

Kirchliches Amtsblatt

der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs

Jahrgang 1967

32209

Schwerin, den 10. Oktober 1967

INHALT

I. Bekanntmachungen und Mitteilungen

- 45) Gedenktafel
46) Fernsprechggebühren

II. Personalien

III. Handreichung für den kirchlichen Dienst

- Die Predigt zum Reformationsgedenktag 1967
über Johannes 2, 13–22

45) G. Nr. /237/ II 37 g¹



Im ersten Kalenderhalbjahr 1967 sind folgende Amtsträger der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs heimgerufen worden:

Lothar Zollenkopf

Propst i. R.
am 2. Januar 1967
im 74. Lebensjahr
in Braunschweig
Ordination: 4. Dezember 1921
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:
1. Februar 1946 in Muchow
1. Mai 1951 in Camin
1. Februar 1963 zum Propst für den Wittenburger Zirkel ernannt
in den Ruhestand getreten: 1. Mai 1966

Johannes Simon

Pastor i. R.
am 9. Januar 1967
im 75. Lebensjahr
in Leonberg/Württemberg
Ordination: 10. September 1917
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:
in den Ruhestand getreten: 1. Mai 1956

Otto Sadler

Pastor i. R.
am 10. Januar 1967
im 78. Lebensjahr
in Penzlin
Ordination: 30. Juni 1913
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:
23. Oktober 1932 in Granzin bei Hagenow
1. Oktober 1936 in Hagenow
1. November 1952 in Ankershagen
in den Ruhestand getreten: 1. August 1964

Richard Kurtztisch

Propst i. R.
am 20. Januar 1967
im 70. Lebensjahr
in Wesenberg
Ordination: 2. Dezember 1928

im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:

1. April 1929 in Wesenberg
1. Juni 1951 zum Propst für den Wesenberger Zirkel ernannt
in den Ruhestand getreten: 1. Januar 1957

Friedrich Weinreben

Pastor i. R.
am 25. Januar 1967
im 87. Lebensjahr
in Gischow
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:
1. März 1913 in Kuppentin
in den Ruhestand getreten: 1. Januar 1959

Wilhelm Gemmel

Superintendent i. R. aus Rastenburg
am 16. Februar 1967
im 83. Lebensjahr
in Hannover-Kirchrode
Ordination: 30. Januar 1910
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:
1. Oktober 1945 Auftrag als Leiter des Landeskirchlichen Katechetischen
15. Februar 1956 Seminars in Schwerin

Hans-Joachim Mützke

Pastor
am 10. März 1967
im 62. Lebensjahr
in Wismar
Ordination: 29. Mai 1929
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:
1931 in Roga zur Hilfeleistung
1. Juli 1934 in Schönberg
1. Oktober 1938 in Neustrelitz
15. Juli 1950 in Groß Tessin
1. Januar 1957 in Wismar-St. Marien

Georg Meyer-Bothling

Superintendent i. R.
am 27. März 1967
in Kiel

Ordination: 19. Mai 1912
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:

15. Mai 1912 in Boizenburg
20. September 1912 in Ziegendorf
17. August 1913 in Marlow
1. Oktober 1929 in Bützow
1. Juli 1938 als Landessuperintendent im Kirchenkreis Parchim

1. Dezember 1945 Versetzung als Landessuperintendent in den Ruhestand

15. April 1946
bis

1. Oktober 1958 als Pastor in Lüssow

Heinz Bachier

Pastor
am 21. April 1967
im 59. Lebensjahr
in Hornstorf

Ordination: 26. September 1937
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:

1. März 1945 in Hornstorf

Hermann Walther

Studienrat i. R.
am 2. Mai 1967
im 76. Lebensjahr
in Hameln
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:

1. September 1947 als Kreiskatechet für den Kirchenkreis Rostock-Stadt
und Rostock-Land

in den Ruhestand getreten: 1. Oktober 1957

Heinrich Behm

Landessuperintendent i. R.
am 13. Juni 1967

im 85. Lebensjahr
in Timmdorf bei Malente (Holstein)
im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:

25. April 1909 in Wredenhagen

26. September 1909 in Klütz

1. Juli 1927 als Landessuperintendent im Kirchenkreis Bad Doberan

in den Ruhestand getreten: 1. September 1955
nachträglich bekannt geworden:

Kurt Witte

Pastor i. R.
am 17. Dezember 1966

im 73. Lebensjahr
in Westberlin
Ordination: 22. Mai 1921

im Dienst der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs:

1. Dezember 1945 in Neukirchen bei Neubrandenburg

1. Mai 1947 in Warbende

in den Ruhestand getreten: 1. Oktober 1961

Seine Knechte werden ihm dienen und sehen sein Angesicht, und sein Name wird an ihren Stirnen sein. (Offenbarung 22, 3+4)

Schwerin, den 24. Juli 1967

Der Oberkirchenrat

Beste

I. Bekanntmachungen und Mitteilungen

46) G Nr. /83/ IV 24

Fernsprechgebühren

Der Oberkirchenrat bestimmt auf Grund des Kirchengesetzes vom 14. März 1967 über die Verwaltung von Einnahmen und Ausgaben der Kirchenkassen durch die Kirchengemeindekassen wegen der Aufbringung der Fernsprechgebühren und der Anlage und Erweiterung von Fernsprechanlagen mit Wirkung vom 1. Januar 1968 an folgendes:

1. Auf die Kirchengemeindekassen sind nachstehend genannte Fernsprechgebühren der Pfarre in voller Höhe zu übernehmen:

- a. die Grundgebühr für die Fernsprechanchlüsse in den Pfarren,
- b. die Gebühren für dienstliche Ortsgespräche, denen

die Gebühren für die Ferngespräche im Selbstwählfernverkehr hinzugerechnet werden,
c. die Gebühren für dienstliche Ferngespräche in dem bisher üblichen Fernverkehr.

2. Die Anlage neuer Fernsprechanchlüsse sowie die Verlegung und Erweiterung vorhandener Anlagen bedarf der Genehmigung des Oberkirchenrates. Die Kosten sind vom 1. Januar 1968 an in voller Höhe von der jeweiligen Kirchengemeindekasse zu tragen.

3. Die Punkte b, c und d der Bestimmungen über Fernsprechgebühren vom 10. April 1962 — Kirchl. Amtsblatt 1962 Nr. 5/6 — werden mit Wirkung vom 31. Dezember 1967 aufgehoben.

Schwerin, den 28. Juli 1967

Der Oberkirchenrat

Dr. Müller

II. Personalien

Berufen wurden:

Pastor Günter Pilgrim in Boddin auf die Pfarre Schwerin-Dom III zum 1. September 1967
/482/1 Schwerin-Dom, Pred.

