

Manuale
DE PRÆPARATIONE
AD MORTEM.

Geissame vnd
schr nützliche Betrachtung/
wie ein Mensch Christlich leben
vnd Seliglich sterben sol.

Gestaltet durch
MARTINVM MOLLERVM,
Der Christlichen Gemeine zu Görlitz
Ministrum Primarium.

Mit Röm. Räys. May. Freyheit
nicht nach zu drucken.

Zu Görlitz in Oberlausitz/
drucks vnd vorlegts Johann
Rhambau.

Martin Mollers Bedeutung für die evangelische Frömmigkeit*

von ELKE AXMACHER

Für Ulrich Meyer in freundschaftlicher Verbundenheit

1. EINLEITUNG: MOLLER-GEDENKEN

Vor nunmehr fast 15 Jahren, im September 1991, hatte ich schon einmal die Freude, an diesem Ort über Martin Moller sprechen zu dürfen. Tief bewegend war für mich die Situation, bis heute nicht vergessen: Nachdem ich als Kind und dann wieder als junge Studentin aus Westdeutschland bereits gelegentlich in Görlitz zu Besuch gewesen war, empfand ich nun nach der Wiedervereinigung diese Begegnung mit dem Görlitz Martin Mollers besonders hier in der wundervollen Krypta der Peterskirche wie die Rückkehr in eine lange verlassene Heimat. An jenem Tag war Mollers Bildnis aus dem Magazin (oder woher sonst?) geholt und hinter dem Leseplatz an einer Säule aufgehängt worden. So sprach ich gleichsam unter den erblindeten Augen des Menschen, der mir in langen Jahren der Beschäftigung mit seinen Schriften lieb geworden war, über ihn als Kirchenlieddichter. (Heute hängt das Bild als erstes in der Reihe der Primarienbildnisse in der Peterskirche.)

Damals bin ich von der Beobachtung ausgegangen, dass Moller in unseren Gemeinden selbst unter Kirchenmusikern kaum noch dem Namen nach bekannt ist. Inzwischen ist die Chance, ihm im Gesangbuch zu begegnen, weiter gesunken, denn im Evangelischen Gesangbuch sind nur noch zwei seiner Lieder enthalten. Wegefallen ist leider auch das Lied, das zwei Bachkantaten Textvorlage und Namen gegeben hat: „Ach Gott, wie manches Herzeleid“ (BWV 3 und 58). Noch weniger als für die Lieder ist für Mollers Erbauungsschriften, die ihn einst zu einem der bekanntesten religiösen Autoren gemacht hatten, zu erwarten, dass sie noch einmal eine größere Leserschaft finden werden. Allein in der wissenschaftlichen Erforschung der nachreformatorischen Erbauungsliteratur, vor allem im Zusammenhang mit der Frage nach der Mystikrezeption im Protestantismus, hat Moller immer eine bedeutende Rolle gespielt, gilt er doch zu Recht als der erste und neben Johann Arndt wichtigste Vermittler mystischer Texte

* Vortrag zum Moller-Gedenken in Görlitz anlässlich des 400. Todestages am 3. März 2006.

an den Protestantismus. Obwohl dieser Vorgang frömmigkeitsgeschichtlich von kaum zu überschätzender Bedeutung war, hat er im durchschnittlichen kirchlichen Bewusstsein kaum Spuren hinterlassen, und auch die evangelische Theologie hat aufgrund der lange Zeit in ihr vorherrschenden Ablehnung alles Mystischen dieses Erbe weitgehend unbeachtet gelassen. Hier ist allerdings seit einiger Zeit ein Wandel zu spüren, ausgelöst wohl nicht zuletzt durch die wachsende Anziehungskraft fernöstlicher Meditationspraktiken. Sie hat die Besinnung der christlichen Kirchen auf die Wurzeln der eigenen Spiritualität gefördert und ein neues Interesse an der christlichen Mystik der Alten Kirche wie des Mittelalters und in Ansätzen dann auch an der Mystik innerhalb des Protestantismus geweckt. Von dieser Tradition, lange verschüttet und missachtet, wird heute wieder etwas erwartet, was unserer Zeit Not tut. In dieser Situation müssten Theologie und kirchliche Verkündigung einerseits und spirituelle Glaubenspraxis andererseits sich füreinander öffnen und verantwortlich fühlen, damit das Spezifikum christlicher Spiritualität zu Wort und zum Ausdruck kommt. Denn nach evangelischem Verständnis kann es keine dem Wort (als dem vermeintlich bloß ‚Rationalen‘) entgegengesetzte oder auch nur es ergänzende Spiritualität geben, keine Zurückstellung der Inhalte des Glaubens zugunsten der (als wohltuend erlebten) spirituellen Praktiken. Deren Ziel kann vielmehr nur die Vertiefung der geistlichen Erkenntnis und die Klarheit des geistlichen Lebens sein, also das Miteinander und nicht das Gegeneinander der rationalen und der emotionalen Momente des Glaubens. Der von vielen empfundene Mangel des kirchlichen Lebens liegt in der Einseitigkeit begründet, mit der entweder die eine oder die andere Seite jeweils auf Kosten der anderen als das ‚Eigentliche‘ des Glaubens behandelt wird. Wo die theologische Erkenntnis sich von der geistlichen Erfahrung ablöst oder aber diese von jener nichts mehr erwartet, da nehmen beide Schaden.

