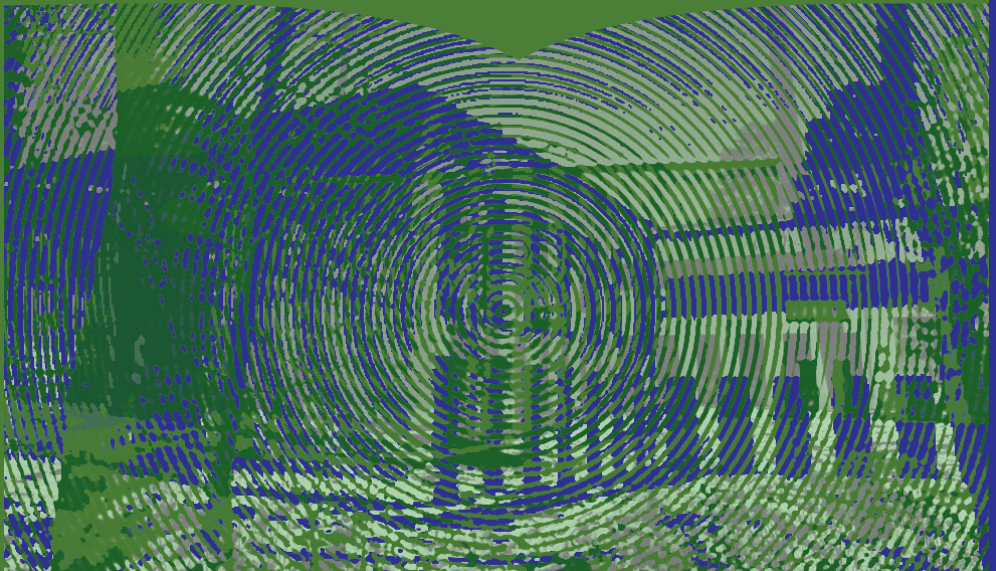




Lutherische Theologie und Kirche

45. Jahrgang 2021 Heft 3

Lutherische Theologische Hochschule



ZU DIESEM HEFT

Liebe Leserin, lieber Leser,

vor Ihnen liegt mit dem neuen Heft der LuThK zugleich eine gewisse Internationalität ausgebreitet – mit theologischen Beiträgen aus den USA, Dänemark und Deutschland.

Aus den USA hat Prof. John T. Pless (Concordia Seminary, Fort Wayne) einen Beitrag über Hermann Sasse beigesteuert, in dem er vorstellt, wie dieser streitbare Lutheraner die Lehre vom Hl. Geist begründet und entfaltet – und eben auch, wie Sasse vom Hl. Geist gepredigt hat. Denn in der konkreten Predigtpraxis muss das theologische Denken sich schließlich bewähren. Dabei macht Pless deutlich, dass Sasse zwar dem Werk des Hl. Geistes in der Trinität großes eigenes Gewicht zumisst, dass er dieses Werk aber ganz eng mit der Christusverkündigung verzahnt. Das Wirken des Hl. Geistes und das Christuszeugnis der Hl. Schrift lassen sich nicht voneinander trennen. Eine besondere Pointe seiner Ausführungen besteht auch darin, dass Pless gegenüber pentekostalen Instrumentalisierungen des Geistes für Erweise der Macht und des Erfolgs das Wirken des Geistes gerade darin festmacht, dass er den Glaubenden in das Leben und Leiden unter dem Kreuz führt.

Damit das Heft, das nun vor Ihnen liegt, mit zwei Beiträgen englischer Sprache nicht zu mühevoll für deutsche Leser würde, hat unser Hochschulassistent Niklas Brandt den Beitrag von John Pless ins Deutsche übersetzt und auch die Sasse-Zitate in den deutschen Quellen herausgesucht bzw. übersetzt. Herzlichen Dank dafür! Niklas Brandt hat den Staffelstab als Hochschulassistent am 1. Oktober zwar an Tobias Schütze weitergegeben, bleibt dem Campus aber noch für einige Monate erhalten, um seine Studien weiterzuführen.

Asger Christen Højlund ist emeritierter Professor an der Lutheran School of Theology in Aarhus, Dänemark. Seinen Beitrag über Luthers Theologie der Hoffnung hatte Højlund auf der European Lutheran Conference im Juni dieses Jahres vorgetragen und der LuThK für den Druck zur Verfügung gestellt. Højlund konzentriert sich in seinen Ausführungen auf das entscheidende Jahr 1520 und zeigt, wie Luther in den immensen Anspannungen dieses Jahres Stärke und Vertrauen in der Hoffnung fand, dass Gott kein ferner Gott ist, sondern dass er nah ist und die Wege weiß, die er für uns bereitet hat. Auch wenn es charakterliche Dispositionen bei Luther gegeben haben mag, die ihm

halfen, dem enormen Druck des Jahres 1520 standzuhalten, war doch eine bestimmte Glaubenshaltung entscheidend: das Vertrauen nämlich, dass auch die Feinde nur Instrumente in Gottes Hand sind, dass auch der Tod nichts gegen Gottes Gnade vermag und der Glaubende darauf vertrauen kann, dass nichts ihn trennen kann von der Liebe Gottes, die in Christus offenbar geworden ist.

Jannis Degen schließlich hat in seiner wissenschaftlichen Arbeit zum 2. Theologischen Examen über die Veränderungen im Bestattungswesen geforscht und sich dabei vor allem auf die seit einigen Jahren stetig wachsende Beliebtheit von Friedwäldern konzentriert. In seinen anregenden praktisch-theologischen Überlegungen beleuchtet Degen kritisch unterschiedliche Facetten der gewandelten Bestattungskultur. Sein Fazit lautet einerseits, dass aus christlicher Sicht vor allem einer ort- und namenlosen Form der Bestattung entgegenge- wirkt werden sollte, andererseits, dass es in allen Bestattungsformen darauf ankomme, dem Zeugnis der Auferstehungshoffnung Raum zu geben.

Viel Freude beim Lesen wünscht Ihr

Prof. Dr. Christian Neddens

JOHN T. PLESS

Hermann Sasses Bekenntnis zum Heiligen Geist

In Prüfungsgesprächen mit Studenten des Abschlussjahrgangs an unserem Seminar in Fort Wayne stelle ich gelegentlich die Frage, welcher Artikel des Augsburger Bekenntnisses dem Heiligen Geist gewidmet ist. Artikel I befaße sich mit der Trinität, so wird häufig geantwortet. Die Studenten erinnern sich auch daran, dass Artikel III Christus bekennt, seine Person und sein Werk, aber sie scheinen oft auf dem Schlauch zu stehen, wenn es um den Heiligen Geist geht. Trifft die Kritik an den Lutheranern vielleicht zu, dass wir „Unitarier des Zweiten Artikels“ sind und dass der Heilige Geist in unserer Dogmatik sich verflüchtigt oder zumindest „weht, wo er will“? Hat der Hl. Geist sich, zumindest was das Augsburger Bekenntnis betrifft, in die Anonymität zurückgezogen und spielt keine wirkliche Rolle im christlichen Glauben? Die Wahrheit ist natürlich, dass der Artikel über den Heiligen Geist der Artikel V über das „Predigtamt“ ist, wo wir lesen: „Solchen Glauben zuerlangen, hat Got das predig ampt eingesetzt, Evangelium und Sacramenta geben, dadurch als durch mittel der heilig geist wirckt und die hertzen tröst und glauben gibt, wo und wenn er wil, inn denen, so das Evangelium hören, welches leret, das wir durch Christus verdienst ein gnedigen Gott haben, so wir solchs glauben. Und werden verdammet die Widderteuffer und andere, so leren, das wir one das leibliche wort des Evangelii den heiligen geist durch eigene bereitung und werck verdienen.“ (CA V, BSELK 100). Für den konfessionell-lutherischen Theologen und Ökumeniker Hermann Sasse (1895–1976) war es genau dieser Artikel V der Augsburger Konfession, der ihm als Anker seiner Lehre vom Hl. Geist wie auch seiner Pfingstpredigten diente.

Wir werden uns gleich Sasses Predigen zuwenden. Zunächst ist es aber hilfreich, einige Aspekte aus Sasses historischer und dogmatischer Beschäftigung mit dem Heiligen Geist in seinem frühen Aufsatz: „Jesus Christus ist Herr: Das ursprüngliche Bekenntnis der Kirche“ (1931) zu untersuchen. Dieser Aufsatz ist ausgesprochen ergiebig für das Verständnis dessen, was Bekenntnis im christlichen Sinne meint.

Nach Sasse wollen die kirchlichen Bekenntnisse „nicht subjektive Erlebnisse, sondern objektive Tatsachen“ bezeugen.¹ Im religionsgeschichtlichen Ansatz dagegen wird der Geist mit (subjektiven) Erfahrungen, im Speziellen mit ekstatischen Phänomenen identifiziert. Sasse merkt an, dass Korinth voll von solchen Erfahrungsäußerungen ekstatischer Religion war, die dort in der frühen christlichen Gemeinschaft mit dem Besitz des Geistes identifiziert wurden, Äußerungen, „die (auch) Paulus aus eigener Erfahrung kannte“, und sie dennoch „geringer achtete als die stillen Wirkungen des Geistes Christi“.²

Der Heilige Geist wirkt niemals unabhängig von Christus: Man kann die neutestamentliche Anschauung vom Heiligen Geist „in dem Satz aussprechen: Ubi Christus, ibi Spiritus Sanctus; ubi Spiritus Sanctus, ibi Christus. Christus und der Heilige Geist gehören zusammen. Es gibt keine Glaubenserfahrung von der Wirklichkeit des Heiligen Geistes, die nicht zugleich irgendwie Erfahrung der wirklichen Gegenwart Christi wäre. Es gibt keinen Glauben an den gegenwärtigen Christus, kein Bekenntnis zu Jesus dem Herrn, die nicht durch den Heiligen Geist vermittelt wären.“³ Für das Neue Testament ist der Geist gebunden an das äußere Wort, das nun inkarniert ist in der Person Jesu Christi. Die apostolische Verkündigung Christi ist niemals getrennt von dem Geist, der von dem Vater und dem Sohn ausgeht. Die Externalität des Werkes des Geistes kann nicht getrennt werden von den Worten, die er selbst in der Predigt des Kreuzes haucht.

Sasse sah im hellenistischen Mystizismus der Antike und im Montanismus⁴ des 2. Jahrhunderts Vorläufer des Enthusiasmus, mit dem

1 *Hermann Sasse*, *Jesus Christus der Herr. Das Urbekenntnis der Kirche* (1931), in: *ders.*, *In Statu Confessionis II. Gesammelte Aufsätze und Kleine Schriften von Hermann Sasse, Friedrich Wilhelm Hopf* (Hg.), Berlin 1976, 22–43, hier 23.

Der vorliegende Beitrag von John Pless wurde durch Niklas Brandt übersetzt, der auch die Sasse-Zitate in den deutschen Quellen recherchiert bzw. übersetzt hat.

2 A.a.O., 38. Vgl. auch das Werk von Sasses ehemaligem Studenten und späteren Kollegen *Victor Pfitzner*, *Led by the Spirit: How Charismatic is New Testament Christianity*, St. Louis 2019, insbesondere 16–28.

3 *Sasse*, *Jesus Christus* (wie Anm. 1), 39.

4 Benannt nach dem phrygischen Presbyter Montanus. Der Montanismus ist eine „von dem ehemaligen Kybele-Priester Montanus ins Leben gerufene Sekte, die um die Mitte des 2. Jahrhunderts in Kleinasien aufkam und sich nach Rom und Nordafrika ausbreitete. [...] [C]harakteristisch für den Montanismus ist seine starke Betonung der Prophetie und der freien Geistesgaben, der Gedanke einer

Luther im 16. Jh. zu tun hatte. Allein in der Kirche wird Gemeinde gesammelt um die Stimme ihres guten Hirten, so dass das Herr-Sein Jesu bekannt werden kann. Solange die Kirche unter Kreuz und Leiden verborgen ist, lebt sie von der Externalität der Worte des Geistes. Daher sagt Sasse: „Nur wenn wir in seiner Kirche sind und seine Macht über uns im Glauben erfahren haben, können wir das Bekenntnis ‚Jesus Christus ist der Herr‘ ablegen. Denn ‚niemand kann Jesum einen Herrn heißen ohne durch den Heiligen Geist‘ (1. Kor 12,3).“⁵

Gottes Wort und Geist gehören zusammen. Wir haben nicht das eine ohne das andere: „Der Himmel ist durch das Wort des HERRN gemacht und all sein Heer durch den Hauch seines Mundes.“ (Ps 33,6). Der Hauch des Herrn ist sein Geist (*ruach*). Dieser Hauch seines Mundes „[geht] beim Sprechen des Wortes aus.“⁶ So gehören Wort und Geist (Hauch und Wind) auch im Neuen Testament zusammen, wie wir aus Joh 3,8; 20,19–23 sowie Act 2,1–2 erkennen können. Es ist dieser Heilige Geist, der in und durch die Worte des Evangeliums wirkt, um Ungläubige zum Glauben zu führen, Tote zum Leben (vgl. Eph 2,1–22), und sie in der Gemeinschaft mit ihrem Herrn in seiner Kirche zu bewahren. Ohne das Wirken des Geistes im Evangelium kann niemand Jesus Christus als Herrn bekennen.⁷

Die ersten Christen, getauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, brauchten die Person und das Werk des Heiligen Geistes nicht zu verteidigen. Sasse merkt an: „Wer denkt über die Luft nach, in der er atmet?“⁸ In diesem Sinne stellt Sasse fest, dass die Lehre vom Heiligen Geist unvollendet blieb.⁹ Das Bekenntnis der Gottheit des Geistes komme allein im Licht des Bekenntnisses zu

nahe bevorstehenden Parusie sowie eine strenge Askese und Bußpraxis“, aus: *Bengt Hägglund*, Geschichte der Theologie. Ein Abriss, Gütersloh³ 1997, 44. Tertullian wurde Mitglied dieser Sekte. Für weitere Informationen vgl. *Jaroslav Pelikan*, The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, Vol. I: The Emergence of the Catholic Tradition (100–600), Chicago 1971, 97–110.

5 Sasse, Jesus Christus (wie Anm. 1), 41.

6 *Hans-Joachim Kraus*, Psalmen. 1. Teilband, BKAT XV/1, Neukirchen 1960, 262.

7 Für weitergehende Überlegungen zu 1. Kor 12,3 vgl. *Hermann Sasse*, Kyrios, in: The Lonely Way, Vol. I: 1927–1939, *Matthew C. Harrison* (ed), St. Louis 2001, 61–67.

8 *Hermann Sasse*, Zur Lehre vom Heiligen Geist. Briefe an lutherische Pastoren Nr. 51, in: *Friedrich Wilhelm Hopf* (Hg.), Lutherische Blätter. Jahrgang 12 (1960), Nr. 66, 87–106, hier 96.

9 Vgl. a.a.O., 100.

Christus zur vollen Klarheit. „Man kann nicht an die wahre Gottheit des Sohnes glauben, ohne auch an den Heiligen Geist als Herrn, als wahren Gott zu glauben.“¹⁰ Doch Sasse behauptet, dass die Lehre vom Heiligen Geist auch in einem anderen Sinne unvollendet bleibt. In seinem Kommentar zum Umgang mit dem Text aus dem Propheten Joel in der Pfingstpredigt des Petrus (Act 2,14ff.) sagt Sasse: „Der Heilige Geist als Besitz des ganzen Gottesvolkes, nicht nur als vereinzelte und zeitweilige Gabe, ist eine Gabe der Endzeit. Der Heilige Geist bringt die Ewigkeit in diese Weltzeit hinein, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit. Auch die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, die wir in diesem Artikel bekennen, ist eine Wirklichkeit der Endzeit. Zwischen den Äonen pilgert die Kirche als Gottes heiliges Volk durch die Wüste dieser Welt, erlöst von der Knechtschaft Ägyptens, des alten Äons, aber noch nicht angekommen in dem Land der Verheißung, dem neuen Äon. Zu diesem Artikel gehört der Glaube an die Auferstehung der Toten und das Warten auf das Leben der zukünftigen Welt. Dieser Artikel endet mit der Ewigkeit. Darum bleibt er notwendig unvollendet.“¹¹

Mag die Lehre vom Heiligen Geist auch unvollendet sein, so behauptet Sasse doch, dass sie genau genommen der Ausgangspunkt der Dogmatik ist. In seinem Essay „Kyrios“ von 1928 hält er fest: „Der Weg zum Verständnis, was die Urkirche damit meinte [dem Bekenntnis, dass Jesus der Kyrios ist] bleibt uns solange verschlossen, wie wir in unserem dogmatischen Denken die Natur Gottes oder die Person Christi als Ausgangspunkt nehmen. Der Ausgangspunkt unseres Denkens sollte hingegen eher die Natur des Heiligen Geistes sein. Es ist kein Zufall, dass der Glaube an den Kyrios bei Paulus direkt zu den Anfängen der Trinitätslehre führt (vgl. 1. Kor 12,4ff.), und dass die Alte Kirche ihre Christologie allein in der Form des Dogmas von der Trinität auszudrücken vermochte. Die Frage des Heiligen Geistes ist das wahre Problem der heutigen Theologie, selbst in der Beschäftigung mit der christologischen Frage.“¹² Für Sasse waren die Person und das Werk des Heiligen Geistes kein Addendum zur Dogmatik, sondern eben ihr Ausgangspunkt. Der dritte Artikel des Glaubensbekenntnisses leitet den zweiten Artikel ein, denn nur durch das Evangelium führt uns der Geist zum Glauben an Jesus Christus, den Herrn, der uns Zugang zum Vater gibt (erster Artikel).

10 A.a.O., 97.

11 A.a.O., 104.

12 Sasse, *Kyrios* (wie Anm. 7), 67 [Übersetzung Niklas Brandt].

Sasse nimmt Otto Henning Nebes (1908-1941) Beobachtung auf, dass die Lehre vom Heiligen Geist ihren Platz in der kirchlichen Theologie verloren zu haben scheint. Sasse beobachtet: „Wenn die rechte Lehre vom Heiligen Geist wirklich ihr Heimatrecht in Kirche und Gemeinde verloren hat, dann kann es ja nicht lange dauern, bis auch die Wirklichkeit des Heiligen Geistes verloren ist, wie ja auch Christus dort aufhört gegenwärtig zu sein, wo man ihn nicht mehr recht lehrt und damit sein Evangelium und seine Sakramente verfälscht. Damit könnte es zusammenhängen, dass gerade die kirchlichen Institutionen in Verfall geraten sind, die in besonderer Weise die Stätten der Wirksamkeit des Heiligen Geistes sein sollen.“¹³ Sasse ist der Ansicht, dass da, wo die Schrift nicht länger als Gottes Wort verstanden wird, die Lehre vom Heiligen Geist ebenfalls über Bord geht: „Die Entwicklung der protestantischen Theologie seit der Aufklärung zeigt deutlich, wie der Verfall des Glaubens an die Schrift als des Wortes Gottes Hand in Hand geht mit dem Verfall des Glaubens an den Heiligen Geist als eine göttliche Person. Selbst da, wo man über den Liberalismus hinausgekommen zu sein meint, ist das noch ganz deutlich.“¹⁴

Erkennbare Verschiebungen in der Lehre vom Heiligen Geist lassen sich im durch die Aufklärung geprägten liberalen Protestantismus dort wahrnehmen, wo der menschliche Geist den Heiligen Geist ersetzt. Im populärreligiösen römischen Katholizismus werde der Hl. Geist als Tröster vielfach durch Maria ersetzt, wie Sasse beobachtet: „Ist nicht vielleicht Maria praktisch vielfach an die Stelle des Heiligen Geistes

13 Sasse, Lehre (wie Anm. 8), 87.

14 A.a.O., 95. Siehe dazu auch Sasses Rezension zu *Gustaf Wingren, The living Word, A Theological Study of Preaching and the Church*, Minneapolis 1965, „Die Schwäche dieser theologischen Schule [der Schule von Lund] und ebenso die Schwäche dieses Buches ist ein mangelndes Verständnis des Heiligen Geistes [...] Es wird offensichtlich im Missverständnis der Inspiration der Schrift. Wingren weist dies zurück, indem er lediglich die Sichtweise zulässt, ‚dass Gott die Geschehnisse herbeigeführt habe, die zur Abfassung der biblischen Bücher und zu deren allmählicher Sammlung in einem Buch geführt habe.‘ Dies kann nicht mit Luthers Verständnis der Bibel als dem ‚Buch des Heiligen Geistes‘ in Einklang gebracht werden. Was das moderne Luthertum in Luthers Äußerungen über die menschliche Seite der Schrift hineinliest, ist vollkommen unlutherisch. Luther besaß keine Theorie über das ‚Wie‘ der Inspiration, aber er bezweifelte nie die Lehre der ganzen Kirche, dass der Heilige Geist der göttliche Autor der Schrift sei.“ (The Journal Articles of Hermann Sasse, *Matthew Harrison/Bror Erickson/Joel Brondos* [ed.], Irvine 2016, 574) [Übersetzung Niklas Brandt].

getreten? Und was für eine Trinität ist es, die aus dem Gebet spricht, mit dem selbst ein Papst unserer Zeit [Anm.: Pius XII, verstorben 1958] gestorben ist: „Jesus, Maria, Josef, in eure Hände befehle ich meinen Geist!“¹⁵