Pastor Walter Pingel in Kublank auf die Pfarre Schwarz zum 1. November 1967
/137/1 Schwatz, Pred.

Beauftragt wurde:

Pastor Kurt Winkelmann in Warlin mit der Verwaltung der Pfarre II in Teterow zum 1. September 1967
/797/ Teterow, Pred.

Ausgeschlossen sind:

Pastor Uwe Holmer aus Leussow auf seinen Antrag aus dem Dienst der Ev. Luth. Landeskirche Mecklenburgs, um die Leitung der Bibelschule in Falkenberg,

Kreis Bad Freienwalde des Ev. Kirchl. Gnadauer Gemeinschaftswerkes zu übernehmen zum 1. August 1967
/29/ Uwe Holmer, Pers. Akten

Vikarin Ilse Dietrich, geb. Roettig, in Gnoien auf ihren Antrag aus dem Dienst der Ev. Luth. Landeskirche Mecklenburg zum 1. August 1967

/18/ Ilse Dietrich, geb. Roettig, Pers. Akten

In den Ruhestand versetzt wurde:

Pastor Wilhelm Wagner in Selmsdorf nach Erreichen der Altersgrenze zum 1. Oktober 1967

/82/5 Wilhelm Wagner, Pers. Akten

Heimgerufen wurden:

Studienrat i. R. Hermann Walther in Hameln, früher Kreiskatechet im Kirchenkreis Rostock, am 2. Mai 1967 im 76. Lebensjahr

/56/2 Hermann Walther, Pers. Akten
Propst Walter Blaeßig in Neuburg am 25. Juli 1967 im
79. Lebensjahr

/60/ Walter Blaeßig, Pers. Akten
Beauftragt mit dem katechetischen Dienst wurden:
B-Katechetin Brigitte Schlettwein aus Lohmen in der
Kirchgemeinde Sternberg zum 1. August 1967

/3/1 Brigitte Schlettwein, Pers. Akten
B-Katechetin Ingrid Schliemann aus Uelitz in der
Kirchgemeinde Zittow zum 1. August 1967

/15/2 Ingrid Schliemann, Pers. Akten
B-Katechetin und B-Kirchenmusikerin Maria Siedel
aus Neustrelitz in Schwerin zum 1. August 1967

/67/4 Maria Siedel, Pers. Akten
B-Katechetin Christliebe Winkelmann aus Alt Jabel
in der Kirchgemeinde Vellahn zum 1. September 1967

/9/3 Christliebe Winkelmann, Pers. Akten
Kinderdiakonin Sigrid Hähn aus Wismar in der Kirch-
gemeinde Wismar zum 1. Oktober 1967

/1/ Sigrid Hähn, Pers. Akten
Zur C-Katechetin ernannt wurde:
Frau Elise Sievers aus Uelitz zum 1. Mai 1967

/104/1 Uelitz, Christenlehre

Berichtigungen zum Kirchl. Amtsblatt Nr. 4/1967

Seite 15
5. 8. 1967 bei Kritzkow mit Weitendorf:
Sarmstorf hinzufügen
5. 8. 1967 bei Lüssow mit Oettelin:
Sarmstorf streichen
17. 7. 1967 bei Güstrow-Dom:
IV. Pfarrstelle hinzufügen
Parum 1. 10. 1967 Heinrich Nagel streichen
z. Z. unbesetzt

Seite 16
Leussow 1. 8. 1967 Uwe Holmer streichen
z. Z. unbesetzt

Boddin 1. 9. 1967 Günter Pilgrim streichen
z. Z. unbesetzt

Gnoiien
Pastorinnenstelle
1. 8. 1967 Ilse Roettig, Vikarin,
streichen
z. Z. unbesetzt
Seite 17

Teterow II 1. 9. 1967 z. Z. unbesetzt streichen
Kurt Winkelmann, auf-
tragsweise

Seite 18
Rostock bei Dr. Wiebering, Studen-
tenseelsorger „auch“ strei-
chen
St. Jakobikirche II

Rostocker Stadtmission: Die Angaben sind zu strei-
chen

Vikarinnenstelle z. Z. unbesetzt

neu hinzufügen:
Nervenklinik Gehlsheim Bruno Hoepcker, Pastor
i. R., Seelsorgeauftrag

Seite 19
Selmsdorf 1. 10. 1967 Wilhelm Wagner streichen
z. Z. unbesetzt

Seite 20
Schwerin 1. 9. 1967 z. Z. unbesetzt streichen,
Dom III Günter Pilgrim

Allgemeinkirchliche Aufgaben: unter Diakonisches Werk:

Gehörlosenseelsorge Ewald Thiel,
Wohnort:
Rostock-Brinkmannsdorf

Kublank 1. 11. 1967 Walter Pingel, sen. strei-
chen, z. Z. unbesetzt

Seite 21
Warlin 1. 9. 1967 Kurt Winkelmann strei-
chen, z. Z. unbesetzt

Schwarz 1. 10. 1967 Paul Ehlers streichen
dafür 1. 11. 1967 Walter Pingel, sen.

Neuburg 25. 7. 1967 Walter Bläßig, Propst,
streichen
z. Z. unbesetzt

bei Zurow: mit Jesendorf streichen
bei Lübow: mit Jesendorf hinzufügen

III. Handreichung für den kirchlichen Dienst

Die Predigt zum Reformationsgedenktag 1967 über Johannes 2, 13-22

Zur Meditation

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

geht ihm um die Ehre des Vaters, die er entscheidend
angetastet sieht. Es ist die Tempelreinigung zunächst
ein Kampf um die Ehre Gottes.