Ein Gedenken wie das jetzige, so liebevoll und sorgsam vorbereitet anlässlich von Mollers 400. Todesjahr, müsste – wenn es mehr sein soll als ein rasch vergessenes Datum der kirchlichen Erinnerungskultur – seinen Sinn daran erweisen, dass es uns die Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Frömmigkeit neu zu durchdenken hilft. Denn in dem Werk dieses Erbauungsschriftstellers begegnet uns eine „Frömmigkeitstheologie“, die eine bedeutende Wirkung im nachreformatorischen Protestantismus entfaltet hat. Die Beschäftigung mit einer solchen geschichtlichen Gestalt wird nur hilfreich sein, wenn man nicht versucht, ein historisch unmittelbares Verhältnis zu ihr herzustellen, entweder indem man sich phantasievoll historisierend in das Vergangene hineinversetzt oder phantasielos das

Vergangene als gegenwärtig behandelt – und auf beiderlei Weise den Abstand von 400 Jahren überspringt. Falsch wäre es also, Mollers Art zu denken, zu schreiben, zu dichten unvermittelt zu wiederholen oder dies zu empfehlen. Ebenso unangemessen wäre es jedoch, Mollers Werk und Wirkung – nach sauberer Einordnung in die Frömmigkeitsgeschichtliche Schublade, in die er gehört – dem Archiv der Kirchengeschichte zur Verwahrung zu übergeben. Diese neutrale Distanz hat die Geschichte als für die eigene Zeit bedeutungslos abgeschrieben, sie in Besitz genommen, festgestellt – wie auch immer man das beschreiben will –, während das historisierende Verhalten aus Schwäche, Gedankenlosigkeit oder Fanatismus das Vergangene über die Gegenwart siegen lässt.

Wenn wir uns Mollers Werk ohne falsche Fixierung und ohne falsche Erwartung nähern, mit wachem Sinn und leidenschaftlichem Interesse für die heutigen Fragen, dann haben wir keine fertigen Lösungen zu erwarten, aber wir werden in eine lebhafte Auseinandersetzung einbezogen, die überraschende Bezüge zu unseren Fragen aufscheinen lässt, unsere Sicht weitet und klärt durch die Einsicht, dass es damals wie heute um Fragen geht, deren Relevanz weit über das engere kirchliche Leben hinausgeht: Fragen nach Orientierung und Halt durch den Glauben in einer pluralistisch wendenden (oder gewordenen) Welt, nach Verbindlichkeit und Toleranz gelebten Glaubens, nach Sicherheit und Offenheit des Glaubens im Leben des einzelnen Christen wie der Kirche. Dann werden wir auch ohne Überhebung, aber ebenso ohne falsche Scheu prüfen, ob sein Werk und Wirken irgend etwas erbringt für unsere Suche nach glaubwürdigen Formen geistlichen Lebens in der Kirche unter den Bedingungen der modernen Welt. Alle Ausführungen, die ich hier über Martin Mollers Bedeutung für die evangelische Frömmigkeit mache, stehen also auch ohne ausdrückliche Bezugnahme unter der Frage, was sie für das eine Notwendige austragen: für die kirchliche und individuelle Frömmigkeitspraxis, die Praxis pietatis im heutigen Lebenszusammenhang.