Christen, die den Heiligen Geist suchen, wo er nicht zu finden ist, sind ein durchgängiges Thema bei Sasse. Er hat schnell erkannt, dass die Christen des 20. Jahrhunderts dabei nicht die ersten sind. So wie Luther den Enthusiasmus als die ursprüngliche Häresie identifiziert, beobachtet Sasse eine Vielfalt von Bewegungen in der Geschichte der Kirche, die auf dem ein oder anderen Weg versucht haben, an Jesus vorbei zum Heiligen Geist zu kommen, und die behaupten, dass der Geist heute neue Einsichten und neue Kraft verleiht. Sasse steht sowohl der Pfingstbewegung als auch der ökumenischen Bewegung kritisch gegenüber. In beiden Fällen spielt die Größe eine Rolle, wenn die Anzahl der Teilnehmer mit dem Hl. Geist in Verbindung gebracht wird. Sasse schreibt: „Wie oft hat man auf großen kirchlichen Tagungen, auch auf den großen ökumenischen Tagungen unserer Zeit, das Rauschen des Heiligen Geistes empfunden. Das gemeinsame Singen von großen Kirchenliedern in vielen Sprachen ist als eine Art neues Pfingsten erlebt worden. Es wäre angebracht, einmal die Psychologie solcher Versammlungen zu studieren, zumal in einer Zeit, in der die Mittel der Massenorganisation und die modernen Kommunikationsmittel der Welt in die Kirche eindringen.“¹⁶

Psychologie, egal ob alte oder neue, ist unzulänglich, um das Wirken des Heiligen Geistes zu erklären. Nach Sasse gilt dies sowohl für Versuche, die Inspiration der Hl. Schrift, als auch für solche, das Wunder der Neugeburt zu erklären: „Wir müssen uns darüber klar sein, dass all die bekannten Vorstellungen und Bilder, mit denen seit Augustin und Gregor die Inspiration beschrieben wird (,suggere‘ [einflüstern], ,dictare‘ [diktieren] des Geistes, die heiligen Schriftsteller als ,amanuenses‘ [Sekretär], ,calami‘ [Schreibgriffel] usw.), der spät-antiken Psychologie entstammen, die nichts vom Heiligen Geist wissen konnte. Wie der Heilige Geist selbst, so sind auch seine Wirkungen jeder Psychologie unzugänglich. Die Psychologie mag gewisse psychologische Erscheinungen, die z.B. mit Bekehrungen verbunden sind, erforschen. Sie kann auch gewisse Erscheinungen des religiösen Enthusiasmus untersuchen. Aber das, was wirklich Wirkung des Heiligen

15 Sasse, Lehre (wie Anm. 8), 103.

16 A.a.O., 89.

Geistes ist, die Wiedergeburt, die Gotteserfahrungen des echten Propheten, die Wirkung des göttlichen Wortes und der Sakramente Christi auf die menschliche Seele entziehen sich jeder psychologischen Erklärung oder Beschreibung. Eine kirchliche Lehre von der Inspiration der Schrift muss ein Teil der Lehre vom Heiligen Geist sein. Eine solche Lehre aber war noch nicht da, als die Väter mit dem Problem der Inspiration rangen.“¹⁷

Der Heilige Geist weht, wo er will (Joh 3,8), da „Gottes Wort nicht gebunden ist“ (2. Tim 2,9). Der Geist ist aber nie ohne das Wort und das Wort nie ohne den Geist. Der Geist lässt nicht Worte zu Gottes Worten werden. Hier polemisiert Sasse gegen Barths Sicht, dass der Geist die Schrift für bestimmte Hörer in dem Moment der Begegnung Gottes Wort sein lasse. In dieser Weise habe Barth die Aussage des Augsburger Bekenntnisses „wo und wann es Gott gefällt“ dahingehend missverstanden, dass der Geist sich nicht an das Wort gebunden habe, sondern „dass die Freiheit Gottes darin bestünde, dass er den einen das gepredigte – oder auch das geschriebene – Wort zum Worte Gottes mache und den anderen nicht.“¹⁸ Nach dem Augsburger Bekenntnis wird der Heilige Geist aber in und durch das Predigen gegeben.

Weil der Geist immer in und mit dem Wort ist, geht die Predigt, die den prophetischen und apostolischen Schriften entspricht, mit der Verheißung aus Jesaja 55,11 einher, dass das Wort Gottes nicht leer zurückkehren wird, sondern erreicht, wofür es gesandt ist. Das bedeutet jedoch nicht, dass der Heilige Geist in jeder Predigt und in allem Predigen am Werk ist. Sasse merkt an: „Wir suchen den Heiligen Geist, wo er nicht zu finden ist, schließlich, wenn wir es als selbstverständlich ansehen, als *müsse* er durch unsere Predigt kommen. Gottes Wort hat in der Tat diese Verheißung. [...] Aber wir müssen uns immer fragen, ob das, was wir predigen, auch wirklich Gottes Wort ist.“¹⁹ Der Geist ist nur dafür in einer Predigt anwesend, damit das Evangelium gemäß der Schrift in Wahrheit und Reinheit verkündigt wird.

17 A.a.O., 96. Vgl. auch *Hermann Sasse*, Suggestion for Theses on Holy Scripture, insbesondere Thesen 5–9 in: *ders.*, Letters to Lutheran Pastors III, ed. and transl. *Matthew C. Harrison*, St. Louis 2015, sowie *Hermann Sasse*, Zur Inspirationslehre Augustins, in: *ders.*, Sacra Scriptura. Studien zur Lehre von der Heiligen Schrift von Hermann Sasse, *Friedrich Wilhelm Hopf* (Hg.), Erlangen 1981, 245–265.

18 *Sasse*, Lehre (wie Anm. 8), 91.

19 A.a.O., 90.

Kommen wir zu Sasses Predigten über den Heiligen Geist.²⁰ Ob es die Predigten in den Gemeinden in und um Berlin in seinen frühen Jahren waren, Predigten, die er an die Universität und an die Stadtbevölkerung von Erlangen in der Zeit des 2. Weltkriegs richtete, oder Sasses profunde Verkündigung an Flüchtlinge in Australien in den letzten Jahren seines Lebens: Sasse wusste, dass Theologie der Verkündigung dienen müsse. Für ihn war die theologische Aufgabe alles andere als ein weltfremder akademischer Zeitvertreib, der vom Leben der Kirche getrennt war. Seine Predigten wie seine Theologie waren konfessionell, das heißt, sie waren beteiligt am Akt des Bekennens Christi Jesu als Sohn Gottes und Retter. Daher konnten seine Predigten so wie seine Theologie polemisch sein, indem sie die Götter dieses Zeitalters entlarvten, selbst, wenn sie sich hinter den Gesichtern von respektierten Theologen und Kirchenführern verbargen. So muss es sein, wenn Predigen der Akt ist, durch den Gott tötet und lebendig macht. Sasses Predigten wurden im Schmelztiegel der Krise geformt, in der sich entweder Unglaube oder Glaube durchsetzt. Seine Predigten sind eben deshalb zeitlos, weil sie die Zeichen der schwierigen Zeiten an sich tragen, in denen sie gehalten wurden.²¹ Das Ziel seiner Homiletik war immer dasselbe, nämlich Buße und Glaube an den gekreuzigten und auferstandenen Christus. Aus dieser Perspektive wollen wir kurz seine Pfingstpredigten analysieren.

20 Ein Teil des folgenden Abschnitts erschien bereits in: *John T. Pless*, Hermann Sasse's Preaching on Pentecost, *Concordia Pulpit Resources* 31:2 (February 21–May 23, 2021), 10–11.

21 Zur Predigt während der Kriegsjahre in Deutschland vgl. *Hughes Oliphant Old*, *Europe in Crisis*, in: *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*, Vol. 6: *The Modern Age*, Grand Rapids 2007, 759–872, sowie: *Dean Stroud*, *Preaching in Hitler's Shadow*, Grand Rapids 2013. Es wäre interessant, ginge jedoch über den Rahmen dieses Artikels hinaus, Sasses Predigen mit dem seiner Zeitgenossen Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer und Helmut Thielicke zu vergleichen. Vieles, was über ihr Predigen geschrieben wurde, würde auch Sasses Hintergründe erhellen. Vgl. hierzu etwa *Clyde Fant*, *Bonhoeffer: Worldly Preaching*, Nashville 1975; *Angela Dienhart Hancock*, *Karl Barth's Emergency Homiletic 1932–1933: A Summons to Prophetic Witness at the Dawn of the Third Reich*, Grand Rapids 2013; *Rudolf Hass/Martin Haug*, *Helmut Thielicke. Prediger in unserer Zeit*, Stuttgart 1968; *John T. Pless*, *Bonhoeffer the Preacher*, in: *Concordia Pulpit Resources* (September 17–November 26, 2006), 7–10; *William Willimon*, *The Early Preaching of Karl Barth. Fourteen Sermons with Commentary*, Louisville 2009.

Predigen ist keine Übung in natürlicher Religion. Die *theologia gloriae*, so Sasse, ist immer eine Philosophie, doch die *theologia crucis* ist die Verkündigung des Gekreuzigten, der weder den Prediger noch den Hörer vom Leiden im Tragen des Kreuzes ausnimmt.²² Tatsächlich befähigt allein die Predigt des gekreuzigten Herrn den Glaubenden, angesichts von Unsicherheiten, Veränderungen und Enttäuschungen, die diesem vergehenden Zeitalter angehören, zu bestehen. Sasse wusste, dass nur die Theologie des Kreuzes eine Welt erreichen konnte, die vom Krieg zerrissen und für immer von den leeren Versprechungen von politischem Fortschritt und kultureller Erneuerung durch Bildung und Programme sozialer Verbesserungen enttäuscht war.

Diese *theologia crucis* scheint durch Sasses Predigt „Der Tröster“ hindurch, die er am Sonntag Exaudi (29. Mai 1938) über Johannes 15,26–16,4 hielt. Darin entwickelt Sasse das biblische Verständnis des Heiligen Geistes als des Trösters, des *Parakleten*, und betont, dass es das Amt des Geistes ist, „einem geängsteten Herzen in Stunden tiefer Verzagtheit und Traurigkeit“²³ Trost zu schenken. Sasse illustriert dies mit einem Hinweis auf Luther und die Reformation: „Wo das Wort ‚Tröster‘ in unserer deutschen Bibel steht, da steht es da als ein machtvolles, lebendiges Zeugnis von dem, was der Reformator der Kirche und mit ihm die Kirche einst in den Tagen der Reformation erlebt hat. Denn die Reformation war bekanntlich nicht ein leuchtender Siegeszug, sondern eine Kette von ganz schweren Kämpfen innerhalb der

-
- 22 Hierzu beachte man Sasses Ermahnung: „An das Kreuz glauben, heißt immer auch: das Kreuz tragen. Das Ja zum Kreuze Christi ist das Ja auch zu meinem Kreuz, oder es ist nicht ernst gemeint und nicht ernst zu nehmen. Es ist ja kein Zufall, dass Jesus selbst überall da, wo er zu seinen Jüngern von seinem Kreuze sprach, auch des Kreuzes gedachte, das sie in seiner Nachfolge würden tragen müssen (vgl. Matth. 16,21–24). Wenn nach Luther ‚das Heilium des heiligen Kreuzes‘ zu den Merkmalen gehört, an denen man die Kirche, das Volk Gottes erkennt, ‚dass es muss alles Unglück und Verfolgung [...] leiden [...]‘, wie sollten die Theologen des Kreuzes nicht die ersten sein, die dazu ja sagen“ (Hermann Sasse, *Theologia crucis*, in: *ders.*, In Statu Confessionis II [wie Anm. 1], hier: 54f.). Wenn Sasse über Heiligung predigt, dann predigt er über das Kreuz des Christen.
- 23 Hermann Sasse, Predigt „Der Tröster“, gehalten am Sonntag Exaudi, den 29. Mai 1938, in: *ders.*, *Zeugnisse*. Erlanger Predigten und Vorträge vor Gemeinden 1933–1944, Erlangen 1979, 87–92, hier: 88. Zu Sasses früheren exegetischen Arbeiten über den Parakleten vgl. Norman Nagel, Hermann Sasse Identifies the Paraklete, *Lutheran Quarterly*, Spring 1996, 3–23.

Kirche. Es sah damals für viele so aus, als löste sich die Kirche überhaupt auf. Es gab Zeiten, in denen man kaum noch etwas von Kirche sah. In diesen Zeiten hat Luther gelernt zu bekennen: ‚Ich glaube an den Heiligen Geist‘ – und er erfuhr, was für eine Art des Trostes dieser Glaube sein kann.“²⁴

Es ist der Tröster, der Geist der Wahrheit, der das Versprechen abgibt, dass das Christuszeugnis nicht verstummen wird. Pfingsten soll die Christen in Hitler-Deutschland mit einem Mut ausrüsten, der nicht aus dem Vertrauen auf Fürsten geboren ist, sondern auf Christus, der die Welt überwunden hat. Christus ist nicht fern von seiner Kirche, sondern ist bei ihr durch den Geist, der gegen jeden falschen und lügenden Geist kämpft. Das bedeutet, dass „das Zeugnis der Kirche von Christus nicht nur das Zeugnis im Menschen ist. Es ist das Zeugnis des Heiligen Geistes.“²⁵ Er ist kein nackter Geist, sondern der Geist, der in das Wort Gottes eingehüllt und von ihm durchdrungen ist. So hat diese Predigt eine polemische Spitze gegen jene Theologen wie den jungen Schleiermacher, die in der Schrift „nur ein Mausoleum der Religion“²⁶ sehen, das eine Infusion des Heiligen Geistes benötigt, um in unserer Zeit wirksam zu werden. In Sasses Predigten gibt es dagegen keine Trennung zwischen Wort und Geist.²⁷

Der Geist wirkt *sub contrario*, unter dem Gegenteil, um angesichts von Schwachheit und Scheitern zu erhalten und aufzubauen. Einen

24 A.a.O., 88.

25 A.a.O., 91.

26 A.a.O., 91.

27 Vgl. Jeffrey Silcock: „Der Heilige Geist hat sich in seiner Freiheit selbst an die Schriften der Bibel gebunden, sodass jede Kundgabe des Geistes und seiner Macht heutzutage (1. Kor 2,4) nicht anders geschieht als ‚in und durch das prophetische und apostolische Wort, das sicher, gewiss und vollkommen zuverlässig‘ (Bayer) ist“ (*ders.*, Luther on the Holy Spirit and His use of God’s Word, in: The Oxford Handbook of Martin Luther’s Theology, ed. Robert Kolb et al., Oxford 2014, 306 [Übersetzung: Niklas Brandt]). Vgl. auch Werner Klän, „Innerhalb des Horizonts der lutherischen Lehre von den Gnadenmitteln hängen das [äußere] Wort und Gottes Geist untrennbar an dem ‚gebuchstabten‘ Wort, da sich der Heilige Geist selbst an dieses Wort bindet“ (*ders.*, God’s Word as a Place where God dwells, in: From Wittenberg to the World: Essays on the Reformation and its Legacy in Honor of Robert Kolb, ed. Charles Arand et al., Göttingen 2018, 265 [Übersetzung Niklas Brandt]). Kläns gesamtes Kapitel ist sehr lesenswert im Blick darauf, dass sich die lutherische Auseinandersetzung mit dem Pentakontalismus wenigstens zum Teil um die Frage dreht, wo Gott „verortet“ ist.

ähnlichen Ansatz wählt Sasse in einer Pfingstpredigt über Act 2,1–14, „Das Wunder von Pfingsten“, die er zwei Jahre später hielt (12. Mai 1940). Hier stellt Sasse die kulturellen Pfingstfeiern als einem Fest des Frühlings und des neuen Lebens den finsternen Realitäten des Krieges gegenüber, in denen dennoch der Heilige Geist, der Herr und Geber des Lebens, in der Verheißung des Evangeliums kommt, um ein heiliges christliches Volk für Christus durch die Vergebung der Sünden zu rufen und zu versammeln. Das Wunder von Pfingsten ist nicht offensichtlich; es ist das Wunder des Glaubens, geschaffen durch die Predigt des Wortes vom Kreuz.

Sasse legt hier eine scharfe Gesetzespredigt vor, indem er die Verwüstung benennt, die durch den „Geist des Menschen“ geschehen sind, der Gottes gute Erde in ein „riesenhaftes Totenfeld“ verwandelte. Dies, sagt er, ist es, was „der Menscheng Geist angerichtet“ hat.²⁸ Als Prediger erteilt Sasse jeglicher romantischen Vorstellung darüber, was der „Adel“ des menschlichen Geistes hervorzubringen mag, eine klare Absage! So eindringlich er zuvor das Gesetz gepredigt hat, so geschickt entfaltet er dann das Wunder von Pfingsten als Herabkunft von Gottes Geist auf den sündigen Menschen. Er erinnert den Hörer, dass der Heilige Geist nicht eine Sache, sondern eine Person ist, und verkündigt daraufhin das Werk dieses Geistes: Er ist der, der in der Schöpfung Ordnung aus dem Chaos schuf und der durch die Propheten geredet hat. Er ist der, der auf Christus in seiner Taufe herabkam und dann den Jüngern durch den Herrn vor seiner Passion versprochen wurde. Das Versprechen wurde zu Pfingsten erfüllt. Durch seine lebhaftere Erinnerung der biblischen Geschichte über das Wirken des Geistes macht Sasse deutlich, dass es dieser Geist ist, der uns und für uns gegeben ist. Das Werk des Geistes ist es, uns Jesus zu bringen.

Wir schweben nicht durch irgendeinen Ausstoß göttlicher oder kosmischer Energie in die Höhen des Himmels. Nein, der Geist kommt nicht zu „Helden des Glaubens“, sondern zu verwirrten und zitternden Jüngern: „Der Heilige Geist kommt nur dorthin, wo der Mensch an seiner eigenen Weisheit und Kraft verzweifelt.“²⁹ Luthers Erklärung zum dritten Artikels im Kleinen Katechismus, dass wir nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesus Christus glauben noch zu ihm kommen können, sondern dass der Heilige Geist uns durch das Evangelium berufen hat, hinterlässt einen unauslöschlichen Abdruck auf Sasses

28 *Herman Sasse*, Predigt „Das Pfingstwunder“, gehalten am Pfingstsonntag, den 12. Mai 1940, in: *ders.*, Zeugnisse (wie Anm. 23), 93–102, hier 96.

29 A.a.O., 98.

Predigt. Die Botschaft von Pfingsten ist kein Addendum zum Evangelium; sie *ist* das Evangelium: „Das ist die Botschaft der Kirche, das heilige Evangelium. Daß es Vergebung der Sünden bei Jesus Christus gibt – und bei ihm allein und ganz umsonst. Wo immer diese Botschaft erklingt – da ist Gott der Heilige Geist am Werk und ruft die Menschen und schenkt denen den Glauben, denen die Botschaft durchs Herz geht.“³⁰

Dies ist das wahre Wunder von Pfingsten. „Man hat oft gemeint, die Vernachlässigung der Lehre vom Heiligen Geist sei darauf zurückzuführen, dass diese Lehre es mit etwas zu tun habe, was naturgemäß unanschaulich sei. Daran ist gewiss etwas Wahres. Aber wir sollten nie vergessen, was die Wirklichkeit des Heiligen Geistes praktisch bedeutet. Was die Kirche der Apostel und der ersten Christenheit als Wirklichkeit des Heiligen Geistes erlebte, waren ja nicht in erster Linie jene auffallenden Gaben des Geistes, die damals erlebt worden sind, die Gaben der Heilung, die Prophetie, das Reden in Zungen und was sonst noch zu allen Zeiten als besonders wunderbare Manifestation des Geistes angesehen worden ist. Viel wichtiger waren die großen und dauernden Wirkungen, Glaube, Hoffnung und Liebe.“³¹

Als lutherischer Theologe bekannte Sasse: „Wie Gott außer Christo immer der verborgene Gott bleibt, so bleibt sein Heiliger Geist uns verborgen, es sei denn, wir finden ihn im Wort und in den Sakramenten. Und wie die Offenbarung Gottes in Christo zugleich ein Sich-Verbergen Gottes in der menschlichen Natur Christi ist, so ist Gottes Heiliger Geist tief verborgen in den Gnadenmitteln. Er ist immer ein Gegenstand des Glaubens, und nicht der Wahrnehmung.“³² Wir glauben an den Heiligen Geist allein, wie er sich selbst in den Worten Jesu zeigt (vgl. Joh 14,26). Wie in seinen Predigten über Pfingsten zu erkennen ist, predigt Sasse nicht allein über den Geist, sondern er verkündet die Botschaft der Versöhnung, die durch das Leiden und den Tod des Sohnes Gottes erlangt wurde und nun unser geworden ist in seinen Worten, die „Geist und Leben“ (Joh 6,63) sind. Steven Paulsons Worte passen daher gut zu Sasses Bekenntnis über den Heiligen Geist:

„Dem eigentlichen Werk des Heiligen Geistes ist eine christologische Bindung gegeben.“³³ Diese Bindung zeigt sich sowohl in Sasses theologischen Abhandlungen als auch in seinen Predigten.

30 A.a.O., 101.

31 Sasse, Lehre (wie Anm. 8), 104.

32 A.a.O., 93f.

33 Steven Paulson, *Lutheran Theology*, London 2011, 197 [Übersetzung N. Brandt].

ASGER CHRISTEN HØJLUND

Hope as Drawn from Martin Luther's Writings of 1520

1. 26th European Conference 2021

The topic of this paper, formulated by the organizers of this conference, is extremely apt.¹ You could hardly find a better period to focus on concerning hope in Luther's writings. 1520 was a year of enormous tension for Luther, a year when others would have broken down or retreated. Why didn't Luther break down? How did he manage to keep on? And where does hope come into this? In this paper, we are going to delve into Luther's considerations and thoughts about that. But before we do that, let us begin with a short repetition of reformation history around 1520.

2. Reformation History Around 1520

What in October 1517 had started as an academic discussion paper on the problem of Indulgence in the Ninety-five Theses, in a very short time turned out to be something much bigger. Originally, Luther only had wanted to discuss something that in his eyes was damaging to the church and had anticipated grateful or at least positive attention from the leaders of the Church. But instead, his viewpoints were rejected both by the head of the German church, Archbishop Albrecht, and the Pope. And the university of the Archbishop's hometown, Mainz, quickly backed the rejection.