2) Der Tempel Gottes ist allerdings nicht um Gottes,
sondern um des Menschen willen da; denn Gott
braucht für sich natürlich keine irdischen Wohnstätten.
Gottes Gegenwart ist auch nicht an das Heiligtum in
Jerusalem gebunden. Es wäre vermessen und gefähr-
lich, wollte man sich auf den Tempel wie auf „eine
steinerne Garantie der Gottesgegenwart“ (Eichrodt)
selbstsicher verlassen. Die Gegenwart Gottes kann auf-
hören, und sie hört ganz offensichtlich dort auf, wo
der Tempel zum „Kaufhaus“ wird. Ja, worin besteht
die Entheiligung des Gotteshauses, was macht den
Tempel Gottes zum „Kaufhaus“? — Auch wenn der
Opferdienst Israels seinem Ursprung nach „eine gnä-
dige Erlaubnis und eine Gnadenanordnung Gottes,
nicht ein vom Menschen in eigener Vollmacht unter-
nommenes Werk“ (P. Brunner) war, und auch die Tem-
pelreinigung Jesu auf dem Tempelplatz (äußeren Vor-
hof) spielt, das ganze Geschäftstreiben also vom Tem-
pelinneren selbst ferngehalten wurde, so wurde doch
durch den merkantilen Betrieb in den Vorräumen der
ganze Kult, die ganze Frömmigkeit in entscheidendem
Maße bestimmt, ja letztlich sinnerfremdet. Wo der
Krämergeist lebendig ist und das Geschäftsleben, mit
dem notwendigerweise auch das Feilschen und Betrü-
gen verbunden ist, beherrschend ins Blickfeld rückt, da
steht eben der Mensch mit seiner Leistung und seinen
Werken im Mittelpunkt des Geschehens, da sind die

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

3) Jesu Handeln im Tempel kann nur als messianisches verstanden werden; wer hätte denn sonst als Einzelner auf einem so weiten unübersichtlichen Platz, wie es der Tempelplatz in Jerusalem darstellte, eine umfangreiche Reinigung durchführen können, ohne auf wirksamen Widerstand zu stoßen? Es war dies doch ein unerhörter Eingriff in die Befugnisse der Tempelbehörden. Hier muß doch etwas von Jesu Vollmacht deutlich geworden sein, so daß die bei Johannes sich an die Tempelreinigung anschließende Erörterung der Vollmachtsfrage durchaus sinnvoll am Platze ist (W. Stählin und G. Dehn behandeln in ihrer Meditation die Verse 18 ff. nicht!). Es ist Lohmeyer zuzustimmen, wenn er in seinem Markus-Kommentar zur Perikope sagt: „Wer so handelt, ist der eschatologische Herr und Hüter des Tempels, der sich damit gegen die gegenwärtigen Herren erhebt“ (Lohmeyer stellt daselbst fest, daß „auf dem Boden des Tempels nur der Priester handeln und befehlen kann“). Dies aber bedarf einer Klarstellung (vgl. in diesem Zusammenhang auch die Berichterstattung bei Matthäus: Unmittelbar der Tempelreinigung voraus geht Jesu triumphaler Einzug in Jerusalem, und nach der Tempelreinigung wird Jesus wegen seiner Handlungsweise und des Hosianna-Rufes des Volkes zur Rede gestellt). Daß Jesus in Verbindung mit der Tempelreinigung zumindest gelehrt hat, wird bei Markus und Lukas ausdrücklich erwähnt. Während Lukas unmittelbar nach dem Bericht der Tempelreinigung die Feststellung anschließt, „und er lehrte täglich im Tempel“ (19,47), bildet bei Markus Jesu Lehre im Tempel überhaupt den zweiten Teil der Perikope von der Tempelreinigung (11,17), wobei diese Lehre – der Zusammenhang macht diese Schlußfolge-

rung geradezu notwendig – den Tempel zum Gegenstand der Erörterung gemacht haben wird. Über den Inhalt dieser Lehre – wir können auch **Predigt** sagen – erfahren wir nur etwas beim vierten Evangelisten, allerdings auch hier nur wenig, aber immerhin Entscheidendes (V. 19–21); ganz gewiß dürfte solche Lehre Jesu viel ausführlicher gewesen sein und möglicherweise eine ganze Reihe von Fragen aufgeworfen haben). Auch Markus meint berichten zu müssen, daß „alles Volk erschrocken war über seine Lehre“ (11,18). Wie gewaltig, ja doppelsinnig und rätselvoll Jesu Lehre gewesen ist, wird nicht nur daran deutlich, daß Jesu Gegner das Tempelwort (V. 19) völlig mißverstehen (V. 20), sondern auch daran, daß selbst den Jüngern ein volles Verständnis des Verkündigten erst nach der Auferstehung Jesu aufging (V. 22). Wenn man bedenkt, daß sich im Johannesevangelium an zahlreichen Stellen „doppeldeutige Ausdrücke finden, die dem oberflächlichen Blick ein unlösbares Rätsel aufgeben und erst dem ‚Sehenden‘, Durchschauenden und Wissenden ihren tiefen Sinn enthüllen“ (Wilhelm Stählin: Das johanneische Denken, Witten 1954, S. 18. Stählin spricht von einem „Ineinander von Vordergrund und Hintergrund, von sichtbarer Leiblichkeit und Offenbarung des schlechthin Unsichtbaren und Jenseitigen“ als einem „Stilgesetz des Johannes-Evangeliums“) und daß auch schon in der apostolischen Überlieferung das Tempelwort Jesu „verschieden interpretiert worden ist, „auf den eschatologischen Tempel, auf die christliche Gemeinde, auf den Leib Jesu“ (Ph. Vielhauer: Oikodomo, Dissertation Heidelberg 1939, S. 69), so werden wir von vornherein mit der Möglichkeit einer beabsichtigten Doppel- oder Mehrdeutigkeit des Wortes rechnen und daher auf die Festlegung nur einer Sinndeutung des Tempelwortes verzichten müssen. Peter Bruner hat darauf hingewiesen, daß in der apostolischen Überlieferung das Tempelwort Jesu trotz der verschiedenen Deutung im Grunde doch einen einheitlichen Sinn hat.

