bewahren.** btb Verlag München, 2019. 192 Seiten für 18 Euro. ISBN: 978-3442758241.

Ein gutes, wichtiges und hilfreiches Buch – mit einem großen Nachteil: Sein Titel lässt assoziieren, wie es ist, wenn die Eltern gegangen sind und die Kinder sich mit der Aufgabe konfrontiert sehen loszulassen, auszuräumen und zu bewahren. Das Thema liegt nahe, und doch richtet die Autorin ihren Fokus erfreulicherweise auf etwas Anderes. In Wirklichkeit denkt sie darüber nach und schildert anhand ihrer persönlichen Erfahrungen, wie es ist, die Eltern *Zeit ihres Lebens* beim Loslassen, Ausräumen und Bewahren zu begleiten: dann nämlich, wenn für diese der Übergang in eine letzte neue Wohnung angezeigt ist.

Sympathisch und einfühlsam beschreibt Ursula Ott, wie sie sich als Angehörige der geburtenstarken Jahrgänge 1963 und 1964 mit Hunderttausenden anderen Menschen in Deutschland zugleich mit der Frage konfrontiert sieht, was aus den alt gewordenen Eltern werden soll, die aufgrund zunehmender Einschränkungen nicht mehr alleine wohnen können. Klug und geschickt hat sie mit ihrer 87-jährigen Mutter ausgemacht, einen Umzug „auf Probe“ vorzunehmen und das Haus, in dem diese 50 Jahre lang gelebt hat, vorerst noch nicht endgültig zu verlassen. Nachdenklich und vor dem Hintergrund ihrer Erfahrungen schildert sie, welche Gefühle dabei in den Eltern, in den betroffenen Kindern und in den Geschwistern hochkommen – und wie sich die deutsche Geschichte des Zweiten Weltkriegs, der Jahre des Aufbaus, des bleibenden Miefs, der 68er und all dessen, was danach kam, darin spiegelt.

Viele Expertinnen kommen dabei zu Wort: Eine Psychotherapeutin, die vor allem die emotionalen Defizite der Kriegsenkelgeneration bearbeitet. Eine Autorin, die mithilfe ihrer Bücher versucht, das „Schweigen der Kriegskinder“ zu brechen. Eine Pfarrersfrau, die mithilfe, den Inhalt der aufzulösenden Wohnung mit warmen Händen weiterzugeben an Menschen, die ihn wirklich gebrauchen können. Die Chefin des „Museums der Dinge“



in Berlin, in dem die Exponate – mitunter gestiftet von denen, die das Haus ihrer Eltern auflösen – schillern zwischen „Kunst und Krempel“.

Und immer wieder wird auch eine tiefere Dimension des Prozesses sichtbar. Sie besteht in der Frage, was wir wirklich brauchen von alledem, was wir besitzen. Gegenüber der jüngeren Generation, die sich eine „sharing economy“ auf die Fahnen schreibt, bekennt die Autorin: „Wir Älteren müssen an dieser Idee noch arbeiten. Die meisten von uns kaufen gern. Wir besitzen gern. Wir bewahren gern. Die Möbel, die Häuser, die Heimat. Dabei, so der Schriftsteller Ralf Rothmann, lehren uns im Moment die vielen Geflüchteten in unserem Land, dass man von heute auf morgen seine Dinge verlieren, sein Haus zurücklassen kann. „Irgendwann wird jeder einmal von irgendwo vertrieben werden“, so der Literat. „Wehe dem, der dann keinen Ort über dem Ort hat.“ Die geistige Verwurzelung sei etwas Metaphysisches, so Rothmann, sie brauche keine Gegenstände. Und keinen festen Ort. Steht schon in der Bibel. „Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir.““

Es ist erfrischend, beides an die Hand zu bekommen, geistliche Deutung und konkrete Ideen. Denn schließlich gibt Ursula Ott den Lesenden auch noch eine Menge praktischer Tipps an die Hand, auf welchen Plattformen man was anbieten kann. Dabei hilft zuletzt auch ihr „ABC der Dinge“ im Anhang, in dem sie andenkt, was man mit „Angelzeug, Briefmarken, Christbaumschmuck“ und vielem mehr machen kann, ohne alles einfach nur wegzuworfen. Viele hilfreiche Anregungen sind dabei, bevor eine Reihe von Literaturhinweisen „Zum Weiterlesen“ das Buch beschließen.