A process was started to stop this, as it seemed, insignificant friar from the outskirts of Germany. The leaders of Luther's religious order, The Augustinian Hermits, were asked to silence him. So, in April 1518 Luther was called to Heidelberg to defend his theology in front of his order. But instead of being silenced, many from his order were attracted to his theology. Even so, Luther already then was aware that

1 Der vorliegende Artikel ist ein Beitrag von Prof. Dr. Asger Chr. Højlund für die European Lutheran Conference, die vom 2.-5. Juni 2021 zum Thema „Sharing Hope in Times of Fear“ digital stattfand.

he could end his days on a bonfire as Jan Hus had done only a hundred years before in Konstanz.

There were attempts from the Pope to get Luther to Rome to have his case tried there. Luther's prince, Frederick the Wise, however, was not willing to let him go. The new university in Wittenberg was one of his prestige projects, and Luther was a popular professor. Losing him would be a great loss to his university. The compromise was to let Luther appear before Cardinal Cajetan in Augsburg, where he turned up in October 1518 willing to listen to this well-known and apparently sensible theologian only to meet an authoritative demand to withdraw, in the end only the Pope had the authority to define Christian doctrine. Opponents began writing against Luther. Frederick the Wise tried to hold back his professor from answering (we must realize that Luther at that time was not at all sure of his Prince's protection, the Prince apparently never fully understood his professor's theological viewpoints). But even if Luther maintained that he was willing to listen and learn, he answered his critics in several writings and kept on asking for biblical and theological reasons for their attacks and rejections.

While the case grew and rumors about steps being taken in Rome towards an official condemnation of Luther as a heretic were circulating – with the threat on his life that that would entail as the secular authorities were obliged to follow up on such a verdict – Luther took care of his sermons and lectures, in these years a huge and thorough exposition of the Psalms (*Operationes in Psalmos*, 1519–1521), and began the production of books and treatises that in a short time should make him by far the most read author of his days.

One of his opponents, Johann Eck, professor in Ingolstadt, then invited him to a disputation in Leipzig, which took place in summer 1519. Luther's hesitating but clear utterance at the disputation that Popes could be wrong, and that all doctrine had to be founded on Scripture attracted new opponents and writings against him. The Pope tried through a secret envoy, Karl von Miltitz, once again to silence Luther, while the preparations on the case against him went on in Rome. New universities (Paris and Cologne) joined the academic attack on Luther by condemning sentences and viewpoints in his writings. Luther defended himself in a long answer (*Assertio omnium articulorum*). We have now arrived at the year 1520, the year we are going to focus on. Luther could still not be sure of his Prince's protection. But he didn't care. He saw himself as having been put on a

road by God who knew best and would be able to protect him if that was best, or let him die if that would serve his cause.

It is in this year that Luther writes some of his most famous books. The first one, *The Treatise of Good Works*, was published in June. In it, Luther tried to show the absolute significance and centrality of faith, not only when it comes to our relationship with God, but also when it comes to fulfilling God's demands on our daily life in the Ten Commandments. Barely having finished this book, Luther was working on a new significant book, published in August 1520, *To the Christian Nobility of the German Nation Concerning the Reformation of the Christian Estate*, a strong and very outspoken call to the leaders of the Nation, not least the new Emperor Charles V, to break with the Pope's claim of being the only one to have the authority to summon a council, and showing how the Papal court misused its job as church leaders and exploited Germany. In October the next of these so-called Reformational main books, *On the Babylonian Captivity of the Church*, was released – this time an attack on the foundation of Rome's *spiritual* power, its misrepresentation of the sacraments by which Rome, like Babylon in the Old Testament, kept the church in captivity. And as the last one of these so-called Reformational main writings, the treatise on *The Freedom of the Christian* was published in November, a non-polemic presentation of the core of how to become and be a Christian – a last try to get to speak to the Pope and an appeal to his Christian mind. And along this, all the other treatises and books that Luther wrote in this year, treatises on *The Holy Communion*, on *Excommunication*, a treatise on *The Ten Commandments, the Creed and Our Father*, a book of consolation to Prince Frederik, *Fourteen Consolations*, disputation theses on different subjects – not to forget the continuous releases of his huge *Commentary on the Psalms* (Operations). It is difficult to fathom how he was able to cope with such a workload, even in a time where he knew that the condemnation was under the way (the Papal bulla *Exsurge Domine* was completed in Rome in June but didn't arrive in Germany until September-October 1520). How did he manage? How did he himself maintain hope under these conditions?

3. Luther's Personality

Many would point at Luther's personality as an explanation. And no doubt, that is a part of it. I am no expert on studies in Luther's personality. And I suspect there are limits to how close you can get to his

personality on such a distance, even if there have been attempts to do so.² But from his letters and writings, you form a picture of him. And that is a picture of courage and cheerful stubbornness.

Not that he was invulnerable. We know about his spiritual fights and agony, his „Anfechtungen“, that were so hard that even his caring and spiritually wise mentor, Johann von Staupitz, was unable to help him. Fights that went on tormenting him from time to time through his whole life. But at the same time, we meet a determination in the quest for the truth and a conviction of being on the right track and of not being a poorer theologian than his opponents that no doubt were important requisites for his role as a reformer.

We have a wonderful picture of this in letters Luther wrote to his friend and co-worker, Melanchthon, in 1530, when Luther was in Coburg while Melanchthon lead the negotiations in Augsburg. Melanchthon was a totally different person than Luther, an intellectual genius (which Luther never stopped rejoicing) with an ability to see through difficult matters and express them in a clear and convincing form. But he could also be fragile. And now he was in charge of negotiations where so much was at stake. The load was overwhelming, and the other delegates in Augsburg were worried about him and wrote about it to Luther. So, among many other things, Luther writes to him:

„To my dearest Philip Melanchthon [...] Grace and peace in Christ. I simply do not know what to write to you, dear Philip, so much do the thoughts about your pointless and vain worries keep tossing me around, and I am afraid that what I will say will fall on deaf ears. [...] In agonies concerning private things, I am the weak and you the strong. But when it comes to public affairs, you are as I am in private matters and I am in public matters as you in private [...] For you think nothing of your own life but fear the public cause. I, on the contrary, am cheerful and relaxed when it comes to our public cause, knowing that it is just and true, yes, even the cause of Christ and God that will not pale because of sin, like I, a poor saint, am forced to pale and tremble for my own person. So, I am almost a carefree spectator, thinking nothing of the papists' threats and rage. If we fall, Christ falls with us, he that is the

2 *Erik H. Erikson, Young Man Luther, New York 1958 (German: Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie, München 1964).*

ruler of the world. And should it happen that he falls, I would rather fall with Christ than stand with the Emperor."³

This appears to me to be Luther in a nutshell, with his strength *and* fragility, and his awareness of both. *And* his tender attempt to understand and embrace his friend's totally different personality. But if Luther's personality is the only explanation of where Luther got his hope from, it will only help those who have a personality like his. And in the church, better than many others, we ought to know that we are different and are supposed to be so. If this is going to be something that all of us can gain and learn from when it comes to maintaining hope, there must be something beyond Luther's personality. Something that can carry both a Luther and a Melanchthon – and other smaller spirits. As Luther indicates in his letter („If we fall, Christ falls with us“, etc.), there are other sources than Luther's personality when it comes to maintaining hope, sources that are available to both Luther and Melanchthon. We now turn to Luther's writings to find hints of these resources.

4. Hope in Luther's Writings from 1520

In the following I will not confine myself to the writings from 1520, but also draw on writings from 1519 and 1521. Hope plays a large role in Luther's writings in these years. Often in a very practical way – Luther is not only the professor but also the pastor who is asked for advice and consolation. Which he gladly gives, consolation and encouragement being an integral part of his theology.

We meet this kind of consolation in writings like *A Sermon on Preparing to Die* from autumn 1519 and *Fourteen Consolations* from January 1520. What, among other things, makes them so interesting is how practical Luther is in his counselling. Where we might have expected a full-blown unfolding of the Gospel as the main part of his consolation, Luther's counselling is much broader.

In the *Sermon on Preparing to Die*, he begins by advising persons confronted by death to make a will, „lest after his death there be occasion for squabbles, quarrels, or misunderstanding among his surviving friends.“⁴ Then he advises them to forgive those who have been offending them. Thirdly, they are to focus on death as a transition to

3 June 30th, 1530, WABr 5, 411, Nr. 1611.

4 WA 2, 685,7–10, Luthers Works American Edition (LW) vol. 42, 99.

a better life, instead of staring at the misery and agony we normally associate with death. Then he points at the confession of sins and Holy Communion as important means to overcome fear and dejection. Step by step Luther takes the reader by the hand and leads him towards a quiet and calm and confident death. That is the aim of his counselling. It is about finding hope where hope is difficult to grasp, using all the means he has got and with an eye for the reader as a whole person.

The same picture meets us in *Fourteen Consolations* (the title has the sequel: *For Those Who Labor and are Heavy-Laden*). The occasion for the book was Prince Frederick the Wise's severe illness at the return from the Imperial Diet in Mainz in August 1519 (where Charles had been elected as Emperor). The Prince's counsellor and court chaplain, Georg Spalatin, had asked Luther to prepare some spiritual writings to comfort the Prince. Originally, it was not Luther's intention to publish the writing – it was only meant to be a help to Spalatin's personal consolation of the Prince. But in January 1520 it was published and gained a widespread reading.

Again, we meet the variety in Luther's consolation. The name *Fourteen Consolations* is taken from an altarpiece, with seven pictures on each side for spiritual meditation. The pictures here consist of mental pictures to focus on for the afflicted Prince. To find hope in his tribulations, he is asked to focus on seven Evils and seven Goods, evils within us, evils before us (future evils), past evils, infernal evils, etc., ending with the evil above us – and correspondingly with the seven Goods. The aim of focusing on the different kinds of evils and goods (often very concrete evils and concrete goods like deceitful adversaries and caring neighbours) is to make the Prince realize how many evils he has been spared, and with how many goods he has been blessed, often without even thinking about it, with the aim to make the present afflictions fade. Consciously he is to think about things which he normally doesn't pay so much attention – that in his whole life, and in eternity, he has been and will be carried by God. That is how hope is to be restored.

Not that Christ and his work and his love is not mentioned. On the contrary. The last pictures in the two rows, the Evil above us and the Good above us, are some of the most beautiful examples of Luther's preaching of Christ in this period. As the fourteenth consolation, the Good above us, goes:

„The seventh image [in the second row] is Jesus Christ, the King of Glory, rising from the dead [...] Here the heart can find its supreme joy

and lasting possessions. Here there is not the slightest trace of evil [...] Here is the furnace of love and the fire of God in Zion. [...] What is it that has been wrought by his resurrection? He has destroyed sin and raised up righteousness, abolished death and restored life, conquered hell and bestowed everlasting glory on us. These blessing are so incalculable that the mind of man hardly dares believe that they have been granted to us".⁵

But absolute central as this last consolation is, it stands together with the others, and remarkably enough as the last one (even if that probably means that we now have arrived at the summit of the meditation).

In my considerations on how to present Luther's teaching and preaching of hope in this period, I had thought of expanding on this writing. But I have decided to go another way and use another writing as a more suitable point of departure for presenting Luther's teaching of hope in these years, namely his *Second Exposition of the Psalms, Operationes in Psalmos*.

5. Hope in Luther's *Operationes in Psalmos* (1519–1521)

As I have already mentioned, Luther's main preoccupation as a professor in these years was his exposition on the psalms. He had already lectured on the psalms once, 1513–1515 (*Dictata in Psalmos*, his first task as a professor). But in 1518, he decided to do it again, equipped as he felt through the insights that the last years' preoccupation with Paul and justification by faith,⁶ and his new knowledge in Hebrew, had provided. It is a quite difficult commentary, partly because of its mystical approach (an approach that we meet in a full-blown form in the book *Theologia Deutsch*, written by an unknown German mystic in the 14th Century and published by Luther, first in an incomplete form in 1516 and then in the complete form in 1518).⁷ That, together

5 WA 6, 132,29–133,4, LW 42, 163f

6 Luther lectured on Romans 1515–1516, and on Galatians and Hebrews 1516–1518.

7 Apart from Luther's preface (WA 1, 153, and 9,768), the book has not been published in WA, but is available in *Wolfgang von Hinten*, *Der Franckforter Theologia Deutsch*. Kritische Textausgabe, Artemis 1982. For a comprehensive treatment of Luther's relation to mystical theology of his days, see especially *Volker Leppin* (ed.), *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und*

with its length (*Operationes in Psalmos*, which covers only the first twenty-two Psalms, is almost as long as his *Large Commentary on Galatians* from 1535), might explain why it is so relatively little known among Luther-readers. But no doubt, it plays a tremendous role as the backdrop for Luther's much better-known writings from these years. Many of the thoughts that we find there have been forged in the preparations of the lectures on the Psalms.⁸

In this commentary we find what we would call an excursus on hope. Luther's heading of the excursus is „Concerning Hope and Suffering“. It is in connection with the commentary on Ps 5,12 Luther presents this excursus, so it is probably from March 1519 (the commentary on the first five psalms being published in March 24th).

The main question of the excursus is how to find hope. Or as Luther introduces the excursus:

„Since this ‚hope‘ is so often taught throughout the Psalms let us make a more extensive and full digression than usual, that we may consider once for all the force and nature of this term ‚hope‘, for these things are very necessary to be known by trembling, weak, and simple consciences.“⁹

When Luther talks about hope, this is what he is talking about – „the force and nature of this term ‚hope‘;“ the force of it for our lives, how „trembling, weak, and simple consciences“ can get a firm foundation for their lives. This also includes the eschatological hope. But Luther's teaching on hope is not confined to that or even primarily about that. It is about how this affects our whole life, and how we are to attain and maintain this hope in our lives.

In the excursus, Luther begins by turning against the current teaching of hope in the church, a teaching that focuses on our own effort. Luther quotes the main Medieval Dogmatic textbook, Petrus Lombardus' *Sentences*: „Hope is a certain expectation of a reward springing out of merits.“¹⁰ The idea is that it is through constantly working on doing God's will and following Christ that the steadfast reassurance

bei Luther, Tübingen 2007, and Volker Leppin, *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, München 2016.

8 Cf. especially Wilhelm Maurer, *Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/21*, Göttingen 1949.

9 WA 5, 158,4–6, cf. John Nicholas Lenker's translation from 1903, cf. <https://archive.org/details/lutherscommentar01luth>.

10 WA 5, 163,34, Lenker 266.

of hope grows forth. Petrus Lombardus illustrates what he means by quoting Cicero: „The consciousness of a well-spent life is a most sweet reflection.“¹¹ And he can also draw on a word like 2 Peter 1,10: „give the more diligence to make your calling and election sure.“¹²

But Luther vehemently rejects this idea about hope as a fruit of a well-spent life. „This is not to do theology but diabolology“ (*Hoc iam esset non theologissare, sed diabologissare*).¹³ How impossible and futile this hope is, becomes clear as soon as you are faced by adversities or obstacles of some kind – misfortune, the prevailing of your enemies, the slander of colleagues, poverty, sickness, or the obstacle above all, death. How often and how easily doesn't our hope crumble confronted by things like this. Luther illustrates this by imagining the experience at the deathbed of a man who has based his life on this kind of hope, how he full of self-reproach will lie there crying: „O miserable man that I am! O if I had but now done many good things! O if I had but never done any evil! If I had but remained pure!“¹⁴

Luther also illustrates the futility of this kind of hope by way of the woman in the Gospel that had suffered from bleedings for twelve years:

„For, as it happened to the woman with a bloody issue, mentioned in the Gospel, that she spent all her substance upon physicians and only grew worse, so it happens to all who, under perturbations of conscience, run about to this place and that, consult now this person and now that, now doing this and now that, and trying all ways to obtain rest for the heart; but they seek not after this hope, which alone can bring them the quiet they seek. And in this soul killing work are all those lying teachers engaged, who impiously teach their works, satisfactions, indulgences, and pilgrimages, and who administer their false consolations, and, by other works of darkness like these, deceive mankind.“¹⁵

One of the reasons Luther gives for rejecting this kind of teaching is the simple fact that Ps 5,12 clearly states that hope is not for the few but for all: „Let all that hope in you rejoice.“¹⁶ The hope clearly cannot

11 WA 5, 167,25, Lenker 273.

12 WA 5, 165,10–11, Lenker 269.

13 WA 5, 164,16, Lenker 267.

14 WA 5, 159,25–26, Lenker 258.

15 WA 5, 157,14–158,3, Lenker 256.

16 WA 5, 158,15–18, Lenker 257.

be only for the few, those who have followed these advises and thereby have obtained the steadfast reassurance of heart. There must be another way, a way that is open for all, also those who have not succeeded in following these advises and who therefore look upon themselves as rejected and without hope. If hope is for all, then those who have nothing to base their hope on in this life, who from a human point of view are hopeless, also have hope.

It is this hope that the Bible teaches, and which Luther wants to help his contemporaries to see and grasp. How is it to be achieved? I leave the rather close rendering of this excursus and try to unfold Luther's thoughts more generally (but of course based on Luther's writings from this period).

6. God as the Well-Spring of Hope

The key to a steadfast hope available to all, can only be God himself. Not ourselves, not things that we ourselves establish or are involved in, which will all crumble, but God himself.

Shouldn't I have said Christ? Yes! A relation to God without Christ is in Luther's eyes impossible. But take notice, Christ as the *key to God*. As Luther puts it in a place that resembles what we have met in *Operationes*, the comment on Gal 2,16 in Luther's *Small Commentary on Galatians* from 1519: „Faith, however, comes through the Word of Christ, *by which the name of the Lord is preached*, as it is written: ‚I will tell of Thy name to my brethren‘ (Ps 22:22).“¹⁷

Everything centers on the name of the Lord in this passage from the commentary. We have been separated from it. But through Christ the name of the Lord is preached to us: „Behold, this is what Christ has gained for us, namely, that the name of the Lord (that is, the mercy and truth of God) is preached to us and whoever believes in this name will be saved.“¹⁸

Our misery, the misery of mankind, is that we have lost God, have turned our backs to him, have gone astray as the King James Version puts it. Or as Luther puts it as the passage quoted above, with a reference to Jer 2,13, that we have „forsaken God, the fountain of living waters, and hewed out cisterns for [ourselves], broken cisterns that can hold no water.“¹⁹

17 WA 2, 490,20–22, LW 27, 220f.

18 WA 2, 490,34–36, LW 27, 221.

19 WA 2, 489,37–38, LW 27, 221.

The experience of crumbling hope is the outcome of cisterns we have hewed out for ourselves. That is our situation. And to this there is only one solution: God himself, the fountain of living waters. And the return to him, through Christ.

One of the things that I have got a new sight of through my rereading of Luther's writings from this period, is how crucial God himself is for Luther. There might be some Platonic traits in it – Luther is also a pupil of Augustine: God as the inconceivable and at the same time all-pervading power of the world. The only thing that *is*. That is how *Theologia Deutsch* starts. But there is also very much biblical faith in it: God as the Creator and Sustainer of all things. To Luther, it is of course the biblical notion that counts.

Through his reformational break-through, Luther got a totally new picture of this all-pervading power as he saw God through Christ. As he puts it in his famous account of his evangelical break-through from the preface of the first edition of his Latin writings (which was written as late as 1545, so it is not a writing from 1520):

„Here (at the discovery of the righteousness of God by faith) I felt that I was altogether born again and had entered paradise itself through open gates. There a totally other face of the entire Scriptures showed itself to me. Thereupon I ran through the Scriptures from memory. I also found in other terms an analogy, as, the work of God, that is, what God does in us, the power of God, with which he makes us strong, the wisdom of God, with which he makes us wise, the strength of God, the salvation of God, the glory of God.“²⁰

Luther's new understanding of the expression „the righteousness of God“ as a righteousness that God gives sheds light on parallel genitive-expressions like „the power of God“, „the wisdom of God“, „the strength of God“, expressions that earlier to Luther had signaled God's supreme power and distance to us humans, but that now signaled the absolute opposite, that God is a God that works in us and gives to us. That is what the attributes of God are about. God as a *God for us*.

That is exactly how Luther at the end of the explanation of the First Article in his *Large Catechism* summarizes the belief in God as our creator: „For here we see how the *Father has given Himself to us*, together with all creatures, and has most richly provided for us in this

20 WA 54, 186,8–13, LW 34, 337.

life, besides that He has overwhelmed us with unspeakable, eternal treasures by His Son and the Holy Ghost, as we shall hear.“

God gives himself to us. That is his essence. Our lives depend on him. It is not only true for some but for all of his creation. The problem is that we have turned away from him, that we have gone our own way, that we have hewed out cisterns that do not hold water. How is this to be changed? Luther's word for that is clear and simple:

7. Faith

We have already met the common instruction in Luther's days on how to return to God: It was about living a new life, showing that you were serious about drawing nearer to God, spending money for the poor, or for a monastery or a church, being more dedicated in going to church and praying, going on a pilgrimage etc. – It was the way of works.

In many ways a very reasonable and understandable instruction. You will find it all over the religious world today, too, also among Protestants. But the problem with it is that it doesn't turn your eyes away from this world to God, from the things that perish to what endures, from the cistern to the well-spring, but keeps you by yourself and the things that inevitably *must* crumble – and closes your eyes to the only one that can rescue you, God himself.

In faith, on the other hand, a person turns away from himself to God as his only salvation. It makes his eyes rest on him, the well-spring of life, the gracious Father and Creator, the provider of all that we need in life and death.