4) Indem Jesus mit seinem Angriff auf die Entheiligung des Tempels diesen radikal von jeglichem Handel reinigt und damit die Voraussetzungen zur Aufrechterhaltung des Opferdienstes in Jerusalem zerstört, tastet er diesen **Gottesdienst** an. Mit der Tempelreinigung entzieht Jesus dem herkömmlichen Gottesdienst die Möglichkeit des Opfers (auch wenn dies nur für den einen Tag zutrifft, so war doch damit Ungeheuerliches geschehen; denn das versöhnende Geschehen im Tempel durfte nicht unterbrochen werden, so daß das Opfer unablässig dargebracht werden mußte). Damit weist der Evangelist aber erneut, wenn auch hier indirekt, auf das „Lamm Gottes“ hin, „welches der Welt Sünde trägt“ – zweimal bereits im ersten Kapitel des Evangeliums betont (1,29 und 36). **Jesus selbst ist das Lamm Gottes**, mit dessen Opferung am Kreuz – schon Vers 17 ist ein Vorblick auf das Passionsgeschehen, das Ganze des Wirkens Jesu ist ins Auge gefaßt: Sein Eifer wird ihn in den Tod führen (Bultmann) – Gott Genüge getan und alles weitere Opfer aufgehoben ist. Weil der „eschatologische Vollender aller Heilswege Gottes gekommen“ ist, deshalb ist „der Opfer-Äon zu Ende... Wo der Sohn Gottes erscheint, auf dem Gottes Wohlgefallen ruht, ist der Opferdienst Israels grundsätzlich außer Kraft gesetzt. Der Tempelgottesdienst und alles, was damit zusammenhängt, die ganze kultisch-rituelle Gesetzmäßigkeit, stirbt am Messias“ (Peter Bruner). In diesem Zusammenhang sei auch auf den „Rahmen“ der Perikope, der bei Johannes niemals als etwas Zufälliges oder Belangloses anzusehen ist, hingewiesen. Die Erwähnung des Passahfestes (Vers 13 und 24) gehört ja zu den Eigentümlichkeiten des vierten Evangeliums (vgl. weiter 6,4; 11,55; 12,1; 13,1; 18,28 und 39; 19,14). Wie aber Johannes mit Paulus und Petrus im gekreuzigten Christus das **Passahlamm** der Christenheit sieht (Joh. 19, 36; 1. Kor. 5,7; 1. Petr. 1,18 f.), so schwingen in der bloßen Erwähnung des Passahfestes schon die Zentralgedanken dieses Festes, nämlich **Versöhnung** und **Erlösung**. (Vgl. dazu Otto Procksch: Passah und Abendmahl, in „Vom Sakrament des Altars“, Leipzig 1941, S. 11–25), die in Jesus Christus nun ihre höchste Erfüllung finden, mit (bezeichnenderweise steht die nächste Erwähnung des Passahfestes gerade in der Geschichte von der Speisung

der 5000, die ja bei Johannes auf das Heilige Abendmahl bezogen ist). Es gilt in der Tat: „Hier ist mehr als der Tempel“ (Matth. 12,6). Aber dieser Christus lehrt im Tempel, auch und gerade nach der Reinigung desselben! Was der Tempel vermitteln wollte, die Gnadengegenwart Gottes, das findet in Jesus die konkreteste Erfüllung: In Ihm ist der lebendige Gott selber da, leibhaftig gegenwärtig. Damit verliert aber nun der Tempel in Jerusalem grundsätzlich seine Bedeutung. Der sichtbare, bereits dem Untergang geweihte Tempel – bei Lukas steht die Weissagung vom Tempeluntergang unmittelbar vor der Perikope von der Tempelreinigung – wird zum Gleichnis für den neuen, den eigentlichen Tempel Gottes unter den Menschen, den Leib Christi. Dieser Tempel ist schon jetzt da. Dieser neue Tempel ist Christus. Er ist die Gegenwart Gottes unter den Menschen. Diese Gegenwart hebt auch nicht das Kreuz auf Golgatha auf. „Gerade durch seinen Tod, aus seinem zerbrochenen Leib, wird dieser eschatologisch-neue Tempel zur Erscheinung kommen. Die eschatologische Selbstvergegenwärtigung Gottes in dem Menschsein Jesu hört im Tode Jesu nicht auf. Darum hört auch das Menschsein Jesu mit Jesu Tod nicht auf. Im Gegenteil, in der Auferstehung wird es in einer unfaßlichen Weise zum Gefäß der realen Gegenwart Gottes“ (P. Brunner).

5) Während das neue Gottesvolk in Tod und Auferstehung Jesu die Basis seiner Existenz hat und, nachdem der alttestamentliche Opfergottesdienst aufgehoben ist, aus dem Tode und der Auferstehung Christi lebt, das heißt die Gegenwart und Leibwerdung Christi im Gottesdienst, besonders in der Tischgemeinschaft des Heiligen Abendmahles erfährt, verharren die „Juden“ (V. 18) im **Urglauben**. Der vierte Evangelist hat, wenn er von den Juden spricht, immer den Unglauben vor Augen, der sich gegen den Messias Gottes verschließt. Mit ihrer Forderung eines „Zeichens“ (V. 18), das den Beweis für die Richtigkeit von Jesu Vorgehen liefern soll, verkörpern sie die Haltung des Unglaubens. Sie wollen letztlich schauen, nicht glauben. Wenn aber schon die Juden hier als Vertreter des Unglaubens gesehen werden, so kommt doch in ihrer Frage nicht nur der typisch jüdische Standpunkt (vgl. auch 1. Kor. 1,22) zum Ausdruck, sondern er ist „in dieser Hinsicht der allgemein menschliche: der Unglaube fragt nach einem ‚semeion‘, auf das hin er es wagen könne zu glauben, wie es 6,30 deutlich ausgesprochen ist“ (Bultmann). Der geäußerte Wunsch ist zwar durchaus verständlich. Immer wieder sucht der Mensch nach Zeichen und Wundern, und auch Jesus tat solche Zeichen, die den Glauben stärkten (2,11; 11,42), ja im unmittelbaren Anschluß an unsere Perikope heißt es sogar, daß viele an ihn glaubten, „da sie die Zeichen sahen, die er tat“ (2,23). Aber es wird dann schon in den darauffolgenden Versen (2,24 und 25) deutlich, daß der allein am Zeichen entstandene Glaube **kein rechter Glaube** ist – Jesus vertraut sich denen, die so an ihn glauben, jedenfalls nicht an. Sehr schön sagt Bultmann: „Ein Legitimationszeichen, auf das hin man ohne Wagnis, ohne Einsatz der Person, Jesus anerkennen könnte, wird abgewiesen“. Das beglaubigende Wunder selbst ist ja noch längst nicht des Rätsels Lösung; denn auch bei der Begegnung mit dem Wunder kommt der Mensch um die persönliche Entscheidung, zwischen Glauben und Unglauben zu wählen, nicht herum. Der Unglaube entzieht sich selbst den offenbaren Wundern und Zeichen immer wieder mit oft fadenscheinigen Begründungen (vgl. etwa Matth. 12,24; 2. Mose 7,11 zufolge rechnet auch das Judentum mit Wundern, die nicht göttlichen, sondern dämonischen Ursprungs sind). Nun gibt Jesus allerdings auf die ihm gestellte Frage eine Antwort (V. 19), die den Anspruch der Frage formal erfüllt. Aber diese Antwort ist keine rationale klare, jedermann einleuchtende Erklärung und Belehrung, sondern **Verkündigung**, die aller Diskussion enthoben ist, die entweder, die nicht immer neue Erörterungen über das nicht verstandene Problem nach sich zieht, sondern sofort zur Entscheidung ruft. Auch Jesu Jünger haben die Worte ihres Meisters nicht gleich verstanden, aber sie sind am Worte Jesu „drangeblieben“, und genau das wird hier unter **Glaube verstanden** (22). „Pisteuein“ und „Pistis“ meint im Neuen Testament primär „die Annahme des christlichen Ke-