Dem in leichter Sprache geschriebenen und in kurzen Abschnitten verfassten Buch sind viele Leserinnen und Leser zu wünschen. Deren Eltern werden dankbar sein, wenn ihre Kinder den meist unabwendbaren Teil ihrer Lebensgeschichte

auf so kluge Weise mit begleiten können. Wer sich dagegen ängstlich an die vermeintliche Volksweisheit klammert: „Einen alten Baum verpflanzt man nicht“, dem geht vieles verloren – so eine der vielen Lehren des Buches.

*Ingo Schütz, Bad Vilbel*



**Jürgen Telschow: Geschichte der evangelischen Kirche in Frankfurt am Main, Band I: Von der Reformation bis zum Ende der Frankfurter Unabhängigkeit (1866).** Cocon-Verlag Hanau 2017, 512 S., 90 Abbildungen schwarz-weiß u. in Farbe, ISBN 978-3-86314-329-9;

**Band II: Vom Anschluss an Preußen bis zum Ende des NS-Staates.** Waldemar Kramer, Verlagshaus Römerweg, Wiesbaden 2019, 408 S. ISBN: 978-3-7374-0480-8;

**Band III: Von der Nachkriegszeit bis zur Gegenwart,** Wiesbaden 2019, 368 S., ISBN: 978-3-7374-0481-5 (außerdem erschienen in der Schriftenreihe des Evangelischen Regionalverbandes Frankfurt a.M. 40–42).

Der erste Band dieses Werkes wurde bereits vorgestellt (vgl. Hessisches Pfarrblatt, Oktober 2017, S. 149 f.). Der damals ausgesprochene Wunsch, der Autor möge bald eine Fortsetzung bis zur Gegenwart anschließen, hat sich erfüllt; inzwischen ist die Reihe mit dem Erscheinen von Band II. und III. nun vollständig.

Der 1. Band enthält eine knappe Zusammenfassung der Geschichte der Kirche in Frankfurt am Main vor der Reformation. Die eigentliche Reformationsgeschichte ist dann mit den Anfängen 1517–1536 und der Durchsetzung 1536–1555 breiter dargestellt. In weiteren Kapiteln wird gut gegliedert die folgende Zeit, besonders Pietismus und Aufklärung, bis zur deutschen Nationalversammlung von 1848/49 und danach bis zum Ende der Frankfurter Unabhängigkeit 1866 dargestellt.

Der 2. Band umfasst die Zeit vom Anschluss an Preußen bis zum Ende des



NS-Staates, also die Jahrzehnte von 1866 bis 1945. Besonders interessant ist der 3. Band, da der Verfasser, der von 1966 bis 2001 als Leiter der Verwaltung des Evangelischen Regionalverbandes Frankfurt am Main amtierte, oft selbst Teil des Geschehens war, das er nun im Ruhestand im 3. Band, der die Zeit vom Ende des 2. Weltkrieges bis in die Gegenwart behandelt, darstellt.

Einigen Teilen merkt man direkt an, dass der Autor als Augenzeuge, der an den Ereignissen selbst beteiligt war, davon berichtet. Dem Rezensenten ist dies etwa bei dem Abschnitt über die Verständigung mit Polen deutlich aufgefallen. Allen drei gewichtigen Bänden ist gemeinsam, dass der Autor vor allen Einzelheiten stets erst die Eigentümlichkeiten einer Epoche in wesentlichen Punkten herausarbeitet. In anschaulicher Weise ist der Text durch Abbildungen bereichert. Eine klare Gliederung strukturiert das Ganze in den Inhaltsverzeichnissen und durch Überschriften im Text. Ausführliche Anmerkungen, Literaturverzeichnisse und hilfreiche Register erhöhen den Wert der einzelnen Bände.

Für die Daten der Pfarrer\*innen in Frankfurt am Main verweist der Autor im Vorwort zum Band I. auf die einschlägigen Publikationen (etwa: Die evangelischen Pfarrer von Frankfurt am Main, 1980, ISBN: 3922179010).