Luther's writings in these years are permeated by this focus on *faith*. As we meet it in the *Treatises on the Sacraments* and in the *Treatise on the Freedom of the Christian*: The word and the promises are there to be believed. It is the aim of God's words and promises. Or as he puts it in his long and wonderful exposition on the *Magnificat* from the end of 1520 and beginning of 1521, specifying what is meant by faith:

„That sort of faith [i.e. a faith that only in a general way believes that God is the ruler of all things] is nothing; it is dead; it is like an idea learned from fairy tales. You must rather, without any wavering or doubt, realize His will toward you and firmly believe that He will do

great things to you, and is willing to do so. Such a faith has life and being; it pervades and changes the whole man“.²¹

But simple as it sounds, this faith is far from simple. On the contrary, faith and trust in God as the provider for our lives is what we have lost in the Fall. Faced with troubles and difficulties, God is not the first we reach out for and find our comfort in. Instead, we grasp for more solid things, things that we can see and sense. So, how can this faith be acquired? How can it be reestablished? In many ways this is the crucial question.

We have already met the most important part of Luther's answer, in the comment on Gal 2,16 in the *Small Commentary on Galatians*: „Faith, however, comes through the Word of Christ, by which the name of the Lord is preached“. The word that discloses to us the Father's heart and draws us to him is the remedy above all. God must get across to us. And he does that through his word, the word that Christ preaches and which he himself is. *And* through his Spirit, the essential remedy to make the word alive to us. Luther always stresses the Spirit. This is not something that we can achieve ourselves – basically it is a new creation. God must do it.

But in the writings of these early years, Luther also points at another thing, a thing that is closely attached to faith, namely the *closing of one's eyes to all other things* – our own worthiness or unworthiness, our own weakness or strength, the possibility or the impossibility of our undertaking etc. To believe in God is to close one's eyes to all this and fix them on God – not the distant and aloof God, but the all-powerful and all-merciful God who has his eyes fixed on you. To believe is to step into this *darkness of faith*, as Luther often says, where only God dwells as in the most holy of the Temple.

And then follows another thing, closely connected to faith's attachment to and saturation with God: the *willingness to wait*. As a fruit of faith, and also as an exercise of faith, you are to wait for God. Again, from his *Magnificat*, in a context where Luther is giving advice to a Prince who is in doubt of what to do in a complicated political situation, whether to claim his rights or not:

„To do right in this case, you should not rush in headlong, but fear God and say: Dear Lord, they are good things and gifts of Thine, as Thine own Word and Scripture; nevertheless I do not know whether Thou wilt

21 WA 7, 553, 30–34, LW 21, 306.

permit me to keep them. If I knew that I was not to have them, I would not move a finger to get them back. If I knew that Thou wouldst rather have them remain in my possession than in that of others, I would serve Thy will by taking them back at risk of life and property. *But now, since I know neither and see that for the present Thou permittest them to be taken from me, I commit the case to Thee. I will await what I am to do, and be ready to have them or to do without them.*²²

To believe in God is to commit the case in his hands in the sure knowledge of his concern. And a practical way of doing so, and of exercising faith, is to wait. Not to rush in, not impatiently to find ways to make it happen, but to wait. This is a part of the First Commandment – as Luther in a writing from 1520 sums up what the First Commandment is about: „To fear and love God in true faith, and always, in all our works, to trust Him firmly, and be wholly, completely, altogether resigned in all things, whether they be evil or good.“²³

„Altogether resigned in all things“, „lauter in allen dingen gelassen steen“. That really requires faith! But it is also an exercise of faith, it forces you to turn your eyes to him, and thus also to be reminded of him and his love and power. Faith is also an exercise, a healthy and salvific exercise.

And then a last characteristic of the faith that Luther preaches in the writings of these years, closely connected to what we have already seen: the belief, that even *enemies, resistance, sufferings, etc. are gifts from God* whereby he strengthens you, cutting you lose from yourself and drawing you to himself. As Luther puts it in his exposition of the Third Prayer in his *Exposition of the Lord's Prayer for Simple Laymen* from 1519:

„In the second place, this petition (thy will be done ...) mortifies us through other people who antagonize us, assail us, disquiet us, and oppose our will in every way, who mock not only our worldly action but also our good spiritual works, such as prayers, our fasting, our acts of kindness, who, in brief, are never at piece with us. O what a priceless blessing this is! We should really pay such assailants all our goods, for

22 WA 7, 581,9–18, LW 21, 335.

23 Brief Explanation of the Ten Commandments, The Creed and Our Father, 1520, WA 5, 212,14–16.

they are the ones who fulfil this petition in us. They are the ones through whom God breaks our will so that his will may be done."²⁴

8. Conclusion

Maybe after all it is not so difficult to understand how Luther was able to carry on in a year where threats and the uncertainty of life were stronger than we are able to imagine. His personality and natural gifts are no doubt a part of the explanation. But as we have seen, there are other explanations too, explanations that have to do with this teaching of hope grounded in God.

If you can grasp that God is not distant but already knows your ways and is entirely in control of what is going on, there is a greater chance for you to deal with the pressure and the chaos that you face. When you are able even to wait and see, „resigned in all things“ as Luther puts it, there is a good chance that you don't lose your spirits when things do not go your way. And when, as a last daring step, you are able even to look upon your enemies as instruments in the hands of God, you are almost invincible, for even when you fall you prevail.

Not that Luther always was able to do so. Even if this faith is a gift of God, it also puts a strain on you. It is not always easy to enter the darkness of faith and stay there. Therefore, the most precious gift of faith is that it, no matter how weak and wavering it might be, unites you with Christ. Or, as Luther puts it in his book against Latomus from June 1521, that faith gains for us the grace of God, *gratia*,

„[...] so that all that believe in Christ have a merciful God. For we would not be completely happy in this good of righteousness (by faith), and we would not highly esteem God's gift (*donum*), if that was all there was, and it did not gain for us the grace of God. Here, as ought to be done, I take grace in the proper sense of the favor of God – not a quality of the soul [...] This grace truly produces peace of heart until finally a man is healed from his corruption and feels that he has a gracious God. It is this which fattens the bones and gives joy, security, and fearlessness to the conscience so that one dares all, can do all and, in this trust in the grace of God, laughs even at death.“²⁵

24 WA 2, 101,26–33, LW 42, 44.

25 WA 8, 106,7–15, LW 32, 227.

JANNIS DEGEN

Beisetzungen im Bestattungswald

Eine praktisch-theologische Analyse

1. Einführung ins Thema

Die Bestattungskultur in Deutschland befindet sich im Wandel. Der Anteil traditioneller kirchlicher Erdbestattungen geht bereits seit Jahrzehnten zurück. Ein Ende dieser Entwicklung ist noch nicht abzusehen. Eine Erscheinungsform dieses Wandels ist der Bestattungswald, den es seit 2001 in Deutschland gibt und der sich seitdem rasant verbreitet hat. Doch nicht erst seit Kurzem befindet sich die Bestattungskultur im Wandel. Es gibt eine lange Entwicklung von der alttestamentlichen Zeit bis ins 21. Jahrhundert, die in diesem Aufsatz skizziert werden soll. Neben dem historischen Überblick soll ein besonderes Augenmerk auf dem Bestattungswald an sich und den Motiven, die zur Wahl eines Grabes in einem Bestattungswald führen, liegen. Daneben möchte ich Anregungen geben, wie mit diesem Wandel seitens der christlichen Kirchen umgegangen werden könnte.

2. Bestattungen in der Bibel

2.1 Altes Testament

In der Bibel werden, besonders im Alten Testament, eine Reihe von Bestattungen geschildert. Nach dem Eintritt des Todes wurde in alttestamentlicher Zeit verschiedene Maßnahmen durchgeführt. Diese begannen mit dem Schließen der Augen und der Totenklage. Sie endeten mit Ablauf der Trauerzeit. Die Bestattung war Aufgabe der Familie. Eine zeitnahe Bestattung war aufgrund der klimatischen Verhältnisse geboten. Üblicherweise fand diese noch am Tag des Todes statt.¹ Einbalsamierungen sind in der Bibel nur für Jakob und Josef bezeugt. Dies steht ausdrücklich im ägyptischen Kontext, archäologische Belege für Einbalsamierungen auf kanaanäischem Gebiet gibt es

1 Vgl. *Robert Wenning*, Art. Bestattung, 3.1, www.bibelwissenschaft.de/stichwort/10594 (alle Weblinks abgerufen am 31.01.2021).

nicht. Hintergrund für die Einbalsamierung ist wohl die lange Trauerzeit und die Überführung der Toten nach Kanaan.²

Der ordnungsgemäßen Bestattung wurde im Alten Testament hoher Wert zugemessen. Die Bestattung im Familiengrab wird hervorgehoben, eingebunden in die Vorstellung des Landes Israel als Erbesitz. Doch auch für Tote, die außerhalb einer Familienbindung standen, gab es offenbar verpflichtende Regelungen für die Bestattung. Die Nichtbestattung hingegen galt als Schande und war eine Form der Ausgrenzung. Beispielhaft ist der Tod der Isebel zu nennen (vgl. 2. Kön 9,30–37).³ Die Androhung, nicht bestattet und von den Tieren gefressen zu werden, gehörte zu den schlimmsten Dingen, die einen Menschen treffen konnten (vgl. Dtn 28,26; 1. Sam 17,44), so auch in Mesopotamien und Ägypten. Denn dadurch wird die Möglichkeit des Andenkens gefährdet. Das aber war den Menschen in biblischer Zeit wichtig. Absalom, der selbst keine Nachkommen hatte, ließ sich einen Gedenkstein errichten, damit sein Name im Gedächtnis bleibt (vgl. 2. Sam 18,18). In Mesopotamien galt die Ausrufung des Namens als ein wichtiger Bestandteil des Totengedenkens. In Dtn 21,22f wird deswegen gefordert, dass auch die Erhängten bestattet werden sollen. Dies kann als sozialer Fortschritt gesehen werden. In Ägypten war es nämlich laut Gen 40,19 Praxis, dass das Fleisch der Erhängten von Vögeln gefressen wird.⁴ Die Bestattung hingegen sicherte den ordnungsgemäßen Übergang ins Totenreich.⁵

Nach dem Tod eines Menschen dauerte die öffentliche Trauerphase in der Regel sieben Tage. Während dieser Phase wurden verschiedene Trauerrituale aus einem umfangreichen Repertoire durchgeführt. Diese reichten von „Selbstminderungsriten wie Einritzen der Haut und Kahl-scheren, über Zerreißen der Kleidung, Fasten, Trostbesuche, Verzicht auf Körperpflege bis zum Einsatz von professionellen Klagefrauen (nach 2. Chr 35,25 auch Männer)“.⁶

Im Alten Testament ist allerdings eine gewisse Distanz zu ausufernden Trauerriten erkennbar, die bis zum Verbot bestimmter Bräuche reicht (z.B. sich Schnittwunden zuzufügen oder die Stirn abzurasierern, vgl. Dtn 14,1). Dies liegt zum einen an der ganz nüchternen Hinnahme

2 Vgl. *Bernhardt Lehnart*, Art. Leiche, 2.3.1., www.bibelwissenschaft.de/stichwort/24785.

3 Vgl. *Wenning*, Bestattung (wie Anm. 1), 1.

4 Vgl. *Lehnart*, Leiche (wie Anm. 2), 2.4.2.

5 Vgl. a.a.O., 2.4.3.

6 A.a.O., 2.1.

des Todes, zum anderen an der Ablehnung der Nekromantie von Seiten der offiziellen Religion, die in vielen Bibelstellen belegt ist (z.B. Lev 19,31; 1. Sam 28,7–9; Jes 8,19–20). Die Totenbefragung als Zukunftsorientierung stand in Konkurrenz zur geschichtsorientierten biblischen Prophetie (1. Sam 28,5–7).

Wichtigster Trauerritus war die Totenklage. Die Praxis der Totenklage gehörte ganz selbstverständlich zur altisraelitischen Bestattungskultur, wie auch ihrer Umwelt. In der Bibel spielt die Totenklage jedoch nur eine untergeordnete Rolle. Sie wird entweder nur am Rande erwähnt oder als rhetorisches Mittel eingesetzt.⁷

Die üblichen Grabtypen waren Erd- und Felsengräber. Dabei gab es eine Pluralität an unterschiedlichen Stilen, je nach lokaler Tradition. Krug- und Feuerbestattungen kamen in Juda und Israel nicht vor.⁸

In den benachbarten Ländern gab es hingegen teilweise Feuerbestattungen, besonders bei den Phöniziern und Hethitern. In der hebräischen Bibel wird die Verbrennung negativ bewertet. Verbrennung ist als Todesstrafe für schwere Sexualvergehen (Lev 20,14; Lev 21,9) und als Strafe für das Vergreifen an Gebanntem (Jos 7,15) vorgesehen. Die Verbrennung der Gebeine des Edomiterkönigs durch die Moabiter wird bei Amos (Am 2,1) als Frevel bezeichnet.

Die Verbrennung der Gebeine Sauls ist der einzige Beleg im Alten Testament für eine Verbrennung, die ohne eine weitere negative Bewertung erzählt wird.⁹

Die Gräber der Israeliten lagen, mit Ausnahme der Königsgräber, üblicherweise außerhalb der Siedlung (*extra muros*), jedoch nicht weit entfernt. Teilweise reichten die Gräber bis an die Stadtmauern heran. Oft sammelten sich die Gräber an einem Ort und wurden nebeneinander ausgehauen.¹⁰

Der archäologische Befund zeigt, dass die Gräber mit verschiedensten Grabbeigaben geziert wurden. Neben der Kleidung, die der Tote trug, wurden ihm Schmuck, persönliche Gegenstände, Gefäße mit Speisen und Getränken, Krüge und Schalen beigegeben.¹¹

7 Vgl., *Christoph Hartmeier*, Art. Totenklage (AT), 1., www.bibelwissenschaft.de/stichwort/36058.

8 Vgl. *Robert Wenning*, Art. Grab (AT), 2.2., www.bibelwissenschaft.de/stichwort/20036.

9 Vgl. *Lehnart*, Leiche (wie Anm. 2), 2.3.3.

10 Vgl. *Wenning*, Grab (wie Anm. 8), AT 2.3.

11 Vgl. *Wenning*, Bestattung (wie Anm. 1), 6.

2.2 Neues Testament

Die Tradition des Felsengrabs in der Familie blieb offensichtlich bis in die neutestamentliche Zeit erhalten. Im Neuen Testament werden verschiedene Gräber erwähnt, ohne diese jedoch im Detail zu beschreiben. Laut Mk 6,29 wird für Johannes den Täufer lediglich erwähnt, dass er in ein $\mu\eta\eta\mu\epsilon\iota\omicron\nu$ gelegt wird. Dabei kann es sich neben dem klassischen Felsengrab auch um ein schlichtes Erdgrab handeln.

Explizit von einer Höhle ist dagegen bei Lazarus (Joh 11) die Rede. Dieses Grab befand sich in einiger Distanz zum Wohnhaus (vgl. Joh 11,31). Dies war möglicherweise ein größeres Familiengrab mit mehreren Kammern. Es war in jedem Fall begehbar.¹²

Auch in der Erzählung vom Besessenen von Gerasa werden Gräber erwähnt. Hier wird ein Grabkammerkomplex oder eine Nekropole vorausgesetzt, in welcher der Besessene wohnt. Außerhalb der zivilisierten Welt findet der Besessene so Unterschlupf. Auch hier bestand wohl einige Distanz zur Siedlung, welche die Schweinehirten laufen mussten, als sie flohen (vgl. Mk 5,14f).¹³

Das Grab Jesu ist das von den Evangelisten am meisten erwähnte Grab, wird aber nicht ausführlich beschrieben. Der Fokus der neutestamentlichen Autoren liegt auf dem leeren Grab, nicht dessen Aufbau und Aussehen. Die Beschreibungen des Grabes unterscheiden sich in den Details. Alle Evangelisten sind sich jedoch darin einig, dass es sich um ein Felsengrab mit mindestens zwei Kammern handelt.¹⁴

Unter Umständen sind in allen neutestamentlichen Belegstellen Felsengräber gemeint. In der Antike war zwar das einfache Erdgrab die häufigste Beisetzungsform, in Palästina jedoch war das Felsengrab die verbreitetere und bekanntere Variante.¹⁵

3. Bestattungen in der Kirchengeschichte

3.1 Geschichte der frühen Christenheit bis zur Moderne

Die Bestattungsriten der frühen Christen waren vor allem von den lokalen Traditionen geprägt, eine einheitliche Bestattungskultur gab es

12 Vgl., *Christian Schramm*, Grab (NT), 2.1.1., www.bibelwissenschaft.de/stichwort/46847.

13 Vgl. a.a.O., 2.1.3.

14 Vgl., *Markus Lau*, Grab Jesu, 2.2., www.bibelwissenschaft.de/stichwort/46848.

15 Vgl. *Schramm*, Grab (wie Anm. 12), 2.1.2.

nicht. Umdeutungen im christlichen Sinne gab es dennoch. Es gab keine Feuerbestattungen, da Jesus erdbestattet wurde. Die Toten wurden mit dem Gesicht in Richtung Osten bestattet, in der Erwartung auf die Wiederkunft Christi. Ebenso gehörte das Abendmahl zu einer Begräbnisfeier.¹⁶

Während die Begräbnisse und Grabstätten in der Antike reine Familiensache waren, wurden sie in der frühen Christenheit als eine Aufgabe der Gemeinde angesehen. Mit den Katakomben in Rom entstanden im 2. Jh. Grabstätten, welche von der christlichen Gemeinde angelegt und unterhalten wurden. In Anlehnung an Tob 1,20 verstanden die frühen Christen die Bestattung als eines der sieben Werke der Barmherzigkeit. Bedürftige wurden kostenlos beerdigt. Dies fand auch bei den Kritikern des Christentums Anerkennung und trug wahrscheinlich zum Missionserfolg der Alten Kirche bei.¹⁷

Das Konzept der Katakomben wurde von den Juden in Rom übernommen, welche bereits zuvor Katakomben angelegt hatten. Die christlichen Katakomben waren schlicht aus der Not geboren, dass die Zahl der Christen rasch anstieg.¹⁸ Außerdem waren innerhalb der Stadtmauern Roms (oberirdisch) seit dem Zwölftafelgesetz keine Bestattungen gestattet.¹⁹

Waren die Grabstätten einfacher Leute in der frühen Christenheit noch unbezeichnet, begann man schon in vorkonstantinischer Zeit, Gedenkstätten über den Gräbern von Märtyrern zu errichten. Aus dem Wunsch heraus, in der Nähe der Heiligen bestattet zu werden, entstanden um diese Grabmäler herum Friedhöfe. Die Memorialbauten wurden zu Friedhofskirchen.

Ab der zweiten Hälfte des 4. Jh. begann man, die Reliquien von Heiligen auch in die städtischen Gemeindekirchen zu übertragen. Wiederum war es der Wunsch, in der Nähe der Heiligen bestattet zu werden, der seit dem Frühmittelalter zu Bestattungen erst im Atrium, dann

16 Vgl. *Gerhard Kretzschmar*, Bestattungskultur im Wandel, in: *PrTh* 48 (2013), 175–185, 176.

17 Vgl. *Reiner Sörries*, Friedhof IV. Praktisch-theologisch, in: *GGG*⁴ 3, Sp. 373.

18 Vgl. *Gabrielle Sed-Rajna*, Katakomben II. Christliche Katakomben, in: *GGG*⁴ 4, Sp. 851–853, 851.

19 „Hominem mortuum, inquit lex in XII, in urbe ne sepelito neve urito.“ (Cicero, *De Legibus* XXIII 58.)

auch im Kirchoraum und zur Anlage von Grabanlagen für ganze Geschlechter, beispielsweise der Salier in den Domen zu Worms und Speyer, führte.²⁰

Es war im Mittelalter sogar üblich, die Leichname Wohlhabender zu zerteilen, um die Folgen rascher Verwesung zu mindern. Dadurch war es möglich, dass die Gebeine auch eine weitere Strecke zur gewünschten Ruhestätte transportiert werden konnten, während die restlichen Teile am Sterbeort beigesetzt wurden.²¹

Die meisten Toten wurden im Mittelalter jedoch in der Nähe der Kirchen auf dem Kirchhof begraben. Die Begräbnisstätten innerhalb der Kirchen waren aufgrund von Platzmangel den Geistlichen und wohlhabenden Laien (vor allem Stiftern) vorbehalten.²² Der Kirchhof hingegen gehörte in der Stadt wegen seiner zentralen Lage sogar zu den belebtesten Orten: „So wurde dort [...] Gericht gehalten [...]. Seit dem 11. Jahrhundert fanden dort auch Trauungen und andere Rechtshandlungen [...] statt. Die Nutzung als Markt-, Fest- und Spielplatz war teilweise bis ins 19. Jahrhundert allgemein üblich. [...] Selbst Strafen wurden dort vollzogen [...] und gelegentlich fand hier sogar Prostitution statt.“²³

Bereits ab dem 14. Jahrhundert wurden temporär Pestfriedhöfe außerhalb der Ortschaften errichtet. Doch erst seit der Reformationszeit wurden mehr und mehr außerstädtische Friedhöfe errichtet. Während die katholische Begräbnisstätte zu den „res sacrae“ gehört, schafften Lutheraner und Reformierte die bischöfliche Weihe ab. Nicht der Ort heiligt das Grab, sondern das Grab heiligt den Ort.²⁴ Außerdem verneinten Lutheraner und Reformierte die Mittlerfunktion der Heiligen, wodurch die theologische Grundlage einer Grabstätte bei den Heiligen nicht mehr gegeben war.²⁵

Luther führte 1527 in seiner Schrift „Ob man vor dem Sterben fliehen möge“ auch hygienische Gründe für die Auslagerung der Friedhöfe außerhalb der Kirchgrundstücke an. Er überlasse es den Ärzten zu entscheiden, ob es gefährlich sei, in der Stadt Kirchhöfe zu haben.

20 Vgl. *Ulrich Köpf*, Bestattung V. Christentum, 1. Kirchengeschichtlich, in: RGG⁴ 1, 1998, Sp. 1366–1368, 1366f.

21 Vgl. a.a.O., 1367.

22 Vgl. a.a.O., 1366f.

23 *Barbara Happe*, Der Tod gehört mir, Berlin 2012, 37.