Mit diesen Vorbemerkungen habe ich nur zu interpretieren versucht, was eigentlich das „Moller-Gedenken“ von jedem verlangt, der den Begriff ernst nimmt. Mollers zu gedenken heißt: ihn in und mit dem von ihm Bedachten zu bedenken, oder einfacher: dem zu entsprechen, was er zu bedenken gibt. Was wir sonst noch tun mögen, um uns ihn bekannt zu machen, – künstlerische, historische, literarische oder musikalische Aktivitäten –, kann bei einem Prediger und religiösen Schriftsteller nur denselben Zweck haben: nämlich zu dem von ihm Gedachten, Gesagten und Gemeinten hinzuführen. Das leistet der Ausdruck Moller-Gedenken in besonderer Weise, weil darin das auf ihn angewendet wird, was er selbst als

das Gott und den Menschen Verbindende und ihr Bezogensein aufeinander Bestimmende benannt hat: Der Mensch lebt daraus, dass Gott seiner gedenkt, und er hat sein Leben darin, dass er Gottes gedenkt, das heißt darin, dass er sein Wort bedenkt. Gottes Wort bedenken, dieser von Moller häufig gebrauchte Ausdruck für den Umgang mit dem Schriftwort zielt nicht in erster Linie darauf ab, dass man sich – wie heutiger Jargon verrätsch sagt – mit ihm „auseinandersetzt“, sondern dass man sich mit ihm gerade zusammen-setzt, sich bedächtig und aufmerksam in es hineinversetzt, ja es „anzieht“ wie einen Schutzmantel im Leben und im Sterben. Wozu solches Bedenken dienen soll, sagt das Motto auf dem Umschlag des schönen Vorbereitungshefts für die Gemeinden: „Aus Gottes Wort lernen: christlich leben und selig sterben“. Wer Gottes gedenkt im Bedenken seines Wortes, der erfährt eine alles erfüllende Freude:

Sooft ich nur gedenk an dich /
all mein Gemüt erfreuet sich.

Wesentliche Weisen dieses Gedenkens sind Beten und Singen; darum kann der Dichter dieses Liedes – eben Martin Moller – gleich darauf sagen:

Wenn ich in Nöten bet und sing,
so wird das Herz recht guter Ding,

und er scheut sich nicht vor dem großen Wort, dass dies „des ewgen Lebens Vorschmack“ sei. Diese Verse finden sich in seinem Lied „Ach Gott, wie manches Herzeleid / Begegnet mir zu dieser Zeit“. Das Gedenken hilft nicht nur, das Herzeleid zu ertragen, es bringt vielmehr schon die Ewigkeit in die Zeit. Das ist es, was den Begriff des Gedenkens für ihn vor allen anderen auszeichnet, die das menschliche Verhalten zu Gott charakterisieren: Andenken, Andacht, das Bedenken und Betrachten: das nachdenkende Verweilen bei dem und das Sich-einlassen auf das, was „das Gemüt erfreut“, den Mut stärkt, die Not wendet, weil es die Zeit für die Ewigkeit öffnet. Wir werden sehen, dass wir mit diesem Begriff bereits ganz in die Nähe von Mollers Frömmigkeitsverständnis gelangt sind. Fromm sein und gedenken können geradezu als Wechselbegriffe gelten.

Bleiben bei dem Bedachten – das wird sich uns als Grundzug von Mollers Schriften erweisen. Und wer Mollers Gedanken nach- und mitdenkend verstehen will – und das allein ist, wie gesagt, angemessenes Gedenken –, der muss diesen Grundzug kennen und berücksichtigen – ja, mehr noch: sich selbst darauf einlassen. Nur so lässt sich das rechtfertigen, was wir hier tun und was Moller eben selbst nie getan hätte: *über* Frömmigkeit nachden-

ken und sprechen, anstatt *aus* ihr zu denken, zu reden und zu leben – oder noch deutlicher: *sie zu leben*.