Kurz: Man muss Jürgen Telschow dankbar sein, dass er nach vielen Veröffentlichungen zur Geschichte der evangelischen Kirche in Frankfurt gewissermaßen als Krönung nun eine Gesamtdarstellung angeschlossen hat, mit der er, nach dem die frühere Tätigkeit eher von Management und Rechtswissenschaft geprägt war, nun auch die Geschichtswissenschaft bereichert.

*Dr. Martin Zentgraf, Darmstadt*



**Karl Müller, Paulus' Gefangenschaften, das Ende der Apostelgeschichte und die Pastoralbriefe,**

Bibelstudien 19, LIT-Verlag, Berlin 2018, 168 Seiten, 29,90 Euro. ISBN: 978-3643139733

Seit J.E.C. Schmidt 1804 die Echtheit des 1.Timotheus bestritt, haben die Pastoralbriefe schlechtere Karten bekommen. Aus historischen, philologischen und theologischen Gründen wurden sie nach und nach „entkernt“. Dieser Trend gipfelte 1987 in W. Schenks Forderung nach einer „Ent-Kanonisierung der Tritopaulinen“. 2009 schrieb T. Glaser schließlich, es handle sich bei den Pastoralbriefen der Gattung nach um einen Briefroman, der fromme Neugier im Blick auf das Ende des Paulus nach Apg 28 befriedigen wolle.

An den neueren Versuchen, die Pastoralbriefe wieder aus der theologisch-kirchlichen „Schmuddelecke“ herauszuholen, hat sich nun auch Pfr. i.R. Karl Müller beteiligt. Er hat sich der komplexen Frage angenommen, wie es sich mit den historisch wie literarisch schwer greifbaren letzten Lebensjahren des Paulus, damit zusammenhängend mit dem scheinbar abrupt offenen Ende der Apostelgeschichte sowie den Pastoralbriefen verhalte. Indem Müller diese drei Komplexe in Einzelfragen auflöst, gelingt ihm ein sehr knapper Überblick über die Probleme. Zugleich vermag er die biblischen Texte als sinnvoll und historisch vorstellbar zu erweisen.

In Kapitel 4 (S. 21–33) geht es um die Stadt, welche die drei Themenkomplexe verbindet. Ein Abschnitt (S. 24–26) ist den „Gegner[n] des Paulus in Rom“ gewidmet. Müller stellt im Anschluss an Wilckens dar, dass es in Rom einen Konflikt „zwischen zwei verschiedenen Richtungen innerhalb der heidenchristlichen Gemeinde“ gegeben habe, „in den die zurückkehrenden Judenchristen mithineingezogen wurden“ (25). Er kommt zu dem Ergebnis: „Es ist sicher nicht richtig, den Römerbrief lediglich im antijudaistischen Sinn zu verstehen“ (ebd.). Diese Differenzierung müsste aber noch detailliert an den Texten gefüllt werden.

Unter 4.2.10 befasst sich Müller mit „Creszens“ (s. 2.Tim 4,10), der „in der kirchengeschichtlichen Forschung fast



völlig übersehen wird“ (S. 32). Nicht nur die alternative, nicht schlecht bezeugte Textlesart Γαλλίαν, sondern schon der Begriff Γαλατία selbst kann nach Bauerlands Wörterbuch (<sup>6</sup>1988, Sp. 301) das heutige Frankreich meinen. Creszens' Reise wäre dann nicht als Bruch mit Paulus zu verstehen, sondern als eine Art „Sondierungsreise“ für die Mission in Spanien, das lediglich das angestrebte Ziel sein würde, ohne dass das auf dem Landweg zwischen Italien und Spanien liegende, christlich bisher unerschlossene Gallien ausgeblendet würde. Dieser Punkt verdient künftig wieder mehr Aufmerksamkeit in der Forschung.