24 Siehe dazu auch das Lutherzitat Fußnote 30.

25 Vgl. *Barbara Happe*, Friedhof I. Geschichtlich, in: RGG⁴ 3, Sp. 370–371, 370.

Wenn dem so sei, solle man die Bestattungen außerhalb der Stadt halten, denn es ist Gottes Befehl, den Leib zu schonen und zu erhalten. Luther wies ebenfalls darauf hin, dass es in der Antike, sowohl bei Juden als auch bei Heiden, Brauch gewesen sei, das Begräbnis außerhalb der Stadt zu halten und dass die Römer sogar Leichen verbrannten, um die Luft reinzuhalten.²⁶

Darum riet Luther zum Begräbnis außerhalb der Stadt. Außerdem sei es seiner Ansicht nach würdiger und andächtiger an einem ruhigen Ort außerhalb der Stadt begraben zu werden als auf dem Kirchhof, über welchen Mensch und Vieh laufen.²⁷

„Denn ein begrebnis solt ja billich ein feiner stiller ort sein, der abgesondert were von allen orten, darauff man mit andacht gehen und stehen kundte, [...] also das der selbige ort gleich eine ehrliche, ja fast [sc. sehr]²⁸ ein heilige stete were, das einer mit furcht und allen ehren drauff kundte wandeln, weil on zweifel etliche heiligen da liegen.“²⁹

Eine weitere entscheidende Zäsur in der Geschichte der Bestattungen erfolgte durch die Urbanisierung im Lauf des 18. und 19. Jahrhunderts. Fehlender Platz in den Städten sowie Überlegungen zur Hygiene, verlagerten die Friedhöfe vor die Städte, ihre Trägerschaft ging zunehmend aus kirchlicher in weltliche Hand über. Die Feuerbestattung kam ebenfalls in diesem Zeitraum auf. Das erste Krematorium in Deutschland wurde 1878 in Gotha errichtet. Die Feuerbestattung wurde im frühen 20. Jh. im Protestantismus gebräuchlich, im Katholizismus erst 1963 offiziell erlaubt.³⁰ Seitdem ist der Anteil von Feuerbestattungen stetig gewachsen.

3.2 Entwicklungen in der Bestattungskultur des 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts

Noch immer gilt in Deutschland ein Friedhofszwang, auch wenn sich eine Loslösung vom klassischen Friedhof als Bestattungsort beobachten lässt.³¹ Es ist denkbar, dass der Friedhofszwang in Zukunft liberalisiert wird, denn im europäischen Vergleich gibt es ihn in dieser Form

26 Vgl. WA 23, 373,30–375,23.

27 Vgl. WA 23, 375,24ff.

28 Vgl. DWB 3, 1349ff.

29 WA 23, 375,28ff.

30 Vgl. Köpf, Bestattung (wie Anm. 20), 1366.

31 Vgl. Happe, Friedhof (wie Anm. 25), I 370f.

nur in Deutschland.³² Doch trotz des Friedhofszwangs gibt es in Deutschland eine Vielfalt an Bestattungsformen und Bestattungsorten.

Im Internet finden sich Anbieter für über 20 verschiedene Bestattungsformen, darunter Seebestattung, Diamantbestattung, Kryonik, Bestattungswald und sogar Plastination.³³

Die Einäscherung ist für diese Vielfalt der Bestattungsformen mitverantwortlich. Denn als Asche werden die sterblichen Überreste zu einer greifbaren Sache. Man kann mit dieser Asche vielseitig umgehen, anders als mit einem Leichnam.

Außerdem ist die Asche das Einzige, was nach der Kremation von der verstorbenen Person übrigbleibt. Eine Zuordnung der Überreste zum Verstorbenen ist somit ausschließlich durch die Erinnerung der Hinterbliebenen möglich. Dies eröffnet ein weites symbolisches Potential der Totenasche, welche sich mit weiteren Symbolen verbinden kann, sodass ein komplexes Erinnerungsgebilde entsteht.³⁴

Nicht nur die Bestattung, auch das Sterben selbst hat sich in der Gesellschaft im Laufe des 20. Jh. grundlegend geändert. Die Bindung zur Großfamilie und zur Nachbarschaft wird geringer, weniger Kinder werden geboren, Ehen werden geschieden, die Generationen leben größtenteils getrennt voneinander.³⁵ „Diese Veränderungen im gesellschaftlichen Miteinander haben enorme Auswirkungen auf Sterben und Tod. Begrifflich könnte diese Entwicklung auf die Formel einer ‚Privatisierung von Sterben und Tod‘ gebracht werden.“³⁶

Dementsprechend nimmt auch der öffentliche Charakter der Bestattung immer weiter ab. Bestattungen werden zunehmend im engsten Familien- und Freundeskreis abgehalten. Der Tod wird zu einer intimen Sache, die Toten und deren Bestattung scheinen niemanden außer die Angehörigen etwas anzugehen. Öffentliche Trauerzüge gibt es allenfalls noch in ländlichen Gebieten.³⁷ Dies trägt m.E. zur Pluralisie-

32 Vgl. *Kretschmar*, Bestattungskultur (wie Anm. 16), 185.

33 Vgl. *Thomas Klie*, Einleitung, in: *ders.* (Hg.), *Performanzen des Todes*, Stuttgart 2008, 7–13, 7.

34 Vgl. *Inken Mädler*, Die Urne als „Mobilie“, in: *Klie*, *Performanzen* (wie Anm. 33), 57–75, 57 u. 73.

35 Vgl. *Silke Bremer*, Sterben und Tod in der Gegenwart, in: *Ethikkommission der SELK* (Hg.), *Lutherische Orientierung 4. Das Leben ist endlich*, Hannover 2015, 14–24, 14f.

36 A.a.O., 15.

37 Vgl. *Thomas Klie*, *Beschleunigte Kolonisierung. Neuinszenierungen im Reich des*

nung der Bestattungsformen bei, denn so muss in der Bestattung weniger ein gesamtgesellschaftlicher Konsens über eine Trauerform gesucht werden als eine auf den engsten Kreis um die Verstorbenen angepasste individuelle Form. Für die öffentliche Trauer, wenn sie denn zum Ausdruck kommt, werden andere Formen gewählt, z.B. Todesanzeigen in der Zeitung, Straßenkreuze oder Gedenkseiten, die im Internet manchmal sogar erst viele Jahre nach dem Tod eingerichtet werden.³⁸

Reiner Sörries stellt anhand verschiedener historischer Beispiele die Entwicklung der Bestattungspraxis nach dem zweiten Weltkrieg dar. Maßgebliche Ereignisse sind u.a. das Grundsatzurteil des Bundesverfassungsgerichtes vom 8.11.1963, dass die Gestaltungsfreiheit der Grabnutzer nicht willkürlich und nicht auf dem gesamten Friedhof vom Friedhofsträger eingeschränkt werden darf. Nach 1984 etablierte sich in Deutschland die Hospizbewegung, deren wichtigster Grundgedanke die Würde und Selbstbestimmung des Menschen am Ende seines Lebens ist. Aufgrund der hohen Technologisierung der Medizin hatten Menschen Angst davor, allein und isoliert zu sterben. So wurde hinterfragt, ob die Hochleistungsmedizin nicht das ärztliche Handeln zum Wohl des Menschen ins Gegenteil verkehre. Zuwendung und die Bedürfnisse der Sterbenden sollten berücksichtigt werden.³⁹

1995 wurde in Hamburg die erste Gemeinschaftsgrabstätte für an AIDS verstorbene Personen errichtet. Da diese Menschen meist am Rande der Gesellschaft standen, nahm die Wahlfamilie die Stelle der biologischen Familie ein. Hier wurde die sogenannte Event-Bestattung vorgeprägt, in welcher es vor allem um eine Feier des gelebten Lebens geht. Ergänzt wurden diese Grabstätten mit Bekenntnissen zum eigenen Lebensstil. Trauerfeier und Grab wurden zu Orten der Bezeugung der Individualität.

2001 eröffnete der erste Friedwald in Deutschland. Damit entstand die Möglichkeit, sich außerhalb eines Friedhofes in der Natur bestatten zu lassen. Für Sörries ist dies der bedeutsamste Impuls für die Bestattungskultur der Gegenwart und Zukunft. Die von der Hospizbewegung

Todes, in: *Karl-Heinz Fix/Ursula Roth* (Hg.), *Lebensvergewisserungen*, Gütersloh 2014, 61–77, 63.

38 Vgl. *Carmen Berger-Zell*, *Abwesend und doch präsent*, Neukirchen-Vluyn 2013, 167ff.

39 Vgl. *Reiner Sörries*, *Ein halbes Jahrhundert Bestattungspraxis*, in: *Heinzpeter Hempelmann* (Hg.), *Handbuch Bestattung*, Neukirchen-Vluyn 2015, 21–36, 21f.

geforderte Selbstbestimmung erreichte auch die Wahl der letzten Ruhestätte.⁴⁰

2004 wurde das schon länger stets reduzierte Sterbegeld der Krankenkassen gänzlich abgeschafft. Ließen sich damit früher die Kosten einer Beerdigung tragen, ist seit Streichung des Sterbegelds die Bezahlbarkeit der Beerdigung in den Vordergrund gerückt, besonders für arme Bevölkerungsschichten. Verstärkt wird diese Entwicklung noch durch stetig steigende Grabgebühren.⁴¹

Während 2015 der Bundestag noch über eine gesetzliche Regelung zur Sterbehilfe diskutierte und am 6. November 2015 ein Gesetz verabschiedete, das geschäftsmäßige Sterbehilfe verbot,⁴² wurde dieses im Februar 2020 durch das Bundesverfassungsgericht für verfassungswidrig erklärt.⁴³ Eine neue gesetzliche Regelung der Sterbehilfe steht noch aus. Die Debatte um die Sterbehilfe zeigt: „Wenn etwas die Veränderung der Sepulkralkultur entscheidend beeinflusst hat, dann ist es der Wunsch, das eigene Lebensende von der prämortalen bis zur posthumen Phase selbst gestalten zu können.“⁴⁴

Die wichtigsten Stichworte, die Sörries abschließend zur heutigen Bestattungskultur nennt, sind Gestaltungsfreiheit und Autonomie. Die Veränderungen der Bestattungs- und Trauerkultur sind nicht monokausal, vielmehr laufen hier viele Stränge teils parallel, teils miteinander verwoben. Befördert werden diese Veränderungen durch die Demographie, die wachsende Mobilität und Veränderungen der familiären Strukturen. Das leitende Motiv ist oft Ressourcenminimierung auf der Ebene der Kosten, des Aufwands aber auch der Ökologie. Für andere steht Individualität im Fokus einer Bestattung, was ein großes Spektrum an Angeboten nach sich zieht, zumal der Markt wiederum mit einem breiteren Angebot auch eine breitere Nachfrage kreiert.⁴⁵

Thomas Klie unterscheidet für die heutige Zeit zwischen drei übergeordneten Gruppierungen an Motivationen für alternative Begräb-

40 Vgl. a.a.O., 27f.

41 Vgl. a.a.O., 30.

42 Vgl. www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2015/kw45_de_sterbebegleitung-392450

43 Vgl. www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2020/02/rs20200226_2bvr234715

44 Sörries, Bestattungspraxis (wie Anm. 39), 35.

45 Vgl. a.a.O., 35f.

niformen neben der klassischen kirchlichen Erdbestattung: Den naturreligiös-ökologischen Code, den ästhetisch-performativen Code und den anonymisierend-altruistischen Code.

Maßgebliches Beispiel für den naturreligiös-ökologischen Code ist der Bestattungswald. Aber auch andere Formen der Verstreuung in der Natur (Seebestattung, Luftbestattung, Aschestreuweise) sind Beispiele für diesen Code. Neben Eingehen in die und Weiterleben in der Natur sind hierfür auch pragmatische Motivationen verantwortlich. Die aufwendige Grabpflege entfällt und durch die besonders in den Ballungszentren nicht mehr vorhandene Ortsbindung erscheint ein traditionelles Erdgrab nicht mehr plausibel.⁴⁶

Der ästhetisch-performative Code hingegen setzt vor allem auf die Inszenierung des Todes, der Bestattung und auch der sterblichen Überreste. Das bedeutendste Beispiel ist die Diamantbestattung, in welcher aus der Asche des Verstorbenen ein Diamant gepresst wird, welchen man als Erinnerungsstück mit sich tragen kann. Ein weiteres Beispiel ist die Plastination, welche dem Körper das verwesliche Gewebe entzieht und durch Plastik ersetzt. Letztlich geht es bei solchen Modellen um eine Art Unverweslichkeit auf dem Weg der technischen Optimierung. Die jeweiligen Endmaterialien, so unterschiedlich sie sind, stehen auf ihre eigene Weise für die Unvergänglichkeit. Hier ist auch die Weltraumbestattung anzusiedeln, bei welcher die Asche im Orbit auf eine (nicht ganz) ewige Umlaufbahn geschossen wird.

Beispiele für den anonymisierend-altruistischen Code, dessen Grundlage auch die Kremierung ist, sind die Beisetzung im Kolumbarium, die anonyme Beisetzung, die Seebestattung und die Körperspende an die Anatomie. Finanzielle Gründe können eine Rolle spielen, als Motivation benannt wird aber vor allem eine altruistische Begründung: Man will den Angehörigen nicht zur Last fallen. An die Stelle der dauerhaften Repräsentation tritt die Imaginationskraft der Überlebenden, ein „Weiterleben in den Herzen“.⁴⁷

Ausdrücklich können sich die Motive, die hinter diesen Codes stehen, auch vermischen. Dieser Motiv- und Formenreichtum ist ein typisches spätmodernes Phänomen.

Doch für Klie vermag auch die formvollendete Erdbestattung diese Codes miteinander zu vereinigen. Genau dies garantiert die Wirkmächtigkeit des traditionellen Zeremoniells. Der parkähnliche Friedhof, die Bepflanzung, die Erdwurfformel lassen gewisse naturreligiöse

46 Vgl. Klie, Einleitung (wie Anm. 33), 7f.

47 Vgl. a.a.O., 9f.

(kirchlich ausgedeutet: schöpfungstheologische) Lesarten zu. Inszenatorische Aspekte finden sich im üblicherweise üppigen Schmuck, der Bekleidung, der Musik und der Prozession zum Grab. Nur das Moment der Anonymisierung fehlt, wobei diese eben als gegenkultureller Reflex auf die christliche Wertschätzung des Namens zu verstehen sein dürfte.⁴⁸

4. Der Bestattungswald

4.1 Beschreibung

Die Idee des Bestattungswalds geht auf den Schweizer Ueli Sauter zurück, der seit 1999 in der Schweiz Waldbestattungen anbietet und das Patent- und Markenrecht 2000 nach Deutschland verkaufte. Als Anbieter wurde 2001 in Deutschland die FriedWald GmbH gegründet. Im Bestattungswald wird die Asche von Verstorbenen ins Wurzelwerk eines Baumes eingebracht oder um einen Baum herum in einer kompostierbaren Urne beigesetzt.

Aufgrund des Friedhofszwangs in Deutschland sind diese als Bestattungsorte ausgewiesen. Sie unterscheiden sich von Waldfriedhöfen dadurch, dass sie keine Friedhofsinfrastruktur haben.⁴⁹ Waldfriedhöfe gibt es schon beinahe 100 Jahre länger, sie entstammen der Friedhofsreformbewegung zu Beginn des 20. Jh. Diese wandte sich gegen „den entleerten ‚Grabmalpomp‘, gegen ‚wildwüchsigen Individualismus‘ und ‚Imponiergehabe‘ [...] auf dem Friedhof“.⁵⁰

Dass die Waldfriedhöfe – trotz aller Skepsis, die ihnen entgegengebracht wurde⁵¹ – den Geist evangelischer Deutscher trafen, zeigt ein Zitat des Zoologen Gustav Brandes, welcher 1912 meinte: „Begräbnisstätten, die hohe Baumwipfel umrauschen, sind ohne Frage das Ideal für uns Deutsche“.⁵² Es ist schwer zu verkennen, dass dieses Ideal auf der Waldsehnsucht der deutschen Romantik des 19. Jh. fußt, welche sich beispielhaft an Ludwig Uhlands Gedicht von 1813 „Freie Kunst“ ablesen lässt:

48 Vgl. a.a.O., 11.

49 Vgl. Happe, Tod (wie Anm. 23), 139ff.

50 A.a.O., 136.

51 Vgl. a.a.O., 138.

52 Zitiert nach: a.a.O., 136.

„Nicht in kalten Marmorsteinen,
 nicht in Tempeln, dumpf und todt:
 in den frischen Eichenhainen
 webt und rauscht der deutsche Gott.“⁵³

Während sich das Konzept des Waldfriedhofes auf Dauer nicht bewährte, da die Infrastruktur des Friedhofs immer wieder mit der Bewirtschaftung des Waldes in Konflikt geriet,⁵⁴ unterhält die FriedWald GmbH nach eigener Angabe heute 74 Standorte in Deutschland.⁵⁵ Der nächstgrößere Anbieter ist die RuheForst GmbH mit 68 Standorten.⁵⁶ Daneben gibt es eine Fülle von Einzelanbietern.⁵⁷

Die FriedWald GmbH inszeniert den Bestattungswald in ihrer Medienpräsenz als besonders naturnah.⁵⁸ Sie versteht sich als nicht naturreligiös, sondern weltanschaulich neutral,⁵⁹ obwohl Aussagen vom Unternehmen, von Kunden und Partnern solche Anklänge besitzen.

So schreibt Ueli Sauter, der das Konzept des Bestattungswalds erfunden hatte, dass ihm die Idee nach dem Tod eines langjährigen Freundes kam: „[M]ir [kam] die Idee, einen Baum zu pflanzen und seine Asche in die Wurzeln einzubringen. So würde aus den Nährstoffen der Asche neues Leben entstehen können. Der Abschied von meinem Freund war zwar schmerzhaft. Für mich lebt er aber symbolisch in diesem Baum weiter“.⁶⁰

Der WWF bietet für Testamentsspender in allen FriedWäldern Baumgräber mit WWF-Panda auf der Namensplakette an. Diese bewirbt der WWF mit den Worten: „Mit dieser Form der Bestattung werden Sie Teil der Natur und setzen zusätzlich zu ihrem Vermächtnis ein Zeichen – weit über Ihren Tod hinaus“.⁶¹ Es geht somit um ein Weiterexistieren im Baum als ein Zeichen für ein Weiterleben nach dem

53 www.lyriktheorie.uni-wuppertal.de/texte/1813_uhland.html

54 Vgl. *Happe*, Tod (wie Anm. 23), 139.

55 Vgl. www.friedwald.de/ueber-uns.

56 Vgl. www.ruheforst-deutschland.de/ruheforst-konzept/alle-ruheforst-standorte.

57 Vgl. *Happe*, Tod (wie Anm. 23), 143.

58 Vgl. *Stefanie Rüter*, Friedwald, Münster 2011, 75ff.

59 Vgl. www.friedwald.de/fragen-antworten.

60 Vgl. www.friedwald.ch/team/idee.

61 www.wwf.de/spenden-helfen/testamente/friedwald.

Tod. Ähnlich klingen Aussagen des Unternehmens selbst,⁶² so wie auch Aussagen von Kunden.⁶³

Grundsätzlich überlässt es die FriedWald GmbH den Kunden, wie sie ihr Begräbnis gestaltet haben wollen und den Trägern der jeweiligen FriedWälder, wie diese ihren FriedWald führen möchten.

Die FriedWald GmbH wirbt mit ihrer weltanschaulichen Neutralität, passt ihr Konzept aber den kulturellen (und auch religiös-kirchlichen) Prägungen je nach Region an.⁶⁴ Beisetzungen in Bestattungswäldern werden sowohl von der evangelischen als auch der katholischen Kirche vorgenommen.⁶⁵

Bei der FriedWald GmbH gibt es sogar drei Standorte, die in kirchlicher Trägerschaft stehen. Der erste dieser Standorte war der Evangelisch-Lutherische FriedWald Schwanberg in Franken, welcher 2007 eingeweiht wurde und von der Community Casteller Ring betreut wird. Das Gebiet des FriedWalds ist mit einem Holzkreuz markiert, er verfügt über einen Andachtsplatz als zentrale Gedenkstätte.⁶⁶

Ebenso in kirchlicher Trägerschaft befindet sich der FriedWald Altmühltal in Bayern in Trägerschaft der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der FriedWald Goch-Tannenbusch in Trägerschaft der Alt-Katholischen Kirche in Deutschland.

Doch auch in anderen FriedWäldern gibt es christliche Anklänge: So wirbt der FriedWald Münsterland, der selbst nicht in kirchlicher Trägerschaft steht, mit dem Spruch „Bestattungen unter dem Schutz des Heiligen Josef“,⁶⁷ im FriedWald Bad Münstereifel gibt es eine kleine sogenannte Kapelle für St. Antonius. Ein Andachtsplatz mit Kreuz ist in Friedwäldern mittlerweile eher Regel als Ausnahme, so

62 „Der Baum ist Grab und Grabmal, er nimmt die Asche mit seinen Wurzeln auf als Sinnbild des Lebens über den Tod hinaus“. Zitiert nach: *Happe*, Tod (wie Anm. 23), 145.

63 „[I]rgendwie ist der Tod dann nicht mehr so endgültig und kalt – sondern vielleicht lebt etwas in diesem Baum weiter“. Außerdem: [M]eine Seele hat ihren Frieden gefunden. Zu wissen das [sic!] mein bzw. unser Sohn und Bruder in diesem Baum weiterlebt [...]. Mein Sohn lebt weiter zwar auf eine andere Art.“ Zitiert nach: *Happe*, Tod (wie Anm. 23), 145.