rygma“ und damit den „Heilsglauben, der sich Gottes in Christus gewirktes Heilswerk anerkennend zu eigen macht“ (Bultmann im „Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament“, Band 6, S. 209, ferner S. 224 f., wonach gerade bei Johannes „pisteuein“ „in dem gemeinchristlichen Sinne als die **Annahme der christlichen Botschaft von Jesus**“ verstanden wird, ja wie in diesem Begriff bei Johannes beides zusammenfällt: „dem verkündigenden Jesus bzw. seinem Wort, seinen Worten Glauben schenken“ und „an den verkündigten Jesus glauben“; weil „im Kerygma der Verkündigte selber begegnet und redet“, deshalb kann „pisteuein“ und „akouein“ gleichbedeutend sein: „An ihn glauben“ ist soviel wie „zu ihm kommen“, „ihn aufnehmen“, „ihn lieben“). Weil die Jünger bei Jesus und unter seiner Verkündigung blieben – vgl. Johannes 8,31: Das Glauben muß zu einem „Bleiben in Seinem Wort“ werden –, ging ihnen schließlich (nach der Auferstehung) das Geheimnis des Tempelwortes auf, und zwar fand ihr Glaube – so wird es in Vers 22 ausdrücklich betont – die doppelte Stütze im Worte Jesu und in der Heiligen Schrift. So lautet die Antwort auf die Zeichenforderung im Grunde schlicht und einfach: Jesus Christus selber und Er ganz allein ist das Zeichen, das gegeben wird. Suchet kein anderes, suchet Ihn allein, horet Sein Wort allein!

Zur Predigt

Heinrich Bornkamm hat von einem „weltgeschichtlichen Sinn der 95 Thesen“ Martin Luthers gesprochen (Luthers Geistige Welt, Gütersloh 1953, S. 49ff.), und sie sind in der Tat „mehr als ein Dokument aus einem bestimmten geschichtlichen Augenblick, sie sind ein gewaltiges Präludium evangelischer Wahrheit, in dem die Motive der kommenden Verkündigung Luthers schon aufklingen“. Im Hinblick auf diese Tatsache werden wir im Gottesdienst des Reformationsjubiläums stärker als sonst in den Reformationsfestgottesdiensten auf Luther und das für unsere Kirche so bedeutende Ereignis des **Thesenanschlags zu sprechen** kommen dürfen, ohne der Gefahr zu unterliegen, Luther statt die Schrift zu predigen. Dem Geschehen des Jahres 1517 werden wir aber nur dann gerecht, wenn auch wir uns wirklich zur Buße, zur **Reformation** gerufen wissen. Auch wenn das Wort Buße im Predigttext nicht vorkommt, so ist doch die Sache da! Der Text ist geradezu „erfüllt von Kampfgeist. Hier wird die Gemeinde nicht getröstet, sondern gemahnt, nicht beruhigt, sondern in Unruhe versetzt, nicht in ihrem Besitz selig gesprochen, sondern zur **Reinerhaltung** und zu neuer Gewinnung des Besitzes aufgefordert“, so daß in der Verkündigung über diesen Text „etwas von diesem Kampfgeist zu spüren sein muß“ und „eine solche Predigt nicht ohne Angriff sein kann“ (Dehn). Aber wer wird angegriffen? „Nicht die katholische Kirche, nicht eine zweifelhafte Theologie, nicht irgendeine Weltanschauung. Die Angegriffenen sind, wenn wir das Wort der Schrift recht hören, immer wir selbst, die **Prediger des Evangeliums, ist unsere Kirche, sind unsere „lutherischen“ Gemeinden und alle ihre Glieder. Sind wir gepackt von der Notwendigkeit ständiger Fortdauer der Reformation?**

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

Zum ersten Hauptteil: Freilich muß es uns auch immer wieder um das Gotteshaus selbst gehen; denn schon am Äußeren seiner Gestalt, seiner Einrichtung und