Kap. 5 (S. 35–47) ist dem „Ende der Apostelgeschichte“ gewidmet (S. 35–47) und stellt hier wie auch sonst verschiedene Positionen nebeneinander. Müller schreibt zusammenfassend (S. 37): „In der Apg stellt Lukas, [...] nicht den Lebenslauf des Paulus oder auch des Petrus dar. Es geht ihm nur und allein um den Lauf des Evangeliums durch die Welt.“ Das ist richtig, und doch fehlt etwas: Wenn schon Lukas den Tod des Stephanus ausführlich und des Jakobus im Vorübergehen erwähnt, bliebe es auch für die Lesenden der späten 60er Jahre defizitär nichts über den Tod des Heidenapostels und des ebenfalls im Zuge der Nero-Verfolgung geschehenen Martyriums des Petrus zu lesen. Die für mich naheliegende Erklärung ist, dass

Paulus noch lebte, als Lukas die Apostelgeschichte abschloss, dass aber unklar war, wie es mit ihm weitergehen würde. Beweisen kann man weder das eine noch das andere.

Wäre „Beckmesser“ am Werk, würde er kritisch anmerken, dass sich Müller stärker auf ältere Literatur vor 2002 bezieht; dass Zitate gelegentlich nicht klar abgegrenzt sind (z.B. S. 32 oben); dass oft über Sekundärliteratur zitiert wird (z.B. S. 33 A 126/129; S. 56 A 56) und dass W.G. Kümmels Einleitung im Literaturverzeichnis fehlt. Ob sich Leser\*innen der Argumentation mit angeblich „unerfindbaren“ Details (z.B. S. 62 oben) anschließen mögen, scheint mir fraglich.

Fazit: Das vorgestellte Buch gibt Interessierten mit viel vor allem älterem Literaturbezug Einblick in die relevanten Einzelfragen der Forschung und in deren Verlauf. Müller rückt Fragen, die im Zuge des „Pastoralbrief-Moratoriums“ der letzten hundert Jahre stark in den Hintergrund getreten waren, wieder ins Bewusstsein. Er stellt die traditionellen und aktuellen Positionen zutreffend dar, wenn auch gelegentlich unperspektivisch, diskutiert sie und skizziert auch seine eigene Meinung, die tendenziell eher besonnen-traditionsverbunden ausfällt. Dafür ist ihm zu danken.

*Dr. Heinz-Werner Neudorfer,  
Reutlingen*

---

## IN EIGENER SACHE:

### Umweltschutzpapier

Das Hessische Pfarrblatt erscheint auf Umweltschutzpapier. Das ist schon lange so, das soll auch so bleiben. Bei einem Treffen in der Druckerei Thiele und Schwarz in Kassel, mit der wir seit über einem Jahr zusammenarbeiten, hat der Beirat des HPB sich erneut über Alternativen informiert. Umweltschutzpapier ist zwar nicht preisgünstiger als sogenannte „gestrichene“ Papiere, deren glattere Oberfläche eine höhere Druckqualität ermöglicht. (Im

Extrem sind das Hochglanzpapiere, die aber heute wegen des Spiegeleffektes wieder seltener verwendet werden.) Den Unterschied sieht man vor allem bei Bildern, die im HPB bislang eher selten vorkommen.

Der große Vorteil von Umweltschutzpapieren liegt jedoch einerseits in der Ressourcenschonung durch weitgehende Verwendung von recyceltem Altpapier (das gibt es anteilsweise auch



in gestrichenen Papieren): Laut Umweltbundesamt (UBA) stellte im Jahr 2018 die deutsche Papierindustrie 22,7 Millionen Tonnen Papier, Pappe und Kartonagen her – mit einer Altpapiereinsatzquote von 76 Prozent (17,2 Millionen Tonnen). Das war eine Steigerung um 15 Prozent im Vergleich zum Jahr 2000.

Noch wichtiger erscheint mir die Sparsamkeit im Umgang mit Wasser und Energie: Für die Produktion von einem Kilogramm Kopierpapier (200 Blatt – Primärfaserpapier) werden circa 50 Liter Wasser und circa 5 Kilowattstunden Energie verbraucht. Die Produktion von Recyclingpapier hingegen benötigt nur etwa 50 Prozent an Energie und nur rund 33 Prozent der Wassermenge.<sup>1</sup> Das UBA schreibt: „Es ist wesentlich umweltverträglicher, grafische Papiere aus

<sup>1</sup> <https://www.umweltbundesamt.de/umwelttipps-fuer-den-alltag/haushalt-wohnen/papier-recycling-papier/#hintergrund>; abgerufen am 14.3.2020.