64 Vgl. *Rüter*, Friedwald (wie Anm. 58), 74f.

65 Vgl. www.friedwald.de/fragen-antworten.

66 Vgl. www.friedwald.de/waldbestattung-schwanberg.

67 www.friedwald.de/waldbestattung-muensterland.

z.B. in Bad Berka oder auch in Buxtehude. Manche Friedwälder werben explizit mit der Möglichkeit einer christlichen Bestattung.⁶⁸ Auch in ihrem aktuellen Flyer druckt die FriedWald GmbH als Beispielfoto eines Baumgrabs einen Baum mit Namensplakette und Bibelvers Joh 11,25.

Auch bei der Ruheforst GmbH gibt es Bestattungswälder in kirchlicher Trägerschaft.⁶⁹ Die Firma schreibt: „Der Baum in all seiner Symbolik hat auch im Christentum seit jeher seinen festen Platz. Er steht für die Auferstehung. Das Kreuz [...] wird oftmals als Baum dargestellt. Im Gleichnis vom Senfkorn wird beschrieben, wie aus einem kleinen Samen ein Baum erwächst.“⁷⁰ Grundsätzlich sind also sowohl FriedWald GmbH als auch Ruheforst GmbH offen gegenüber christlichen Ausdeutungen, auch wenn diese nicht die Mehrheit unter den Deutungsansätzen darstellen.

Stefanie Rüter untersucht in ihrer kulturwissenschaftlichen Magisterarbeit die Vorstellungen und Bilder, die Menschen mit dem Bestattungswald verbinden. Neben der Beschäftigung mit der FriedWald GmbH selbst und mit den Reaktionen von Medien, Politik und Kirchen hat sie Menschen interviewt, die bereits für sich einen Baum zur Bestattung erworben haben oder Angehörige im Bestattungswald beigelegt haben. Folgende Feststellungen macht sie über die Interviewten und deren Motivationen:

Trotz des in der Gesellschaft abnehmenden Kontaktes zum Tod findet sich gerade im Bestattungswald eine Auseinandersetzung der betroffenen Personen mit dem Tod, denn man muss sich bewusst für diese Bestattungsform entscheiden, eine Waldführung machen, den Baum auswählen und diverse Formalitäten erledigen. Diese Entscheidung wird meist mit Angehörigen und Freunden ausführlich besprochen.⁷¹

Mehrere Interviewpartner hatten zuvor eine anonyme Beisetzung in Erwägung gezogen, da sie keine große Trauerfeier, Trauerrede und keine Grabpflege wünschten. Die Entscheidung fiel dann auf den Friedwald, weil auf diese Weise ein Bezugspunkt für die Angehörigen entsteht. Es stellt sich heraus: Wo alternative Bestattungsformen mit

68 Vgl. www.friedwald.de/waldbestattung-fraenkische-schweiz.

69 Vgl. www.ruheforst-deutschland.de/ruheforst-konzept/alle-ruheforst-standorte.

70 www.ruheforst-deutschland.de/ruheforst-konzept.

71 Vgl. Rüter, Friedwald (wie Anm. 58), 153.

geringem Pflegeaufwand angeboten werden, geht der Anteil an anonymen Bestattungen zurück.⁷²

Sowohl bei der FriedWald GmbH als auch bei der Ruheforst GmbH wird eine Namenstafel am Baum befestigt, wenngleich auch anonym bestattet werden kann.⁷³ Der Anteil anonymer Bestattungen bei der FriedWald GmbH liegt dabei unter 30 Prozent.⁷⁴

An dieser Stelle sollte erwähnt werden, dass nach anonymen Bestattungen auf einem Friedhof manchmal die Urnen auf Wunsch der Angehörige wieder ausgegraben werden müssen, da sich diese doch einen Bezugspunkt wünschen. Es stellt sich die Frage, ob Menschen tatsächlich den Wunsch haben, völlig zeichenlos und ohne Andenken bestattet zu werden, oder ob sie darin die einzige Möglichkeit sehen, nach eigenen Vorstellungen bestattet zu werden und die Angehörigen zu entlasten.⁷⁵ Daran zeigt sich, wie wichtig ein Ort der Trauer für Angehörige sein kann.

Eine besonders häufige Motivation, welche viele Menschen für die Wahl des Bestattungswaldes anführen, ist die nicht benötigte Grabpflege. Manche haben keine Nachkommen, die diese Aufgabe übernehmen könnten, andere wollen die Nachkommen damit nicht belasten. Das Grab soll gleichzeitig nicht unordentlich aussehen. Einem fremden Gärtner auf einem Friedhof jedoch wird diese Aufgabe nicht anvertraut. Dieser könnte zu viel Geld verlangen oder sich lieblos um das Grab kümmern, was nach dem Tod nicht mehr kontrollierbar ist. Im Zusammenhang mit der Grabpflege wird von allen Interviewpartnern von Druck und Zwang gesprochen, der durch die Gesellschaft oder Gemeindemitglieder ausgeübt wird, das Grab präsentabel zu halten. Die Vernachlässigung der Grabpflege ist auf den Friedhöfen ein bekanntes Problem, oft ist diese den Hinterbliebenen wegen ihrer Gesundheit nicht mehr möglich. Daher löst der Bestattungswald ein häufiges Problem unserer gegenwärtigen Gesellschaft.⁷⁶

Die Wortmeldungen im Internet schätzen den als natürlich wahrgenommenen Friedwald im Kontrast zum Friedhof, der für Künstlichkeit steht. Abgelehnt werden die Einzäunung des Areals, das Verhalten der Menschen und die Reglementierungen der Friedhofsordnungen

72 Vgl. a.a.O., 155.

73 Vgl. www.friedwald.de/fragen-antworten.

74 Vgl. *Rüter*, Friedwald (wie Anm. 58), 87.

75 Vgl. a.a.O., 155.

76 Vgl. a.a.O., 128f.

(wenngleich es auch im Bestattungswald gewisse Regeln gibt).⁷⁷ So werden althergebrachte Trauerbräuche als ‚Brimborium‘ angesehen, welches sich nicht auf das Wesentliche, nämlich die Person des Verstorbenen und was er für die Hinterbliebenen bedeutete, konzentriert. Kritisiert werden eine Falschheit durch vorgetäuschte Anteilnahme oder Trauerreden der Pfarrer, die die Persönlichkeit des Verstorbenen nicht ausreichend zur Geltung bringen. Der Friedwald soll hingegen die Gestaltungsfreiheit geben, die Trauerfeier ganz individuell und persönlich auf den Verstorbenen abzustimmen.⁷⁸

Die teilweise vorhandenen Verhaltensregeln auf dem Friedhof und vermittelte Verhaltensstandards, zum Teil mit schlechten Erinnerungen aus Kindheit und Jugend verknüpft, führen zu einer Ablehnung von Friedhöfen, die bei sämtlichen Interviewten und Kommentatoren im Internet vorhanden ist. Der Friedhof wird als Hindernis angesehen, die eigene, individuelle Art der Trauer ausleben zu können.⁷⁹ Dementsprechend wirbt die FriedWald GmbH auf ihrem Flyer mit dem Werbespruch: „Die individuelle Alternative zur konventionellen Beisetzung“.

Der Friedhof gilt dabei auch als ein Ort des Todes, der Wald hingegen als Ort des Lebens.⁸⁰ Dem Wald wird laut empirischen Erhebungen eine konträre Bedeutung zum Alltagsleben zugesprochen: „Stress kontra Ruhe und Erholung, Zwänge im kraftraubenden Alltag gegen Freiheitsgefühle im kraftspendenden Wald, Unnatürlichkeit und Schnelllebigkeit kontra Natürlichkeit und Dauerhaftigkeit. Diese Gegensätzlichkeit bezeugt, dass die Natursehnsucht auch eine kompensatorische Reaktion auf die gegenwärtigen Lebensumstände darstellt. [...] [D]er Friedhof mit seinen Vorschriften [wird] [...] als Bestandteil derjenigen Lebensumstände gewertet, die Zwänge erzeugen. [...] Die Baumwurzelbestattung hingegen findet in einem Raum statt, der Freiheit symbolisiert“.⁸¹

Teilweise werden christliche Symbole rigoros abgelehnt: Ein Interviewpartner begrüßt die im Gegensatz zum Friedhof „fehlenden ‚scheußlichen‘ Grablichter, Kreuze oder Grabsteine“,⁸² ähnliche Wortmeldungen gibt es unter den Gästebucheinträgen im Internet. Dabei

77 Vgl. a.a.O., 153f.

78 Vgl. a.a.O., 131ff.

79 Vgl. a.a.O., 133f.

80 Vgl. a.a.O., 126.

81 A.a.O., 154.

82 Vgl. a.a.O., 124.

scheint es den meisten Interviewpartnern egal zu sein, ob irgendwo (z.B. auf dem Andachtsplatz) im Friedwald ein Kreuz steht, solange es keins an ihrem Grab gibt. Mehrere Wortmeldungen im Internet zeigen sich hingegen enttäuscht von den Kreuzen.⁸³

Kennzeichnend ist, dass trotz einer teilweise vorhandenen christlichen Prägung und Kirchenzugehörigkeit der Interviewten, diese keine christlichen Gottes- oder Jenseitsbilder vertraten. Die Interviewten äußerten sich höchst unterschiedlich, teils widersprüchlich und unsicher über Gott, das Jenseits und die Seele. Bei den Interviewten waren keine fest verankerten Glaubensvorstellungen vorzufinden. Ein Interviewpartner wünsche sich zwar einen Priester bei seiner Beisetzung, glaube aber nicht an ein Leben nach dem Tod. Ein weiterer glaubte an irgendeine Form von Existenz nach dem irdischen Leben und irgendein höheres Wesen. Ein anderer lehnte dies gänzlich ab. Das Gros war sich nicht sicher, ob es überhaupt irgendetwas nach dem Tod gibt. Dennoch waren sich bis auf eine Person alle einig, dass der Verstorbene sie hört, wenn sie (im Geiste) mit ihm am Grab reden.⁸⁴

Stärker als direkt formulierte Jenseitsvorstellungen lassen sich indirekte Anzeichen identifizieren, die implizit auf einen Jenseitsglauben hindeuten: Die Bestattungsorte werden mit großer Sorgfalt ausgewählt. Art, Form und Umgebung des Baumes sollen möglichst dem Verstorbenen gefallen. Es soll keine laute Hauptstraße in der Nähe sein. Wer sich auf dem Friedhof unwohl fühlt, will nach dem Tod lieber in der Waldidylle verweilen.⁸⁵

Auf ihrer Website schreibt die FriedWald GmbH deshalb: „FriedWald bietet Ihnen und Ihren Angehörigen einen Bestattungsort, an dem Sie sich schon zu Lebzeiten wohlfühlen: den Wald“.⁸⁶ Stefanie Rüter fragt im Angesicht dieser Bedürfnisse nach dem Wohlfühlen: „Würden die Interviewpartner und Gästebuchverfasser eine Weiterexistenz nach dem Tode [...] vollkommen ausschließen, wäre es dann nicht gleichgültig, wo ihre sterblichen Überreste verbleiben?“⁸⁷

In der Wahl des Waldes als Ruheplatz nach dem Tod kommen die kulturell vermittelten Wald- und Baumvorstellungen zum Tragen. Neben der Waldidylle stehen Baum und Wald, ungeachtet ihrer eigenen Vergänglichkeit, für ein Überdauern und für Ewigkeit. Der Baum wird

83 Vgl. a.a.O., 127.

84 Vgl. a.a.O., 145ff.

85 Vgl. a.a.O., 149f.

86 Vgl. www.friedwald.de.

87 Rüter, Friedwald (wie Anm. 58), 150.

als kräftig, beständig, schützend und vor allem lebend wahrgenommen und so bietet er auch nach dem Tod Geborgenheit und Schutz. So nimmt er in den Vorstellungen vieler dem Tod die Endgültigkeit und damit auch seinen Schrecken.⁸⁸

Die Bestattung am Baum wird häufig als eine Rückkehr in den Kreislauf der Natur angesehen, trotz dessen Vergänglichkeit: „Die Veränderungen des Baumes im Jahreslauf [...] versinnbildlichen einen Lebenszyklus: Geburt, Entwicklung, Tod und Wiedergeburt.“⁸⁹

Naturreligiöse und pantheistische Vorstellungen kommen bei den Kunden der FriedWald GmbH durchaus vor, christliche Glaubensvorstellungen wurden auch unter den kirchenzugehörigen Interviewpartnern von Stefanie Rüter oft abgelehnt. Ein aus der Kirche ausgetretener Interviewpartner erzählt: „Ich betrachte praktisch die Natur als Gott.“⁹⁰

Eine weitere Motivation für den Bestattungswald können die langen Ruhezeiten von bis zu 99 Jahren sein, welche auf traditionellen Friedhöfen deutlich kürzer ausfallen. Die FriedWald GmbH bietet aber auch günstigere Baumgräber mit 15 bis 30 Jahren Ruhezeit an, je nach der fixierten Mindestruhefrist der Ortschaft.⁹¹

Darüber hinaus werden Kostenaspekte als Motivation genannt:⁹² Ein eigener Baum kostet zwar mindestens 2490 Euro und kann auch 6990 Euro kosten,⁹³ wozu noch die Beisetzungskosten in Höhe von 350 Euro kommen, doch gibt es auch Einzelplätze ab 490 Euro.⁹⁴ Die Kosten für einen Baum können auch auf Raten in bis zu 48 Monaten bezahlt werden.⁹⁵ Außerdem werden an einem Baum bis zu 20 Plätze angeboten. Bis zu 99 Jahre Nutzungsrecht und 20 Plätze an einem Baum relativieren sicherlich in den Köpfen vieler Menschen die recht hohen Kosten für einen Baum.

Gräber auf einem Friedhof kosten hingegen laut einer Erhebung der Stiftung Warentest aus dem Jahr 2016 für die fünf größten Städte Deutschlands inklusive Beisetzungskosten zwischen 587 Euro für ein

88 Vgl. a.a.O., 151.

89 A.a.O., 148.

90 Zitiert nach: a.a.O., 146.

91 Vgl. a.a.O., 63.

92 Vgl. a.a.O., 64.

93 Vgl. www.friedwald.de/grabarten/kosten-dietzenbach.

94 Vgl. www.friedwald.de/kosten.

95 Vgl. www.friedwald.de/kosten/finanzierung.

Urnenreihengrab in Berlin (20 Jahre Nutzungsdauer) und 2720 Euro für ein Erdwahlgrab in Köln (30 Jahre Nutzungsdauer).⁹⁶

Dabei besitzt der Friedwald einen weiteren entscheidenden Vorteil gegenüber einem traditionellen Friedhof. Die Wahl des Friedwalds ist unabhängig vom Wohnort. Die meisten Friedhöfe nehmen in der Regel nur ortsansässige Menschen auf. Ein günstigeres Angebot an einem anderen Ort nützt also nichts, wenn man sich am eigenen teuren Friedhof beisetzen lassen müsste.⁹⁷

Daneben ermöglicht dies, dass über ganz Deutschland verstreute Familien gemeinsam an einem Ort in der gewünschten Heimat bestattet werden können.⁹⁸

4.2 Die Haltung der Kirchen

Das Kirchenamt der EKD hält in einem Diskussionspapier von 2004 den Bestattungswald für „mit den christlichen Grundüberzeugungen [...] jedenfalls nicht vollkommen inkompatibel.“⁹⁹ Dafür werden drei Bedingungen vorausgesetzt. Erstens, dass das Waldstück öffentlich zugänglich und als friedhöfliches Flurstück erkennbar ist. Zweitens, dass der Name des Verstorbenen am Baum angebracht werden kann. Drittens, dass der Baum mit einem Kreuz, einem Bibelvers oder einem anderen christlichen Symbol gekennzeichnet werden kann.¹⁰⁰

Laut dem Diskussionspapier lässt sich nicht von der Hand weisen, dass trotz aller Beteuerungen der Betreiber über ihre weltanschauliche Neutralität die Rückkehr in den Naturkreislauf seitens der FriedWald GmbH besonders anschaulich gemacht werde. Sollten sich damit also naturreligiöse Reinkarnationsvorstellungen verknüpfen, müsse dem die christliche Auferstehungsbotschaft entgegengesetzt werden. Gleichzeitig weisen die Verfasser darauf hin, dass auch in der kirchlichen Bestattung an den Naturkreislauf erinnert werde (Vgl. Gen 3,19).¹⁰¹

96 Vgl. www.bestattungsvergleich.de/ratgeber/bestattung/friedhof/friedhofsgebuehren.

97 Vgl. *Rüter*, Friedwald (wie Anm. 58), 66f.

98 Vgl. a.a.O., 142f.

99 www.ekd.de/bestattungskultur.html.

Kirchenamt der EKD, Herausforderungen evangelischer Bestattungskultur, D.1.c.

100 Vgl. ebd.

101 Vgl. a.a.O., D.1.a.

Die Verfasser plädieren dafür, auf Wunsch der Angehörigen das Verbringen der Urnen gottesdienstlich zu begleiten, wenn die oben genannten Voraussetzungen erfüllt sind – in der liturgischen Gestaltung ähnlich wie bei einer Urnenbeisetzung auf dem Friedhof.¹⁰²

Die Deutsche Bischofskonferenz der römisch-katholischen Kirche hat 2005 im Text „Tote begraben und Trauernde trösten“ auf das Phänomen des Bestattungswaldes und auf andere Phänomene in der Bestattungskultur reagiert. Dabei wird der Bestattungswald an sich nur recht kurz erwähnt. Der Text argumentiert aus Sicht der römisch-katholischen Kirche über den Umgang mit Toten, über Trauerbegleitung und die christliche Verkündigung angesichts des Todes. Die in diesem Text vorgebrachten Argumente können m.E. zum Teil auch aus lutherischer Sicht angebracht werden.

Der Leichnam besitzt Würde, er zeigt noch eine Weile etwas von dem verstorbenen Menschen. Darum soll mit einem Leichnam würdig umgegangen werden. Auch mit dem Leichnam Jesu wurde ehrfürchtig umgegangen. Dies ist ein Impuls zum pietätvollen Umgang mit den Toten. Der Bischofskonferenz ist das Totengedenken der Gemeinde wichtig. Bei der Bestattung feiert die Gemeinde Tod und Auferstehung Jesu Christi und gibt der Hoffnung auf die Auferstehung der Toten Ausdruck. Gleichzeitig ist das Begräbnis eine Besinnung auf das Todeschicksal des Menschen, auf Gottes Gericht und auf seine Barmherzigkeit.

Die Achtung der Christen vor den Toten drückt sich darin aus, ihre Namen zu nennen und auf das Grab zu schreiben. Wir sind keine anonymen Wesen vor Gott, sondern geliebte Kinder. Gott kennt uns mit unserem Namen und spricht uns so an (vgl. Jes 43,1 und s.o. 2.1).

Die Bischofskonferenz stellt fest: Der Friedhof ist auch ein Ort der christlichen Verkündigung. Er ist sowohl ein öffentlicher Ort der Trauer als auch Zeugnis für die Auferstehungshoffnung des christlichen Glaubens.¹⁰³

Im Bestattungswald tritt diese Verkündigung sehr in den Hintergrund oder wird gar nicht erst mit christlichen Symbolen gezeigt, wenngleich dies nicht grundsätzlich so sein muss.

Die Bischofskonferenz resümiert über den Bestattungswald: „Weil Art und Ort dieser Baum- bzw. Strauchbestattung eine privatreligiöse oder pantheistische Einstellung nahelegen, hat die katholische Kirche

102 Vgl. a.a.O., D.1.b.

103 Vgl. *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz* (Hg.), *Tote begraben und Trauernde trösten*, Bonn 2005, 48f.

grundlegende Vorbehalte gegen diese Bestattungsform. Sofern diese Form aus Gründen gewählt wird, die der christlichen Glaubenslehre widersprechen, ist ein kirchliches Begräbnis nicht möglich.“¹⁰⁴

Im Allgemeinen stehen sich römisch-katholische Kirche und EKD in ihrer Haltung zum Bestattungswald nahe, auch wenn von katholischer Seite aus deutlichere Kritik geäußert wird. Die SELK hat sich zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht offiziell zur Thematik des Bestattungswaldes geäußert.

4.3 Persönliche Stellungnahme

Barbara Happe hat in ihrem Buch mehrmals ein Zitat Luthers angeführt, nachdem es ihm einerlei sei, ob er im Wald oder in der Elbe begraben werde.¹⁰⁵ Luther meinte aufgrund des Zustands des Wittenberger Kirchhofs,¹⁰⁶ dass „wenn ja ehr soll ym begrebnis gesucht sein, ich so mehr ynn der Elbe odder ym walde liegen wolt.“¹⁰⁷

Luther schlägt hingegen vor, dass der Friedhof nicht zu den Hauptverkehrswegen gehört, wo Menschen unbedacht darüber laufen, sondern dass Menschen bewusst zur Begräbnisstätte gehen und die Begräbnisstätte zur Andacht reizen soll.¹⁰⁸ Dort sollen die Menschen den Tod, das Jüngste Gericht und die Auferstehung bedenken und beten können. An die Wände könnte man andächtige Bilder und Gemälde anbringen.¹⁰⁹

Dies zeigt m.E., dass es Luther nicht einerlei ist, wo er begraben wird, sondern dass er im Gegenteil Wert darauflegt, dass sich der Ort als Ruhestätte für die Heiligen geziemt und zur Andacht anregt. Sonst würden ihn die desolaten Zustände des Wittenberger Kirchhofs auch nicht weiter stören. Gleichzeitig hat Happe darin recht, dass es mit dieser Äußerung Luthers prinzipiell möglich scheint, sich auch im Wald begraben zu lassen. Luther hat somit durchaus den Weg für die langfristigen Änderungen der Bestattungskultur geebnet,¹¹⁰ auch wenn es ihm persönlich wichtig war, dass die Friedhöfe der Tatsache angemessen gestaltet sind, dass dort viele Heilige bestattet sind.