Mollers zu gedenken bedeutet also, mit ihm Gottes und des Menschen vor Gott zu gedenken. Diese Einsicht hat uns bereits mitten in unser Thema hineingeführt: Martin Mollers Bedeutung für die evangelische Frömmigkeit. Ich entfalte das, was Mollers Frömmigkeit besonders kennzeichnet und sie für uns heute bedeutsam machen könnte, unter drei zusammengehörigen Aspekten:

Frömmigkeit ist:

- Annehmen des Glaubens,
- Einüben des Glaubens und
- Ausüben des Glaubens

2. FRÖMMIGKEIT ALS ANNEHMEN DES GLAUBENS

Wie kommt der Mensch dazu, den Glauben anzunehmen? Mollers einfache Antwort lautet: Dadurch, dass er Gottes Wort *hört*, auf es *vertraut* und es sich *aneignet*. Das sind die Momente eines Lernvorgangs, die für Moller völlig selbstverständlich miteinander zusammenhängen und ineinander übergehen. Glaube bedarf der lehrhaften Vermittlung, denn er hat einen Inhalt, der uns nur gesagt werden kann. Bedingungen des Verstehens etwa psychologischer oder pädagogischer Art gibt es für ihn nicht. Auch kennt er noch keine kritische Bibelwissenschaft, die eine Kluft zwischen dem Text und dem Leser oder Hörer aufreißen könnte. Und schließlich trennt er auch nicht das Hören und Lesen, also das Lernen, als kognitiven Akt vom Aneignen als seelischem, emotionalem Akt. Als Antwort auf die Frage, wie das ‚äußere‘, belehrende Wort der Schrift ins ‚Innere‘ des Menschen kommt, das Herz berührt und den Glauben weckt, genügte ihm der Verweis auf die Kraft des Wortes, sich selbst durchzusetzen. Darum fordert er auch nicht wie der gleichzeitig wirkende bedeutende Erbauungsschriftsteller Johann Arndt in seinem „Wahren Christentum“, man müsse „die Lehre ins Leben verwandeln“. Natürlich weiß auch Moller, dass es Heuchelei und „Maulchristentum“ gibt. Ihnen muss mit ernsthaften Mahnungen zur Buße begegnet werden, aber einen grundsätzlichen Konflikt zwischen der Lehre und dem christlichen Leben, – einer Lehre, die im Kampf um die Wahrheit als „reine Lehre“ durchzusetzen sei und die darüber „bloße Wissenschaft und Wortkunst“ werde, statt „lebendige Erfahrung“ zu sein, wie Arndt der lutherischen Orthodoxie vorhielt – diesen Konflikt kennt Moller nicht. Allerdings kann er wie Arndt die Prediger davor warnen,

daß sie nicht nur mit prächtigen Worten hoch herfahren, die heiligen Geheimnisse Gottes hoch aussprechen, großen Schein der Weisheit von sich geben, und eigene Ehre in eitlen Worten suchen sollen, damit den einfältigen Zuhörern nichts gedienet ist: Sondern sich herablassen, die hohen Geheimnisse Gottes mit [all]gemeinen, deutlichen Worten schlecht [schlicht] ausreden, gemeine, wolbekante Gleichnisse gebrauchen, und nützliche Lehren, samt heilsamen Trost, und guten Vermahnungen vorlegen sollen.¹

Aber anders als bei Arndt stehen solche Mahnungen bei Moller nicht im Zusammenhang mit einer umfassenden Kritik an Kirche und Theologie seiner Zeit, zu deren Behebung eine drastische Reform der reformatorischen Kirche nötig sei. Für ihn zeigt sich in solchen Auswüchsen der Lehre lediglich ein individuelles Problem eitler Prediger, die Kanzel und Katherer verwechseln. Moller setzt dagegen ein Verständnis der Lehre, für das er sich auf Christus beruft, wie die Fortsetzung der eben zitierten Passage verdeutlicht:

Ja, Herr Jesu! So thatest du selbst, und offenbahrtest die grossen Geheimnisse deines Vaters mit einfältigen Worten, daß es jederman verstehen könnte.

Elementare Lehre für die „einfältigen Zuhörer“ bietet Moller. Ihre Grundform sieht er im Katechismus, an den er darum seine Hörer und Leser angesichts der „Uneinigkeit wegen der Lehre“ verweist:

Halte dich neben dem heiligen Evangelien-Buch an deinen kleinen einfältigen Catechismus, und lerne denselben recht und wol verstehen ... Es begreifet ... der Catechismus die fünff Haupt-Stücke der heiligen Christlichen Lehre, in welchen die gantze heilige Schrift kürzlich begriffen, und alles gefasset ist, was dir und einem jeden Christen-Menschen zur Seligkeit dienlich ist.²