Altpapier herzustellen, als dafür frische Fasern aus dem Rohstoff Holz zu benutzen. Es ist wesentlich umweltverträglicher, Altpapier wieder zu recyceln und daraus neues Papier herzustellen, als Altpapier zu verbrennen, um daraus Energie zu gewinnen. Altpapier auf Abfalldeponien zu beseitigen, ist aus Umweltschutzsicht die schlechteste Lösung. ... Das heißt konkret: Wer beim Kauf von einem Paket Papier mit 500 Blatt, das etwa 2,5 Kilogramm (kg) wiegt, zu Recyclingqualität greift, spart 5,5 kg Holz. Mit den 7,5 Kilowattstunden Energie, die man bei Kauf eines Paketes Recyclingkopierpapier zusätzlich spart, kann man 525 Tassen Kaffee kochen.“

Gönnen Sie sich Ihren Kaffee – und lesen Sie weiter. Gerne auch im Internet unter <https://www.umweltbundesamt.de/daten/ressourcen-abfall/verwertungsentsorgung-ausgewaehlter-abfallarten/altpapier#vom-papier-zum-altpapier>.

*Martin Franke*



*Der Beirat beim Besuch der Druckerei: (v.l.) Martin Franke, Sabine Gaßmann, Manuela Berwald, Susanna Petig, Ralf Rittiger (Druckerei Thiele und Schwarz), Frank Illgen, Dr. Martin Zentgraf.*



---

Editorial . . . . .	90	Hinweise	
Karl Barth		Pfarrtage in Leipzig, Herborn und Fulda verschoben . . . . .	123
Die Widerständigkeit Gottes in der religiösen Rede von <i>Dr. Juliane Schütz</i> . . . . .	91	Gemeinsamer Rückzug vertagt . . . . .	124
Zwischenruf		Wohnung in Marburg-Wehrda zu mieten . . . . .	124
Systemrelevant sind alle von <i>Konrad Schulz, Nidda</i> . . . . .	100	Für Sie gelesen	
Gottesdienst in der Krise Nicht heulen, sondern feiern! – Reflexionen zwischen Erik Flügge und Jürgen Habermas von <i>Dr. Eberhard Martin Pausch</i> . . . . .	103	Thomas Römer: Die Erfindung Gottes. von <i>Prof. Dr. Rainer Kessler</i> . . . . .	124
Abendmahl Online I Gemeinde ohne Präsenz von <i>Ralf Peter Reimann</i> . . . . .	107	Matthieu Arnold: Albert Schweitzer. von <i>Dr. Martin Zentgraf</i> . . . . .	127
Abendmahl Online II Digital, aber nicht vereinzelt! von <i>Claudia Daniel-Siebenmann</i> . . . . .	109	Wolfgang Sander: Bildung – Ein kulturelles Erbe für die Weltgesellschaft. von <i>Dr. Eberhard Martin Pausch</i> . . . . .	128
Protest und Seelsorge Desiderata – 5 Impulse für Gotteskinder und solche, die es werden wollen von <i>Dr. Eberhard Martin Pausch</i> . . . . .	112	Friederike Osthof (Hg.): Was fehlt, wenn Gott fehlt? von <i>Dr. Wolfgang Lück</i> . . . . .	129
Kirchengeschichte Landeskirchen ohne Landesherrn – Kirchliche Neuanfänge nach 1918 in Hessen-Darmstadt und Nassau von <i>Dieter Thull, Taunusstein</i> . . . . .	115	Ursula Ott: Das Haus meiner Eltern hat viele Räume – Vom Loslassen, Ausräumen und Bewahren. von <i>Ingo Schütz</i> . . . . .	130
		Jürgen Telschow: Geschichte der evangelischen Kirche in Frankfurt am Main von <i>Dr. Martin Zentgraf</i> . . . . .	131
		Karl Müller: Paulus' Gefangenschaften, das Ende der Apostelgeschichte und die Pastoralbriefe von <i>Dr. Heinz-Werner Neudorfer</i> . . . . .	132
		In eigener Sache: Umweltschutzpapier . . . . .	133