104 A.a.O., 30.

105 Vgl. Happe, Tod (wie Anm. 23), 34.

106 Vgl. WA 23, 377,1ff.

107 WA 23, 377,13f.

108 Vgl. WA 23, 377,14ff.

109 Vgl. WA 23, 375,29ff.

110 Vgl. Happe, Tod (wie Anm. 23), 43.

Der in der kirchlichen Diskussion über den Bestattungswald wohl wichtigste Punkt betrifft die Sicherstellung eines festen Ortes der Trauer.¹¹¹ Dieser ist jedoch durch den (stets markierten) Baum bei der FriedWald GmbH grundsätzlich gegeben. Selbst wenn eine anonyme Bestattung im FriedWald gewählt wird, ist der Baum durch GPS-Ortung jederzeit für die Angehörigen auffindbar.¹¹² Tatsächlich ist diese Möglichkeit eines Bezugspunktes eine oft angeführte Motivation, keine anonyme Bestattung zu wählen, sondern in einen Bestattungswald zu gehen. Eine Interviewpartnerin von Stefanie Rüter berichtet aus einem Gespräch mit ihrem Sohn: „[W]enn deine Enkelkinder fragen, wo ist Omi jetzt und ich muss sagen, hier irgendwo unter dem Rasen, das fände er nicht so gut.“¹¹³

Gedenkecken in der Wohnung reichen den Interviewten nicht alleine, um den Beisetzungsort zu ersetzen. Viele wünschen sich einen Ort, wo ein Gespräch mit dem Verstorbenen geführt werden kann.¹¹⁴ Carmen Berger-Zell stellt fest: „Gefühle sind räumlicher Natur, [...] sie haften an Orten, Menschen oder Situationen. Für die Erinnerung an Verstorbene und das Gedenken an sie sind die Orte des Sterbens und des Todes bedeutsam und solche, an denen Hinterbliebene das Gefühl haben, ihren Verstorbenen nahe zu sein.“¹¹⁵

Gleichzeitig ist die Beisetzung im Bestattungswald in gewisser Weise anonym als eine klassische Bestattung. Der Bestatter Kurt Stier berichtet nach fast 50 Jahren Berufserfahrung: „Es gibt keine Bepflanzung, keine Bezeichnung der Grabstätte, höchstens eine kleine Plakette am Baum. Angehörige suchen ein Naturgrab erfahrungsgemäß recht selten auf. Ein Besuch wird witterungsbedingt erschwert, und häufig ist der Standort abgelegen.“¹¹⁶

Es ist durchaus richtig, dass sich in Bibel und Bekenntnis keine Bestimmungen zur Durchführung von Bestattungen finden, sodass es sich bei der Bestattung um ein *Adiaphoron* handelt.¹¹⁷ Das Diskussionspapier der EKD zitiert daneben noch Augustin, laut welchem „die

111 Vgl. Rüter, Friedwald (wie Anm. 58), 84.

112 Vgl. a.a.O., 74.

113 Zitiert nach: a.a.O., 135.

114 Vgl. ebd., 135.

115 Berger-Zell, Abwesend (wie Anm. 38), 257.

116 Vgl. Kurt Stier/Benjamin Schließer, Der Wandel der Bestattungskultur aus der Sicht eines Bestatters, in: Hempelmann, Handbuch Bestattung (wie Anm. 39), 131–136, 132.

117 Vgl. EKD, Herausforderungen (wie Anm. 99), D.1.c.

Bestattung oder Nichtbestattung für das künftige Ergehen an sich ohne Bedeutung“¹¹⁸ sei.

Doch auch ein *Adiaphoron* hat laut der Konkordienformel einen Zweck: „Demnach glauben, leren und bekennen wir, Das die Gemeine Gottes jedes orts und jeder zeit derselbigen gelegenheit nach guten fug, gewalt und macht habe, dieselbige [sc. *Adiaphora*] one leichtfertigkeit und ergernis ordentlicher und gebürlicher weise zu endern, zu mindern und zu mehren, wie es jeder zeit zu guter ordnung, Christlicher disciplin und zucht, Evangelischem wolstandt und zu erbauung der Kirchen am nützlichsten, förderlichsten und besten angesehen wird“.¹¹⁹

Hier klingen die Worte des Apostels Paulus an, welcher fordert, dass alles, was in der Gemeinde geschieht, zur Erbauung geschehen soll (vgl. 1Kor 14,26).

Zugespitzt und vereinfacht ausgedrückt, und auf den Bestattungswald übertragen: Bestattungswald ja, wenn er zur Erbauung dient. Die Bewertung, ob eine Beisetzung im Bestattungswald tatsächlich der Erbauung der Angehörigen – sowie vorrangig der christlichen Gemeinde! – dient, muss jeder Seelsorger im Einzelfall vornehmen. Grundsätzlich sind die zur Durchführung einer Bestattung relevanten Punkte in einem Bestattungswald durchführbar und sollten dementsprechend auch angewendet werden.

Die FriedWald GmbH versteht es, zu Marketingzwecken zu vielen Seiten hin den richtigen Ton anzuschlagen. Sie wirbt sowohl mit ihrer weltanschaulichen Neutralität, als auch mit christlichen Bestattungen und Symbolen, als auch mit Sprüchen, die sich auf ein Weiterleben im Baum ausdeuten lassen, wobei sie gleichzeitig wieder dazu Abstand nimmt und Mitarbeiter betonen, es werde lediglich gesagt, die Asche könne als Dünger für den Baum dienen.¹²⁰

Die FriedWald GmbH bedient, nutzt und verstärkt die kulturell bereits vorhandenen Vorstellungen, die Menschen mit Wald und Baum verbinden. Sie kreiert diese Vorstellungen nicht, doch macht sie diese zu einem profitablen Markt. Denn eine Erfindung muss, will sie erfolgreich sein, auf bereits vorhandenen Bedürfnissen aufbauen.¹²¹

118 Zitiert nach: a.a.O., C.1.

119 FC SD X, *Irene Dingel* (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Göttingen 2014, 1550.

120 Vgl. *Rüter*, Friedwald (wie Anm. 58), 148.

121 Vgl. a.a.O., 156f.

5. Anregungen

Die Bestattung im Bestattungswald ist aus christlicher Sicht, abgesehen von den örtlichen Gegebenheiten, streng genommen nicht anders als eine weitere Urnenbeisetzung. So sollte auch der Ablauf und Inhalt der gewohnten Liturgie entsprechen. Doch sollten die Hintergründe des Bestattungswaldes im Ablauf der Trauerfeier nicht unerwähnt bleiben. Insbesondere der christliche Auferstehungsglaube muss naturreligiösen Reinkarnationsvorstellungen entgegengesetzt werden.

Aus der Wahrnehmung vieler Menschen heraus, die den Friedhof als gruseligen Ort des Todes, den Bestattungswald als Ort des Lebens und des Trostes wahrnehmen,¹²² ergibt sich die Notwendigkeit wieder mehr und vor allem positiven Kontakt zum Friedhof herzustellen. Dies kann in Gemeindegottesdiensten, Gemeindekreisen, Konfirmandenunterricht oder Seelsorge geschehen.

Es liegt nahe mit angemessenen kirchlichen Angeboten auf den Friedhof zu gehen. Möglich ist die Einrichtung von Begegnungsstätten auf dem Friedhof. Beispielhaft sei das Gezeiten-Café auf dem Südfriedhof in Neumünster genannt, es gibt aber auch von Ehrenamtlichen getragene Angebote.¹²³

Carmen Berger-Zell regt an, christliche Symbole und Trauerrituale wiederzuentdecken, die vergessen sind oder drohen vergessen zu werden. Diese schaffen mögliche Resonanzräume für die individuelle Trauer. Die Herausforderungen, die sich der Kirche stellen, sind eine zeitgemäße Gestaltung der Friedhöfe, die gleichzeitig das Christliche, wie auch die Bedürfnisse der Menschen berücksichtigt, und Angebote auf dem Friedhof, beispielsweise in Form von Gesprächen, Symbolen, Ritualen, Worten oder Musik.¹²⁴

Darin liegt m.E. ein Vorteil des klassischen Friedhofs. Individualität wird auch weiterhin gefragt bleiben und auch wenn die FriedWald GmbH mit Individualität wirbt, erstrecken sich die Möglichkeiten individueller Gestaltung des Grabes nicht weiter als auf die Wahl des Baumes. „Die häufige Missachtung des Verbotes, Blumen an den Baum zu legen, belegt dieses Bedürfnis nach individueller Gestaltung.“¹²⁵

122 Vgl. a.a.O., 126.

123 Vgl. Reiner Sörries, Die Kirche: Alternative Bestattungsformen und innovative Konzepte, in: Thomas Klie (Hg.), Praktische Theologie der Bestattung, Berlin 2015, 29–46, 44f.

124 Vgl. Berger-Zell, Abwesend (wie Anm.38), 129.

125 Rüter, Friedwald (wie Anm. 58), 154.

Es ist zu bedenken, ob nicht manche Gründe Angehöriger oder Verstorbener, den Bestattungswald zu wählen, wie z.B. die entfallende Grabpflege, nicht auch durch andere Modelle der Erdbestattung angeboten werden können, insbesondere auf Friedhöfen mit kirchlicher Trägerschaft.

So könnte die Gemeinde eine Grabpflege übernehmen oder andere Grabtypen anbieten, bei welchen eine Grabpflege nicht nötig ist. Eine kirchliche Reaktion auf den Wunsch nach Gräbern ohne Grabpflege stellen christliche Gemeinschaftsgräber, die keiner Grabpflege bedürfen, dar.¹²⁶ Besonders eindrücklich sind diese wieder in Neumünster. Berger-Zell beschreibt ausführlich die künstlerische Gestaltung der Gemeinschaftsgräber, welche u.a. als große Lutherrose oder als Icht-hys-Garten mit zentralem Teich angelegt sind.¹²⁷

6. Fazit

Veränderungen der (christlichen) Bestattungskultur hat es im Lauf der Geschichte stets gegeben: Von Felsengrab zu Katakombe, von der Erdbestattung auf dem Kirchhof zur Erdbestattung extra muros auf einem Friedhof, von der Zerteilung von Leichnamen im Mittelalter bis zur Feuerbestattung ab dem 19. Jh.

Das Ideal der Erdbestattung – an einem andächtigen, bzw. heiligen Ort – ist jedoch geblieben. In der Nachfolge Christi wurde diese Begräbnisform von der frühen Christenheit bewusst ausgewählt und hat sich über die nächsten beinahe 2000 Jahre gehalten. Entgegen der immer weiter fortschreitenden Privatisierung des Todes ist die christliche Bestattung seit jeher an die Gemeinde gebunden und somit an eine gewisse Öffentlichkeit. Wenngleich nicht heilsnotwendig, so soll die Bestattung helfen, würdevoll mit dem Toten umzugehen, den Tod, das Gericht Gottes und die Auferstehung zu bedenken, den Namen des Verstorbenen zu nennen, die Hinterbliebenen zu begleiten und die Gemeinde zu erbauen. Diesen Auftrag hat die Kirche als Dienst am Verstorbenen und den Hinterbliebenen in der Bestattung zu erfüllen. Der Ort der Bestattung sollte diesen Auftrag reflektieren. Einer ortlosen Trauer muss entgegengewirkt werden, denn diese kann erwiesenermaßen zu erheblichen Problemen im Trauerprozess führen.¹²⁸ Dies gilt

126 Vgl. Sörries, *Alternative Bestattungsformen* (wie Anm. 123), 41f.

127 Vgl. Berger-Zell, *Abwesend* (wie Anm.38), 272ff.

128 Vgl. a.a.O., 116.

auch und gerade vor dem Hintergrund der heutigen sogenannten anonymen Trinität des Todes: einsames Leben, sang- und klangloses Sterben und unkenntliches Grab.¹²⁹

Auch so Verstorbene sind von Gott geliebt und haben einen Namen in Ewigkeit bei ihm, seien sie nun anonym verstreut, oder wie zahllose Menschen im Laufe der Geschichte auf See verlorengegangen oder im Krieg verschollen. Ihrer zu gedenken und einen Ort der Trauer zu schaffen, muss Aufgabe der Kirche bleiben.

Es ist oft eine Mischung aus pragmatischen Gründen, wie Ruhedauer, Kosten, Grabpflege und den negativ verknüpften Bildern mit dem Friedhof, den positiv verknüpften Bildern mit dem Wald, die zur Wahl des Bestattungswaldes führt.¹³⁰ Individualität ist auch nach dem Tod gewünscht, die Wahl der Bestattungsform soll dies reflektieren. Viele sehen dies durch den Bestattungswald ermöglicht. Häufig tritt zuerst die Ablehnung des Friedhofs auf, dann erst die Wahl des Bestattungswaldes.¹³¹

Dabei hat diese Form der Bestattung Züge einer religiösen Ersatzhandlung. Die Kunden der FriedWald GmbH lehnen eine christliche Bestattung und den christlichen Auferstehungsglauben größtenteils ab. Wo nicht an die Auferstehung der Toten geglaubt wird, muss eine andere Form von Trost her. Im Bestattungswald schwingen naturreligiöse Vorstellungen zumindest mit und scheinen bei den nichtchristlichen Kunden auch die Mehrheit zu stellen. Gleichwohl ist eine christliche Ausdeutung (Baumsymbolik, Schöpfungstheologie) möglich und wird von den Kirchen teilweise auch vorgenommen.

Abschließend ist zu sagen: Im Umgang mit dem Tod stehen Menschen vor der Herausforderung, sich ein Bild von dem ohnehin nicht vorstellbaren Tod zu machen. Dazu kommt, dass es in unseren begünstigten Lebensverhältnissen viele Menschen gibt, die noch nie einen Menschen sterben oder einen Leichnam gesehen haben. Der Tod muss zwangsläufig ästhetisiert werden. Darum müssen in der Bestattung zugriffsfähige Bilder für die Menschen geschaffen werden! Diese Herausforderung stellt sich sowohl den Bestattern, die ihre Produktpalette erweitern, um der kostengünstigen anonymen Bestattung ent-

129 Vgl. *EKD*, Herausforderungen (wie Anm. 99), B.5.

130 Vgl. *Rüter*, Friedwald (wie Anm. 58), 129.

131 Vgl. a.a.O., 124.

gegenzuwirken und so wiederum zum Prozess der Entkonventionalisierung beitragen, aber auch den Kirchen. Denn wahrscheinlich ist dieser Prozess irreversibel.¹³²

132 Vgl. *Klie*, Einleitung (wie Anm. 33), 12.

BUCHSCHAU

Heidrun E. Mader, Markus und Paulus. Die beiden ältesten erhaltenen literarischen Werke und theologischen Entwürfe des Urchristentums im Vergleich (Biblische Zeitschrift Supplements 1), Brill/Ferdinand Schöningh, Paderborn 2020, 354 S. – ISBN 978-3-506-70479-5, 120,00 €.

Heidrun Elisabeth Mader arbeitete 2004/2005 als Assistentin an der Lutherischen Theologischen Hochschule in Oberursel, ehe sie auf eine Assistentenstelle an die Universität Heidelberg wechselte und dort 2011 mit der Untersuchung „Montanistische Orakel und kirchliche Opposition“ im Fach Neues Testament promoviert wurde (veröffentlicht Göttingen 2012). 2018 wurde dort auch ihre Habilitationsschrift angenommen, die seit 2020 im Druck vorliegt und die es hier anzuzeigen gilt.

Mader behandelt die Beziehungen, die sich zwischen den Briefen des Paulus und dem Markusevangelium beobachten lassen. Obwohl ganz unterschiedliche Literaturformen vorliegen, macht Mader wahrscheinlich, dass der Verfasser des Evangeliums theologische Konzepte des Apostels aufgenommen hat. Damit weist sie einen Zusammenhang zwischen den großen Teilen des Neuen Testaments auf, der bisher kaum und sehr unterschiedlich wahrgenommen wurde. Die Forschungsgeschichte wird ausführlich dargestellt und analysiert. Die eigene These wird durch ein sehr bedachtes methodisches Vorgehen entwickelt, das historische, literarische und theologische Betrachtungsweisen umfasst.

Mader zeigt die Verbindung zwischen Paulus und Markus an vier Grundthemen auf, die für beide literarischen Werke konstitutiv sind: das Evangelium (Röm 1; Mk 1), die Verortung der paganen Christusgläubigen, Tora und Christusmimesis sowie die Problematisierung des Verstehens (die zentrale Stellung des Kreuzes Jesu als Mysterion; I Kor 1–3; Mk 4,1–20). Damit lassen sich Übereinstimmungen im theologischen Ansatz, in der sozialen Struktur der intendierten Leserschaft, in einer Ethik der Christusmimesis und in ihrer Gruppenidentität konstatieren. Diese Themenfelder hängen nicht nur inhaltlich und systematisch zusammen, sondern stellen zudem ein Alleinstellungsmerkmal für das Markusevangelium im Rahmen der synoptischen Evangelien dar. Das lässt den Schluss zu, dass hier nicht zufällige Berührungen vorliegen, sondern gemeinsame theologische Grundanschauungen,

die mit einer bestimmten Begrifflichkeit artikuliert werden und die auch Rezipienten in einem ähnlichen Milieu im Blick haben. Zudem lassen sich die Unterschiede zwischen Markus und Paulus, so scheint mir, größtenteils aus den spezifischen sprachlichen Voraussetzungen des jeweiligen literarischen Genres herleiten.

Historisch plädiert Mader für Rom als Ort der Verknüpfung der markinischen mit den paulinischen Anschauungen, entweder noch zur Zeit des dortigen Aufenthaltes des Apostels oder auch später.

Mader wertet das Textmaterial sorgfältig aus, ordnet ihre Beobachtungen mit klugen Erwägungen ein und setzt sich treffend mit anderen Positionen auseinander. In der Zuschreibung der Textaussagen zu bestimmten historischen Situationen wäre ich selbst vorsichtiger.

Vielleicht sind die Beziehungen zwischen Paulus und Markus an einigen Stellen noch enger als in der dargebotenen Weise. So etwa in der Abendmahlparadosis (vgl. Aufsatz „Die Rezeption der paulinischen Herrenmahlworte bei Markus“, den Wolfgang Schenk zu der Festschrift „Gottes Wort in der Zeit“ beigetragen hat, die mir 2005 überreicht wurde). Oder: „das Wort vom Kreuz“ mag durchaus ganz konkret das Kreuzesepigraph („Der König der Judäer“ Mk 15,26 = „Christos“ I Kor 1,17.23) meinen (vgl. die sprachliche Analyse von Wolfgang Dietrich in seinem Beitrag „Kreuzesverkündigung, Kreuzeswort und Kreuzesepigraph“ in: *Theokratia* II, 1973, 214–231). Die Transformation des Evangeliums aus der Form des Briefes in die Form der Jesuserzählung legt m. E. weitere grundsätzliche theologische Erwägungen nahe Die Bedeutung der Auferweckung Jesu mir erscheint eher relativiert (284) als profiliert im Sinne des eschatologischen Heilswerks Gottes bedacht, etwa auch im Hinblick auf die Geltung der Tora.

Mader hat mit ihrer Untersuchung ein tragfähiges historisches Setting aufgedeckt sowie das theologische und soziokulturelle Feld abgesteckt als gute und solide Grundlage, um die Spurensuche fortzusetzen.

Volker Stolle, Mannheim

Werner Klän, *Grund-Sätze aus den evangelisch-lutherischen Bekenntnisschriften*, Edition Ruprecht, Göttingen 2018, 223 S., – ISBN 978-3-8469-0204-2, 18 €.

Spätestens seit der Aufklärung werden lutherische Theologie und Kirchen mit der Frage konfrontiert, wie man die lutherischen Bekenntnisschriften, die 1580 im Konkordienbuch zusammengefasst wurden, lesen soll. Mit guten Gründen könnte man ja behaupten, dass es sich um Texte handelt, die einen Erkenntnis- und Diskussionsstand der Zeit zwischen 1530 und 1577 abbilden. Wollte man die Bekenntnisschriften jedoch rein historisch betrachten, würde sich dagegen vermutlich einiger Widerstand formieren. Trotzdem besteht zu jeder Zeit die Herausforderung, die Bedeutung der lutherischen Bekenntnisschriften zu suchen, zumal sie in den lutherischen Kirchen nach der Heiligen Schrift als zentrale Lehrtexte gelten.

Werner Klän, bis 2018 Professor für Systematische Theologie an der Lutherischen Theologischen Hochschule Oberursel, hat sich dieser Herausforderung mit seinem bereits 2018 erschienen Buch gestellt. Er möchte durch eine Auswahl von „Grund-Sätzen“ aus dem Konkordienbuch dazu beitragen, „das lutherische Bekenntnis in der Weite und Fülle seiner Gedanken zu betrachten.“ (9) Als systematischer Theologe ist er geradezu dazu berufen, enthalten die Schriften des Konkordienbuches dichte theologische Aussagen, die das Wesen reformatorischen Christentums beschreiben.

Das Gliederungsprinzip für sein Buch in 17 Kapitel (21–195) gewann Klän aus den ersten 17 Artikeln des Augsburger Bekenntnisses. Allerdings bespricht er nicht jeden Artikel, sondern fasst beispielsweise CA 7 und 8 oder CA 11 und 12 zusammen, dafür erweitert er das Schema um Abschnitte über das Gebet (100–109) und „Gottes erwählendes Handeln und die Bekehrung der Christen“ (135–140). Die 17 Kapitel bestehen jeweils aus einer unterschiedlichen Anzahl von Abschnitten, die wesentliche Gedanken eines Themas unter Rückgriff auf die Bekenntnisschriften benennen. In jedem Abschnitt werden zunächst Aspekte mitgeteilt, die als Hintergrundwissen zum historischen und theologischen Verstehen notwendig sind, darauf folgen Textpassagen, die von Klän so bezeichneten „Grund-Sätze“, aus dem Konkordienbuch, die schließlich nach einem festen Schema erschlossen werden: „1. Wo kommst du darin vor? – 2. Was sagt das über mich? – 3. Was macht das mit uns?“ Klän folgt damit einem Vorschlag Notgar Slenczkas die bekannte Frage aus Luthers Katechismus „Was ist das?“ verständlicher in diese drei Fragen aufzuschlüsseln. Jedes Kapitel wird

durch Literaturhinweise beschlossen. Um einen breiten Leserkreis anzusprechen, zitiert Klän nach der für die Gemeinden bestimmten Ausgabe der Bekenntnisschriften „Unser Glaube“ (Gütersloh⁶2013).