Pflege wird unumwunden deutlich, von welchem Geist die Gemeinde erfüllt ist. Erneuerung der Kirche – das heißt ganz gewiß zuerst Austreibung alles Krämer- und Händlergeistes, der die Kirche für persönliche Geschäfte, zur Dekorierung eigener Wünsche und Leistungen mißbrauchten will. Es muß uns zu denken geben, trotz mancher Ansätze bei Luther die Theologie der lutherischen Reformation nicht zu einer Reformation des Kirchenraumes geführt hat, daß wir heute trotz vieler hoffnungsvoller Ansätze im modernen Kirchbau doch „in der eigentümlichen Situation stehen, daß die moderne römisch-katholische Kirchenbaukunst sich in stärkerem Maße als die evangelische von der bisher herrschenden Tradition freigemacht hat und sich anregen läßt, frühchristlichen Vorbildern nachzugehen“, indem man etwa „dem Altar die Gestalt eines freistehenden Tisches gibt“, indem „die Abgrenzung des Altarraumes vom Kirchenraum der Laien mehr angedeutet als vollzogen wird“ und indem man „sogar zuweilen den Altar mitten in der Kirche aufgestellt hat“ (Helge Nyman: Zur Theologie des Kirchenraumes, in „Kunst und Kirche“, Heft 1, Darmstadt 1966, S. 3 ff. Der Verf. will zu einer „ernsthaften Überprüfung des lutherischen Kirchenraumes beitragen. Lehrreich ist die Beobachtung, wie mit der beginnenden und zunehmenden Fehlentwicklung des christlichen Gottesdienstes zum Opfergottesdienst auch der Altar – seine ursprüngliche Bedeutung wandelnd – aus der Mitte der Kirche an eins ihrer Enden und schließlich in den abgesperrten Chorraum wanderte und wie durch die damit verbundene Isolierung des Volkes vom Altar die Kommunion als der Höhepunkt und eigentliche Sinn des Abendmahls immer mehr zurücktrat. Heute ist man in der katholischen Kirche ernsthaft bemüht, diese Fehlentwicklung zu überwinden. Bei der Meßfeier wird jetzt in erstaunlich großem Maße der Mahlcharakter unter Zurückdrängung des Opfercharakters betont. Weithin wird schon die Messe vom Priester zum Volke hin, das heißt hinter dem Altar, gefeiert, eben um die *communio* zu betonen). Es kann ganz und gar nicht als befriedigend angesehen werden, daß wir unsere Kirchenrenovierungen und -neubauten primär unter ästhetischem und kunsthistorischem (statt theologischem Aspekten) durchführen, ja daß im Lehrbetrieb an den Theologischen Fakultäten und Seminaren die „Theologie des Kirchenraumes“ so gut wie keine Rolle spielt. Und dabei wickelt sich doch ein wesentlicher Teil unseres kirchlichen Lebens im Gotteshaus ab! Wahrlich: „Dieser Spruch geht alle Prediger an, sie müssen alle Eiferer um das Haus Gottes sein“ (Luther zu 2,17). Und dieser Eifer muß zentral theologisch bestimmt sein. – Das gilt aber nun auch für das im Gotteshaus sich sammelnde Gottesvolk und seine in diesem Hause und auch sonst praktizierte Frömmigkeit. Wozu kommen wir überhaupt in die Kirche? Kann man, gerade auch im Hinblick auf das Gotteshaus, noch von einer spezifisch protestantischen Frömmigkeit sprechen und, wenn ja, worin besteht sie, was macht ihr Wesen aus? Sind nicht die verschlossenen Kirchentüren an den Wochentagen und selbst an den Sonntagen ein erschütternder Beweis dafür, wie wenig uns (gerade uns evangelischen Christen) die Kirche bedeuten? Es wäre sehr billig, wollte man am Reformationstag im Brustton der Überzeugung (des Besitzstolzes, V. 20) darauf verweisen, daß Luther mit der Zerstörung des Abblagedankens „zugleich das Herzstück der katholischen Frömmigkeit innerlich überwunden hat“ (Bornkamm), und dann das *sola fide* oder das *sola gratia* gegen diese Frömmigkeit ausspielen. Es gibt nach Luther Menschen, die „nicht wissen, was das heißt: selig und gerettet sein, es sei denn, sie verstehen nach ihrer Phantasie darunter: sein Ergötzen haben und es sich wohl sein lassen. Während doch ‚selig sein‘ dies bedeutet, den Willen Gottes und seine Ehre in allen Dingen wollen und nichts Eigenes wünschen, weder hier noch im künftigen Leben“ (WA 56, 391, 2). Es kommt darauf an, daß „Gottes Ehre vor allen und über allen und in allen Dingen gesucht werde und all unser Leben ewiglich allein zu Gottes Ehre gelange, nicht zu unserem Nutzen, auch nicht zu unserer Seligkeit oder etwas Guts, es sei zeitlich oder ewig“ (WA 2, 94, 13). Für Luther besteht das oberste Kriterium für die Echtheit der Theologie und Frömmigkeit darin, ob sie allein von Gottes Herrlichkeit und Ehre handelt und auf sie bezo-

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

Zum zweiten Hauptteil: Man wird an sich schon kaum über Sinn und Bedeutung des Gotteshauses und über die Grundlagen evangelischer Frömmigkeit nachdenken können, ohne auch auf den Gottesdienst als das Herz des Gemeindelebens einzugehen. Nun fordert uns der Predigttext aber geradezu heraus, über die eigentliche Mitte alles gottesdienstlichen Geschehens nachzudenken und die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen. Wir werden dies um so nachdrücklicher tun müssen, als ja die 2000jährige Geschichte des christlichen Gottesdienstes so voll von Verirrungen und Fehlentwicklungen ist. Es muß uns tief beschämen, daß die Anfänge zur Entwicklung des katholischen Opfergottesdienstes bis ins 4. Jahrhundert zurückgehen und daß dieser Gottesdienst, in seinen Grundelementen eine so offenkundige Parallele zum alttestamentlichen Opfergottesdienst bildend, erst durch die Reformation in Frage gestellt und überwunden wurde, ja daß auch die protestantische Gottesdienstgeschichte spätestens seit der Mitte des 18. Jahrhunderts so verhängnisvolle Irrwege gegangen ist, deren Auswirkungen bis in unsere Tage reichen. Der nun schon seit Jahrzehnten laut werdende Ruf zur Erneuerung unseres gottesdienstlichen Lebens wird, gerade wo wir von der Notwendigkeit ständiger Fortdauer der Reformation sprechen, nie verstummen dürfen. In welcher Hinsicht kann uns hier der Predigttext inspirieren? – Zunächst ist schon die Stellung unserer Perikope im Johannes-Evangelium sehr aufschlußreich. Von Anfang an steht bei Johannes die Offenbarmachung des wahren Gottes und sein heilsgeschichtliches Handeln in Christus im Blickfeld der Verkündigung (Joh. 1, 1 ff., 9 ff., 14, 16 ff., 29, 36). So ist es ganz folgerichtig, daß bei Johannes auch sogleich die Tempelreinigung folgt; denn die Auswüchse im Tempelgottesdienst waren ja bedingt durch ein falsches Gottesbild. Der Evangelist macht hier auf seine Weise deutlich, was ja auch Luther so stark betont hat, daß man von Gott nicht reden kann, ohne zugleich vom Gottesdienst sprechen zu müssen; denn hier wird offenbar, ob wir um den „rechten Gott“ wissen, „der da gibt und nicht nimpt, der da hilft und nicht ihm helfen