Katechetische Unterweisung, die den Hörer (als Fragenden) einbezieht und auf sein Verstehen und Einstimmen abzielt, ist denn auch die Grundform aller Schriften Martin Mollers. *Diese zur Seligkeit dienende Lehre anzunehmen – so können wir jetzt sagen – ist die erste Bestimmung von Frömmigkeit, die wir bei Moller finden.*

Nun wird aber diese Grundform der Katechese, also die elementare Belehrung, meist in Form von Frage und Antwort, von Moller in charakteristischer Weise abgewandelt. Um das Besondere seiner katechetischen Lehr-

¹ Praxis Euangeliorum. Einfeltige erklerung vnd nützliche betrachtung der Euangeliien/ so auff alle Sontage vnd vornemesten Fest Jährlich zu predigen verordnet sind, Görlitz 1601, zit. Ausg. Lüneburg 1763 6. Sonntag n. Dreikönig, II,1.

² Ebd., Predigt zum 8. Sonntag n. Trinitatis, II, 3.

form zu zeigen, möchte ich eine längere Passage aus seinen „*Soliloquia de Passione Jesu Christi*“ betrachten und damit zugleich zum zweiten Aspekt seines Frömmigkeitsverständnisses übergehen.

Die „Betrachtungen des heiligen Leidens und Sterbens Jesu Christi“ (1587) gehören zu den meistgelesenen Schriften Mollers. Ich wähle diese Passage aus, weil sie mir die Gelegenheit gibt, auf Mollers Bedeutung für das Kirchenliedschaffen des 17. Jahrhunderts hinzuweisen. Dieser Abschnitt, den Moller schon in seinen „*Meditationes sanctorum Patrum*“ übersetzt hat und von dort in die „*Soliloquia*“ übernimmt, geht auf Anselm von Canterbury (1033/34–1108) zurück. Dieser (damals noch Augustin zugeschriebene) Text ist in Mollers Übersetzung die Vorlage für Johann Heermanns Passionslied „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen“. Auch zahlreiche andere Lieder hat Heermann nach Gebeten aus den „*Meditationes*“ geschrieben, und er war nicht der einzige, der Mollers Übersetzung von Gebeten „aus den heiligen Altvätern“ (Untertitel der „*Meditationes*“) in dieser Weise benutzt hat. Auch dadurch bleibt Mollers Name in der Frömmigkeitsgeschichte des Protestantismus unvergesslich. Was die evangelische Frömmigkeit und insbesondere das Kirchenlied durch diese Übersetzung von altkirchlichen und mittelalterlichen Gebeten und Meditationen und deren weiterwirkende Aneignung an ökumenischer Weite gewonnen und bewahrt hat, ist kaum zu überschätzen. Moller hat daran zwar nicht das alleinige Verdienst, wohl aber das größte, war er doch unter den Schriftstellern dieser Gruppe der sprachmächtigste und wirkungsreichste.

3. FRÖMMIGKEIT ALS EINÜBEN DES GLAUBENS

Am Ende der VI. Betrachtung der „*Soliloquia*“ resümiert Moller die Verhöre Jesu und führt dabei aus:

Der Herr wird allenthalben unschuldig befunden.

Hoere aber, liebe Sele, wie klärlich deines Herrn Unschuld an den Tag kömst: Denn Judas, der Verrähter, spricht: Ich habe übel gethan, daß ich unschuldig Blut verrahten habe, Pilatus wusste auch wol, daß ihn die Juden aus Neid überantwortet hatten, derohalben er fünfmal seine Unschuld bezeuge, und suchet mancherley Gelegenheit, ihn los zu lassen. Herodes findet auch keine Schuld an ihm. Endlich schicket auch Pilati Weib hin, und lässt ihrem Mann sagen: Habe du nichts zu schaffen mit diesem Gerechten, denn ich habe heute viel erlitten im Traum von seinent wegen.

Was hast du denn gethan, du allergetreuester Knecht Gottes, daß du also verurtheilet wirst? Was hast du gesündiget, und was ist doch die Ursache deines Todes? Ich, ich bin die Ursache deines Leidens, und von mir kömst die Ursache deines Leidens. Daß du stirbest, das habe ich verdienet, und darum du

leidest, das habe ich verwircket, die Wunden deines Leibes habe ich dir geschlagen, und die Arbeit deiner Schmertzen habe ich dir gemachet mit meinen Sünden, Esa, 44.