Exemplarisch soll an dieser Stelle ein Kapitel näher vorgestellt werden. Kapitel 8 ist dem Gebet gewidmet, das Klän in fünf Abschnitte gliedert. Er setzt bei der Frage ein, „was ‚beten‘ heißt“. Sofort geht er zur Beantwortung auf das Vaterunser über, ohne zunächst allgemein etwas zum Gebet zu sagen, wie man es bei der Überschrift möglicherweise erwartet hätte. Man kann dies als folgerichtig ansehen, da auch für Luther das Vaterunser Anleitung zum Beten war. Als „Grund-Satz“ wird ein Abschnitt aus Luthers Großem Katechismus gewählt. Die nächsten beiden Abschnitte widmen sich dem „Gebet des Herrn – das heilige Vaterunser“ sowie dem Thema „Wie wir beten sollen“ und ziehen dazu ebenfalls Passagen aus dem Großen Katechismus heran. Der vierte Abschnitt geht unter Bezug auf die Solida Declaratio der Frage nach, „Worum wir Gott bitten“ dürfen. Hier hätte man sich einen Hinweis auf Luther gewünscht, der das Alltägliche aus dem Gebet nicht ausgespart wissen wollte. Klän übersieht, dass Luther anhand des Katechismus – vor allem der zehn Gebote – dazu ermunterte, Gott zu loben, zu bitten und zu danken. Das Kapitel schließt mit einer Besinnung über „Warum wir ‚Amen‘ sagen“ im Anschluss an Luthers Großen Katechismus.

Nach einem kurzen Vorwort des Verf. (9–11) bietet das Buch zunächst ein Geleitwort Robert Kolbs, emeritierter Professor am Concordia Seminary, St. Louis, Missouri (12–14). Der Entfaltung der „Grund-Sätze“ ist ein grundlegendes Kapitel vorgeschaltet: „0. ‚Wir glauben, lehren und bekennen‘“ (15–20). Klän ruft darin in Erinnerung, dass das Bekenntnis „Auslegung der Heiligen Schrift“ sein will, eine „seelsorgerliche Dimension“ hat sowie der institutionellen Identitätssicherung dient. Bekenntnisse müssen ausgelegt und belebt werden. Zugleich ist Christsein ohne das Bekenntnis des Glaubens kaum vorstellbar.

Schließlich bietet Klän als letztes Kapitel einen „kleinen geschichtlichen Überblick“ (196–211). Darin skizziert er die historischen Hintergründe zur Entstehung der Katechismen Luthers, der Confessio Augustana und der Apologie, der Schmalkaldischen Artikel und des Tractatus de potestate ac primatu Papae, der Konkordienformel und des Konkordienbuches.

Leider bleiben die Kriterien der Auswahl für Literaturhinweise unklar. Neben den angeführten systematisch-theologischen Werken, hätte es gerade beim Thema Bekenntnis auch einige gute historisch-

theologische Werke gegeben. Das Buch von Christian Peters zur Apologie des Augsburger Bekenntnisses von 1997 oder einige Aufsätze von Martin Ohst zu Buße wären hier beispielsweise denkbar gewesen.

Robert Kolb meinte in seinem Geleitwort sicher zurecht: „Dieses Buch eröffnet das Gespräch zwischen uns und den lutherischen Bekennern des 16. Jahrhunderts. Gerade so eröffnet es uns ein Gespräch mit unserem Gott.“ Das Buch kann ein meditativ-erbaulicher Begleiter durch die Bekenntnisschriften sein. Es kann zur Vorbereitung auf thematische Andachten ebenso eine Hilfestellung bieten wie als Grundlage einer Diskussion in einem Gemeindekreis. Man merkt, dass der Autor von diesen zentralen Texten aus dem Reformationsjahrhundert begeistert ist. Leider springt diese innere Wärme nicht durchgehend auf den Leser über, weil zu viel vorausgesetzt wird. Jedoch wird derjenige durch die Erkenntnis des theologischen Reichtums der Bekenntnisschriften belohnt, der die Mühe der Lektüre nicht scheut.

Stefan Michel, Leipzig

Kurt E. Reinhardt, *My Light and My Salvation*, ed. by Thomas M. Winger, Concordia Lutheran Theological Seminary, St. Catharines, Ontario, Canada 2020, 138 S. – ISBN 978-1-990-20800-3, 12,- USD.

In zweiter, vermehrter Auflage ist soeben eine Sammlung von Gedichten und Liedtexten aus der Feder von Pastor Kurt E. Reinhardt aus der Gemeinde Kurtzville, Ontario unserer Schwesterkirche, der Lutherischen Kirche – Kanada erschienen. Eine erste Sammlung mit Texten aus den Jahren 1995 bis 2008 war vor dreizehn Jahren in Ft. Wayne, Indiana, USA gedruckt worden.

Kurt E. Reinhardts Dichtung zeichnet sich durch biblische Verankerung, lutherische Prägung, tiefgegründete, auch leidvolle Lebenserfahrung und geistlichen Tiefgang aus. Die Sprache ist an klassischen biblischen und kirchlichen Bildwelten orientiert, ohne dass die seelsorgliche Ansprache und die Bezüge in die Zeitgenossenschaft dabei Schaden nehmen.

Die Themen, die Kurt E. Reinhardt behandelt, reichen von der Schöpfung über die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus, das Leiden Jesu und die Erlösung der Menschheit „am Stamme des Kreuzes“ sowie Ostern bis zur Vollendung der Welt in Gottes Ewigkeit. Das Erleben eigener Gottesferne, angsterfüllte Nachtgedanken verlorenzuge-

hen, tiefempfundenenes Bewusstsein um die eigene Sündhaftigkeit, Anfechtungen durch die gott- und menschenfeindlichen Mächte von Hölle und Teufel, die bedrängende Wirklichkeit des Todes werden durchsichtig auf die, vielmehr überstrahlt von der Christuswirklichkeit – denn Er ist ja „Mein Licht und mein Heil“. Karfreitag mit einer ausgeprägten *theologia crucis*, die heilige Taufe – ein Tauflied hat Eingang in das Lutheran Service Book (LSB) gefunden: Baptismal Waters Cover Me, 28, LSB 616 –, das Bekenntnis der Schuld und das Sakrament des Altars sind weitere Schwerpunkte dieser neuen lutherisch-kirchlichen Lyrik. Die Mutter des Herrn wird angedredet (Eve's Daughter Promised from of Old, 5f.) oder erhebt selbst ihre Stimme in der Klage an ihren Sohn (Mary's Child, 9f.). Motive aus der Blut- und Wunden-Frömmigkeit in der Tradition von Augustinus über Bernhard bis Zinzendorf finden sich ebenfalls (O Wounded Side of Christ, 91). Aber auch das Leben in dieser Zeit und Welt ist Gegenstand der Betrachtung, so das ungeborene Leben (Like a Priceless Diamond Bright, 103) oder der Märtyrer früherer und heutiger Christenverfolgung (With Martyrs Raise Your Voice and Sing, 115). Hin und wieder nimmt auch Christus selbst in den Versen des Dichters das Wort (No Man Can Take My Life Away, 13f.; Come All You Weary unto Me, 94, eine Nachdichtung von Matth. 11,28 und Luk 18,16).

Bei den neuen Gedichten und Liedern ist eine Gruppe vornehmlich von Weihnachtsliedern bemerkenswert, die Kurt E. Reinhardt aus dem Französischen übersetzt hat (Kanada ist ja ein zweisprachiges Land, und die Lutherische Kirche – Kanada hat auch Gemeinden französischer Sprache, vor allem in Quebec).

Für den Leser mit deutschsprachiger Herkunft oder solchem Hintergrund sind besonders die – kongenialen! – Nachdichtungen von Strophen oder ganzen Liedern, etwa von „Herr Jesu, meine Liebe“ (Paul Gerhard, O Lord, My Love, I Have No Rest, 40f.), „Weit offen steht des Himmels Perlethor“ (bei Wilhelm Löhe, The Golden City's Great Pearl Gate, 36), „Das Freudenlied der erquickten Seele“ (Wilhelm Löhe, The Joyful Song of the Refreshed Soul, 111f.), die überraschen und erfreuen. Dazu ein Beispiel (From „Schönster Herr Jesu“, 33; Beautiful Savior, LSB 537, enthält diese Strophen nicht; auch EG 403 lässt die sakramentalen Bezüge aus; aber ELKG 506,4–6 hat sie):

Schön sind die Blumen,	Fair are the flowers
Schöner sind die Menschen	Fairer are children
In der frischen Jugendzeit;	In the springtime of their lives;
Sie müssen sterben,	Yet time will fade them

Müssen verderben,
Doch Jesus lebt in Ewigkeit.

And death will claim them
But Jesus lives no more to die.

Alle die Schönheit
Himmels und der Erden
Ist gefasst in dir allein;
Nichts soll mir werden
Lieber auf Erden
Als du, der schönste Jesus

All oft he beauty
Of earth and heaven
Is embraced in Thee alone;
Nothing may ever
Be to me fairer
Than Thou, my Lord, dear Jesus mein.
mine.

Du bist wahrhaftig
Bei uns gegenwärtig
Durch dein Wort und

Thou art most truly
With us forever
Through Thy word and Sakrament;
Sacrament;

Jesu, dich bitt ich,
sei du uns gnädig
jetzt und an unserm letzten End.

Jesus, I beg Thee,
Lord, to have mercy
Upon us now and at our end.

Es finden sich aber auch Mediationen und Reflexionen, die nicht gereimt sind, sondern dem frommen Nachsinnen dienen, so über das Zeichen des Kreuzes (*The Sign of the Cross*, 18), oder die gewaltige Macht, die der Teufel selbst über Menschen auszuüben in der Lage ist, die zu Christus gehören (*Hate Dances in the Halls of Love*, 47f.), aber auch über den Trost, den das zerrissene Herz erfährt, wenn und weil Christus den angefochtenen Menschen wie ein Kind in Arme nimmt und mit seiner „Nagelwunden-Hand“ („*nail-scarred hand*“) tröstend streichelt (*He Comforts Me*, 49).

Den Dichtungen sind oftmals Bibeldverse als Referenztexte beige-fügt, in der neuen Auflage auch Metren beigegeben, vielen auch Angaben zu Melodien, auf die sie gesungen werden können. So ist diese fromme Dichtung nicht nur für die persönliche Andacht, sondern auch für den gottesdienstlichen Gebrauch gedacht. Es lohnt sich, wer seinen kirchlich-lyrischen Horizont erweitern will, dies Büchlein zu erwerben, darin zu stöbern, über einzelnes zu meditieren.

Einiges lohnte gewiss eine Übersetzung ins Deutsche, etwa:

Lord, when faith is weak and ailing
As we sin in all we do,
Take our gaze from all our falling;
Fix our eyes instead on You.

Herr, mein Glaube will vergehen:
Sünde, wo wir geh'n und steh'n.
Wend' den Fuß vom Irregehen,
Lass auf Dich mein Auge seh'n.

Lord, when hope is dimly burning
 As death reigns in all we do,
 Take our love from all that's pass-
 ing; Fix our hearts instead on You.

Herr, die Hoffnung will oft schwin-
 den, Tod beherrscht all' unser Tun.
 Wende Sinne, die mich binden,
 Lass in Dir mein Herz beruh'n.

Lord, when trust is frail and
 falt'ring
 As hell taunts in all we do,
 Take our thoughts from all that's
 failing;
 Fix our minds instead on You.

Herr, Vertrauen will oft schwan-
 ken:
 Hölle höhnt all unserm Sein.
 Wende zu Dir die Gedanken,
 Lass von Dir den Geist befrei'n.

Christ in mercy keep us looking
 To the perfect work You've done
 In Your living, dying, rising
 And your victory for us won!

Christ, in Gnaden lass uns sehen
 auf Dein Werk, das keinem gleich:
 Leben, Sterben, Auferstehen,
 Dein Sieg macht uns ewig reich.

(Lord, When Faith Is Weak and Ailing, 96, Übers. W.K.)

Es ist das Verdienst von Prof. Dr. John Stephenson, Pastor Reinhardt zur Veröffentlichung seiner Texte immer wieder ermutigt zu haben, und das Verdienst der Fakultät des Concordia Lutheran Theological Seminary in St. Catharines, Ontario, Kanada, diese zweite, vermehrte und verbesserte Auflage lutherischer Dichtung zum Druck befördert zu haben.

Das Buch ist als „print-on-demand“ (Hardcover, Softcover oder e-Book) bei Lulu.com erhältlich.

Werner Klän, Lübeck

Katrin Bucher Trantow/Johannes Rauchenberger/Barbara Steiner (Hg.), *Glaube Liebe Hoffnung*. Zeitgenössische Kunst reflektiert das Christentum, erschienen anlässlich der Ausstellung ‚Glaube Liebe Hoffnung‘ im Kunsthaus Graz und im KULTUM – Kulturzentrum bei den Minoriten vom 13.4.-26.8.2018 (Reihe: Ikon. Bild+Theologie, hg. v. Alex Stock und Reinhard Hoeps), Ferdinand Schöningh, Paderborn 2018, kartoniert, 315 S. mit vielen farbigen Abbildungen – ISBN 978-3-506-79281-5, 69,- €.

Die Grazer Ausstellung „Glaube Liebe Hoffnung“ ist die jüngste in einer ganzen Reihe von großen Themasausstellungen, die sich dem Verhältnis von Religion und zeitgenössischer internationaler Kunst widmen: Vorgängerinnen waren etwa „Medium Religion“ in Karlsruhe (2011), „The Problem of God“ in Düsseldorf (2015), „reliqte, reloaded“ in Graz (2016), „SEIN.ANTLITZ.KÖRPER“ in Berlin (2016) und Hamburg (2018) – um nur einige herausragende Stationen zu nennen.

Das Besondere an dem vorliegenden Band, der die Grazer Ausstellung „Glaube Liebe Hoffnung“ (2018) dokumentiert, ist die Fokussierung auf die Frage, ob und gegebenenfalls wie die zeitgenössische Kunst das Christentum reflektiert. Es geht also nicht – wie so oft – darum, ob Kunst eine Form von Spiritualität ist bzw. Religion ersetzt, es geht auch nicht (nur) um den öffentlichen Einfluss von Religion und schon gar nicht um den Ausdruck individuellen Glaubens der Künstlerinnen und Künstler. Vielmehr ist die leitende Fragestellung – und darin trägt sie ganz die Handschrift des umtriebigen Kunsthistorikers und Theologen Johannes Rauchenberger – was die Kernbotschaften im Christentum sind, die heute – sozusagen aus der Außenperspektive der Kunst – wahrgenommen und künstlerisch bearbeitet werden. Was wird als sperrig und irritierend, vielleicht sogar als gefährlich und bedrohlich, was aber auch als anregend und befreiend, als hoffnungsstiftend und gesellschaftlich relevant angesehen und in Kunst thematisiert? Dazu sind Werke von über 50 teils unbekannteren österreichischen, teils internationalen Künstlerinnen und Künstlern der Gegenwart, wie Adel Abdessemed, Zlatko Kopljär, Alois Neuhold, Hermann Nitsch oder Adrian Paci zusammengetragen worden.

Dass die Ergebnisse dieser Auseinandersetzung nicht immer der geistlichen Binnenperspektive von Christinnen und Christen entsprechen, liegt auf der Hand. Sie sind vielmehr der Spiegel, der den öffnenden Blick von außen ermöglicht – auf eigene Schwächen und blinde Flecke, aber auch auf vergessene eigene geistliche Schätze und kulturelle Prägekräfte. Und auf der Hand liegt natürlich auch, dass

„das Christentum“ ein Container-Begriff ist, der der real existierenden Pluriformität christlichen Glaubens und christlichen Lebens in keiner Weise gerecht wird. Dem entsprechend geht es zwar um „das“ Christentum, im Blick ist aber in erster Linie die römisch-katholische Bilderwelt.

Solche Unschärfen lassen sich bei einem interdisziplinären Projekt mit so vielen Partnern aber gar nicht vermeiden. Schließlich geht es auch nicht um eine dokumentarische Abbildung des Christentums in seiner gegenwärtigen Gestalt, sondern um ein tastendes, ‚exploratives‘ Erkunden des Widerhalls, den das Christentum in der gegenwärtigen Kunstszene hinterlässt. Dies aber ist dem Ausstellungsprojekt und seinem Dokumentationsband durchaus gelungen.

Kuratiert wurde es von Barbara Steiner, Leiterin des städtischen Kunsthauses Graz, Katrin Bucher Trantow, Chefkuratorin im selben Haus, und Johannes Rauchenberger, der das Zentrum für zeitgenössische Kunst, Gegenwartskultur und Religion in Graz leitet und seit 2002 das ökumenische Magazin „Kunst und Kirche“ herausgibt. Rauchenberger hat sich in den letzten Jahren durch vielfältige Ausstellungen und durch sein dreibändiges, bemerkenswertes „Buchmuseum“ (wie er es nennt) „Gott hat kein Museum/No Museum has God“ (Paderborn 2015) in der Erkundung der künstlerischen Reflektionen des Christentums einen Namen gemacht. Seine These lautet: „Gäbe es nicht heutige Bilder, die die Bildgeschichte Gottes aktualisieren, dann wäre diese Religion kulturell tot und die These vom ‚Ablauf der Bildgeschichte Gottes‘ hätte gestimmt“ (92).

Ausstellung und Katalog sind durch elf assoziative Begriffspaare gegliedert, die das Feld christlicher Religion in den westlichen Gesellschaften abschreiten und Spannungen beschreiben, die die Bilderwelten des Christentums immer wieder neu konfigurieren. Die teils recht „technisch“ oder „formalistisch“ wirkenden Leitbegriffe bieten für den Betrachter den Vorteil einer Entfremdung und insofern eines Zurücktretens aus den gewohnten innerkirchlichen Diskursen: „Abstraktion und Körperlichkeit“ etwa thematisiert zu Beginn die grundlegende und bis heute umstrittene Frage nach der Tiefe der Inkarnation des Göttlichen in Materialität und Leiblichkeit. Themenfelder wie „Liebe und Selbstbestimmung“, „Wunder und Übertragung“, „Identifikation und Nähe“ loten Kerngehalte des christlichen Glaubens aus, weitergeführt oder gebrochen an gegenwärtigen gesellschaftlichen Fragen. Themenfelder wie „Unterdrückung und Bekenntnis“, „Opfer und Ritual“, „Zugehörigkeit und Ausschluss“, „Schuld und Macht“ bringen zum Teil

auch sehr kritische Sichtweisen auf das Christentum zur Sprache, lassen aber auch erkennen, wie tiefgreifend der christliche Glaube das Menschliche enthüllt – seine Abgründe, aber auch seine Hoffnungsräume aufdeckt. Das führt dann wieder zu entsprechenden künstlerischen Resonanzen, was sich eindrücklich in den Themenfeldern „Loslösung und Kontinuität“, „Kommerz und Präsentation“, „Schmerz und Identifikation“ zeigt. Manches des Gezeigten ist ansprechend, nicht alles erschließt sich in seinem religiösen Gehalt oder zumindest in seinem Bezug zu christlichen Bildwelten. Anderes rührt dann wieder unmittelbar an, lässt die Bildwelten der Tradition neu sehen und verstehen.

Der Präsentation der Werke vorgeschaltet ist ein „kuratorisches Gespräch“ der drei Ausstellungsmacher/innen. Hier wird ein weiter Bogen gespannt von künstlerisch-literarischen Vorarbeiten zum Thema, zu den einzelnen ausgestellten Werkstücken und ihren geistlich-gesellschaftlichen Bezügen. Das Gespräch liest sich in seiner thematischen Unbestimmtheit etwas ermüdend. Streckenweise wird der Eindruck vermittelt, Religion werde nur in seiner gesellschaftlichen Rolle reflektiert, wobei Johannes Rauchenberger immer wieder den Versuch unternimmt, das „Zurückleuchten‘ jener Werte, auf die ‚Glaube Liebe Hoffnung‘ eigentlich gründete“ (88) sichtbar zu machen und ins Gespräch einzuspielen. Auch durch säkulare Verwendungen der Begriffe scheint eben noch deren religiöse Tiefengrundierung hindurch.

Gleichwohl lädt schon die Wahl des offenen Titels mit den drei „göttlichen Tugenden“ Glaube Liebe Hoffnung zum Understatement ein: integrierbar ist hier letztlich beinahe alles Menschliche. Diese Ambiguität der Begriffe war andererseits für die Realisation des Projekts erforderlich, und sie ist natürlich in der Bibel – sagen wir mal: als Ambiguität zwischen göttlicher Bestimmtheit und menschlichen Erfahrungsräumen – selbst schon angelegt.

Wer das „kuratorische Gespräch“ aber weniger im Sinne einer vorausgehenden grundsätzlichen Reflektion, sondern einer erläuternden „Kuratorenführung“ liest, profitiert durchaus und erfährt manch hilfreiche Hintergrundinformation. Insgesamt ein anregender Band, der nicht nur für Kunstspezialisten, sondern auch für an Theologie Interessierten das Umfeld abschreitet, in dem sich heute christliche Verkündigung bewegt.

Christian Neddens, Oberursel