lesst, ... Summa, der alles thut und gibt, und er niemandes darff, und thut solchs alles umbsonst, aus lauter gnaden on verdienst, den unwürdigen und unverdienten, ia den verdampften und verlornen, Solch gedechtnis, bekenntnis und ehre wil er haben" (Luther, zitiert nach Vilmos Vajta „Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther“, Göttingen 1954, S. 53 f.). Mir scheint dieser Sachverhalt der gegenseitigen Bedingtheit von Gott und Gottesdienst geradezu grundlegend für alle kirchliche Praxis zu sein. Alle unterrichtliche Belehrung, jede Darbietung von Theologie, alle Frömmigkeit und Betriebsamkeit, die nicht alsbald zum Gottesdienst hinführt, ist Fehlentwicklung; denn im Gottesdienst zeigt sich, ob wir etwas von dem **Handeln Gottes an uns** wissen und dieses an uns geschehen lassen. Damit kommen wir auf die eigentliche Mitte des Gottesdienstes zu sprechen. Es kann nicht oft genug betont werden – und wir werden das auf Schritt und Tritt in unserer gottesdienstlichen Praxis erkennen lassen müssen! –, daß es im Gottesdienst wirklich um das Handeln Gottes geht. Jesu Reden und Handeln im Tempel hebt die Aktivität des Menschen an dieser Stätte auf. „In Christus wird es offenbar, daß Gott nicht ein für-sich-seiender Gott ist, sondern der Gott-für-uns, der sich der Menschheit zuwendet“ (Vajta, S. 14). Eigentlicher Sinn und letztes Ziel dieses Handelns Gottes besteht darin, uns seine Gemeinschaft in Jesus Christus zu schenken. Es ist wiederum Luther gewesen, der so mit Nachdruck den **Gabe- bzw. Geschenkcharakter** des Gottesdienstes herausgestellt hat. Ihm folgte war „Beneficium, Geschenk Gottes, der theologische Inhalt der von Christus gestifteten Messe“ (Vajta, S. 52). Es kann, selbst wenn die Gefahr des Mißverstehens groß ist („billige Gnade“!), auch und gerade im Hinblick auf unsere missionarische Situation nicht stark genug unterstrichen werden, daß der Mensch unserer Tage bei seiner Begegnung mit der Kirche und ihrem Gottesdienst die Gewißheit empfangen muß, es mit lauter Gaben und Geschenken zu tun zu haben. „Im Gottesdienst gibt Christus seiner Gemeinde Anteil an seinem Leben“, so hat es Theodor Schober kürzlich formuliert (Gottesdienst und Diakonie, Stuttgart 1965, S. 13), oder um die junge Kirche in Asien zu Worte kommen zu lassen: „Die Gemeinde als Tempel Gottes ist der Ort, an dem Christus mit den gerechtfertigten Sündern zusammenleben will. Diese Gemeinde ist zugleich der Ort, an dem der Lobgesang Gottes wieder laut wird. Das ganze Leben der Gemeinde soll zum Lobgesang Gottes werden. Das ist ihre eigentliche Berufung. Dieser Lobpreis Gottes wird freilich nirgends anders als im Gottesdienst der Gemeinde eindeutig sichtbar. Gott der Herr selber ist derjenige, der die Gemeinde erwählt, zusammenruft und heiligt. Er ist es, der die Gemeinschaft unter den Gesammelten stiftet“ (Dr. Andar Lumbantobing/Indonesien auf der Tagung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki 1963). Diese Gemeinschaft wird konkret wirklich unter dem gepredigten Schriftwort, in dem Christus als die Gabe Gottes schlechthin uns real begegnet, und sichtbar besiegelt in der Abendmahlskommunion, in der Christus sich mit uns leibhaftig verbindet unter der Gestalt des Brotes und Weines. Die Gegenwart Gottes für uns ganz persönlich ist eine Gegenwart im „Wort und Sakrament“. Gewiß werden wir uns hüten müssen, allzu leichtfertig solche Formeln der Reformation zu wiederholen. Wir sollten uns aber erheblich mehr Gedanken darüber machen, welche Fülle von Gaben Gottes sich oft, wie in diesem Falle, in solchen „Formeln“ verbergen. Für unsere Predigt können wir noch immer von den Reformatoren lernen, denn für sie war die Predigt nicht eine Auslegung über die Schrift und schon gar nicht eine Belehrung über irgendwelche Glaubenswahrheiten, sondern das **göttliche Wort selbst**. So ging es Luther in allen seinen Predigten nur um „ein einziges Thema: Christus“ (Vajta, S. 143). Wo das Wort wirksam ist, da ist Christus gegenwärtig, da kommt Gott selbst und mit ihm lauter Gaben. Die Predigt galt als Gnadengabe. Wie weit bleiben wir dagegen mit unseren Predigten hinter dieser Erkenntnis zurück? Paul Tillich hat recht mit seinem Appell: „Die Kirche sollte verstehen, daß die durchschnittliche Predigt die Menschen unserer Zeit nicht erreicht. Diese Menschen müssen wieder merken, daß Christentum nicht eine Reihe von Lehren oder rituellen und moralischen Gesetzen ist, sondern die ‚frohe Botschaft‘ daß das Gesetz durch das Erschei-

nen einer neuen heilenden Wirklichkeit überwunden ist. Sie müssen das Gefühl bekommen, daß die kirchlichen Symbole keine Absurditäten sind, unannehmbar für denkende und fragende Menschen unserer Epoche, sondern hinweisen auf das, was unbedingt angeht, auf den Grund und Sinn unserer Existenz und der Existenz überhaupt“ (Die verlorene Dimension, Hamburg 1962, S. 69). Alle Predigtnot und Wortmüdigkeit wird da überwunden wo die Predigt wieder als **Gnadengabe, als Christusgeschenk** verstanden wird. Dasselbe gilt für unsere Abendmahlsfeiern: Die Sakramentsnot wird da entscheidend überwunden, wo die **große Gabe** des Sakraments betont und auch in der Predigt immer wieder darauf Bezug genommen wird. „Der Tag des Abendmahls ist für die christliche Gemeinschaft ein Freudentag. Im Herzen versöhnt mit Gott und den Brüdern empfängt die Gemeinde die Gabe des Leibes und Blutes Jesu Christi und in ihr Vergebung, neues Leben und Seligkeit. Neue Gemeinschaft mit Gott und Menschen ist ihr geschenkt. Die Gemeinschaft des heiligen Abendmahls ist die Erfüllung der christlichen Gemeinschaft überhaupt. So wie die Glieder der Gemeinde vereinigt sind in Leib und Blut am Tische des Herrn, so werden sie in Ewigkeit beieinander sein. Hier ist die Gemeinschaft am Ziel. Hier ist die Freude an Christus und seiner Gemeinde vollkommen. Das gemeinsame Leben der Christen unter dem Wort ist im Sakrament zu seiner Erfüllung gekommen“ (Bonhoeffer, Gemeinsames Leben, Berlin 1954, S. 83). Es kann keine Erneuerung unseres Gottesdienstlebens geben, die nicht einsetzt bei der eigentlichen Mitte alles gottesdienstlichen Geschehens: bei der Predigt und beim Sakrament. In ihnen geht es um Christus, um das ganze Heilsgeschehen in Seinem Tod und Seiner Auferstehung. „Gott will Gaben geben. Gott will lebendig machen. Gott will sich verherrlichen an seiner Schar, das ist keine Frage. Aber ob wir nun auch wollen, das ist die Frage“ (R. Bohren in „Predigt und Gemeinde“, Zürich 1963, S. 198).

Zum dritten Hauptteil: Auch in diesem Teil der Predigt haben wir es mit einem spezifisch reformatorischen Thema zu tun. Paul Althaus schreibt darüber: „In dem reichen Schatze christlicher Erkenntnis, den Luthers Zeugnis für die Christenheit bedeutet, ist sein Wort vom Glauben ein besonders wichtiges und kostbares Stück ... Man spürt den innersten Herzschlag Luthers und seiner Botschaft, wenn man ihn vom Glauben reden hört. Was er hier zu sagen hat, das ist von unvergänglicher Frische und Gegenwärtigkeit für uns heute“ (Luthers Wort vom Glauben, in: Luther, Mitteilungen der Luthergesellschaft, Heft 3, 1960, S. 97). Im Hinblick auf unsere Predigt kann uns die Feststellung von Bedeutung sein, daß man „vom Glauben bei Luther nicht reden kann, ohne zugleich vom Worte Gottes zu reden. Beides gehört aufs Engste zusammen. Man kann auch im Sinne Luthers vom Worte Gottes nicht sprechen, ohne zugleich vom Glauben zu sprechen. Denn das Wort Gottes ist dadurch gekennzeichnet, daß es zum Glauben ruft und Glauben wirkt; der Glaube aber dadurch, daß er auf das Wort gerichtet ist. Wort Gottes und Glaube gehören wesentlich zusammen“. Der Glaube ist also nicht etwas Statisches, etwas ein für allemal Feststehendes, ist nicht eine besondere Qualität der Seele, die uns angeboren ist, nicht eine Naturanlage, die es zu erhalten gilt, auch nicht eine religiöse Einbildung oder Schwärmerei und fromme Selbstzucht, sondern den Glauben gibt es nur im Gegenüber zum Worte Gottes. „Der Glaube weidet sich nicht, denn allein von dem Wort Gottes ... Wo nicht Zusage Gottes ist, da ist kein Glauben“ (Luther, zitiert nach Althaus). Darum geht dem Glauben das Hören der Verkündigung des Evangeliums voraus. „Und liegt unserm Herrgott nichts dran, daß du sagest, du sitzt in der Apostel Stuhl und seiest in der Christlichen Kirchen, sondern daran liegt's ihm, daß man den Sohn höre und an ihn glaube“ (Wa 33, 617, 12). Luther ist nicht müde geworden zu betonen, daß „der Glauben nicht ohne durchs Hören kommt“, daß Glauben aber auch heißt, Gottes Wort und Verheißung annehmen und es darauf wagen: „In dem Glauben muß man all Ding aus den Augen tun ohne das Wort Gottes. Der Glaube hanget allein dem Wort bloß und lauter an, wendet die Augen nicht davon, siehet kein ander Ding an“ (zitiert nach Althaus). Dabei gilt es allerdings, dem Mißverständnis zu wehren, als könne der Glaube irgendwie

Sache menschlicher Anstrengung sein. Der Glaube ist zwar ein auf das Wort Gottes gerichteter Akt des Menschen, aber niemals ein Akt, den der Mensch von sich aus aufbringen soll und kann. Der Glaube wird durch Gottes Wort, oder besser: durch den in Wort und Sakrament gegenwärtigen Christus selber geschaffen, er ist des Heiligen Geistes Werk im Menschen. „Der Glaube kommt nicht außer allein durch Gottes Wort oder Evangelium“ (Luther, zitiert nach Althaus). — Auch über das Verhältnis von Glaube und Erfahrung, das ebenfalls im Verse 22 anklingt, wird etwas in der Predigt zu sagen sein. Selbst wenn der Glaube, der sich auf das Wort Gottes richtet und zunächst nichts anderes hat als dieses Wort, „immerdar im Ringen mit dem Widerspiel der natürlichen Erfahrung steht“ (dem „Sehen“), so gibt es doch „auch eine Erfahrung, die der Glaube selber macht. Sie ist von anderer Art als die gewöhnliche Empirie, Erfahrung in einer neuen Dimension ... : ich erfahre, daß das Wort Gottes mächtig ist über mich, daß es mich ... gefangen nimmt und nicht losläßt. Dieses Moment muß mit dem anderen des blinden Wagens auf das Wort unter allen Umständen zusammen genommen werden. Was als mein Akt ein Wagen mit Furcht und Zittern sein mag, wird mir doch eben als solches von dem Worte Gottes im Heiligen Geiste abgewonnen ... Der wahre Glaube ist von dem gemachten eben durch dieses Merkmal unterschieden, daß er unter der Geisteswirkung des Wortes entsteht. Darum weiß er dann auch, das fühlt er. Der Mensch kann und wird zwar nicht von seinem Glauben reden und sich darin fühlen, aber er kann die Wahrheitsgewalt des Wortes bezeugen, von der er nicht loskommt, die seinen Zweifel immer wieder überwindet ... Der Glaube ist also in sich selber Erfahrung, gerade weil er rein am Worte hängt. Indem er sich im-

mer wieder durch das Wort begründet weiß, hat er die Macht des Wortes im Heiligen Geist erfahren“ (Althaus). Hier bietet sich ein weites Feld für die Verkündigung an. Man vergleiche zum ganzen Sachverhalt auch Vatja, der die Entfaltung der Theologie des Gottesdienstes bei Luther in die zwei Hauptteile „Der Gottesdienst als Werk Gottes“ und „Der Gottesdienst als Werk des Glaubens“ faßt und im zweiten Teil u. a. feststellt: „Es ist ein für Luthers Theologie grundlegender Gedanke, daß der christliche Glaube immer in einem Empfangen des Werkes Gottes in Christus besteht. Luther kann sich keinen christlichen Glauben vorstellen, der zu irgendeinem Zeitpunkt sozusagen zu einer Reife gelangte, durch die seine ‚Passivität‘ (das Empfangen des Werkes Christi) aufhörte, um in eine Glaubensaktivität umzuschlagen, die vom fortgesetzten Empfangen unabhängig wäre. Der Gottesdienst als Gottes Werk in Wort und Sakrament kann somit niemals einem ‚Gottesdienst der Gläubigen‘ Platz machen, welcher nicht mehr in dem dankbaren Empfangen bestände, das in Gottes Werk ruht“ (S. 232). „Erneuerung des Glaubens“ — so viel es hier zu sagen gibt, letztlich wird der Ruf auf eine ganz schlichte Weisung hinauslaufen — und wir haben den Bußruf zur Reformation verstanden, wenn wir darin einwilligen: „... spricht Christus: Meine Schäflein hören mich nicht alleine, sondern sie gehorchen und folgen mir auch, sie nehmen täglich zu im Glauben durch das Gehör Göttliches Wortes und rechten, vollkommenen Gebrauch der hochwürdigen Sakramenten. Da gibt es Stärke und Trost in dieser Kirche“ (Luther, aus der Predigt am 24. Mai 1539 in Leipzig, anlässlich der Einführung der Reformation daselbst).

Dr. Günther Stiller
2301 Prohn bei Stralsund