Ja, Herr Jesu, du bist der geliebte Sohn deines Vaters, an dem er einen Wolgefalen hat, Matth. 3. Darum kann dich niemand einer Sünde zeihen. Joh.8. Du hast niemand Unrecht gethan, und ist kein Betrug in deinem Munde gewesen, Esa.53. Aber ob du wol von keiner Sünde wustest, hat dich doch Gott für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, 2 Cor.5. Du bist der Gerechte, und hast für uns Ungerechte gelitten. Du bist worden ein Fluch für uns, auf daß du uns von dem Fluch des Gesetzes erlöstest, Gal.3. Und solches hast du gethan aus grosser Liebe gegen deine Gemeine, für welche du dich selbst gegeben hast, auf daß du sie heiligest, und hast sie geheiligt durch das Wasser-Bad im Wort, auf daß du sie dir selbst darstelltest, eine Gemeine, die herlich sey, die nicht habe einen Flecken, oder Runtzel, oder daß etwas, sondern daß sie heilig sey, und unsträflich.

Herr Jesu! Du unschuldiges Lam Gottes! das der gantzen Welt Sünde träget, laß mich nimmermehr in meinen Sünden verzagen. Gib mir diesen gewissen Trost allezeit in mein Hertz, daß alles, was ich gesündiget habe, durch dein unschuldiges Leiden gebüsset, und alles, was mir mangelt, durch deinen unschuldigen Tod erworben sey. Amen.³

Der zugrundeliegende Bibeltext – die Feststellung der Unschuld Jesu durch Pilatus – wird von Moller hier wie überall so kurz wie irgend möglich erklärt, oft bereits in Form der Anrede an die „liebe Seele“. Bisweilen malt er die Situation vorsichtig aus, aber ohne starke Affekte zu erregen. Dies tut er jedoch durchaus in den folgenden Teilen, in denen er den Hörer/Leser mit der Bedeutung des Textes konfrontiert, stets in der Weise, dass er von der Anrede an die Seele über die meditative Rede der Seele vor Gott oder Christus – ein Stilmittel, das Augustinus in die christliche Literatur eingebracht hat – bis zum Gebet führt, das am Ende einer jeden Auslegungseinheit steht und oft das Gesagte noch einmal zusammenfasst. Intensivierend wirken auch die rhetorischen Mittel, deren Moller sich mit großer Kunst bedient wie z.B. die rhetorischen Fragen und Ausrufe (Interjektionen). In rhythmisch sanft bewegter, schlichter und doch feierlicher Sprache nimmt Moller den Hörer/Leser hinein in seine auslegenden Gedanken, er legt ihm gleichsam seine Worte in den Mund, verleiht ihm eine Sprache für das, was er an Trost und Ermahnung aus dem Wort Gottes gewinnt und was als Dank, Freude oder Kummer sein Herz bewegt. Das geschieht meist, wie hier, durch reichliche Verwendung der vertrauten Sprache der Lutherbibel, die Moller überall in seinen Gedankengang einschmilzt, also

³ Soliloquia de passione Jesu Christi, Görlitz 1587, zit. nach der Ausgabe Lüneburg 1763, Kap. VI Ende.

nicht einfach zitiert. In dem gelesenen Passus wird in diesen Sätzen und Ausdrücken aus den Paulusbriefen, aus Jesaja und dem Hohenlied die evangelische Passionstheologie in Kurzform dargeboten, ohne dass sie als *Lehre bewusst* gemacht wird. Einer der wesentlichsten Gründe für Mollers herausragende Bedeutung in der Frömmigkeitsgeschichte liegt in dieser fast klassisch zu nennenden Behandlung der Sprache: Ebenso weit entfernt von Nüchternheit wie von überbordender Expressivität, setzt sie, wie ich meine, für die deutsche religiöse Prosa wirklich neue Maßstäbe. (Von seinen Dichtungen gilt das übrigens nicht in derselben Weise – weshalb ihm als Kirchenlieddichter keine so bedeutende Rolle zukommt wie als Erbauungsschriftsteller.) Seine Sprache verbindet Schlichtheit mit Differenziertheit in der Beschreibung seelischer Vorgänge, sie ist schmiegend und voller Wärme, ohne je in Sentimentalität oder hohles Pathos abzugleiten. Die rhetorischen Mittel, die zum Grundpensum jedes gelehrten Unterrichts der Zeit gehörten, setzt er sicher und den Gattungsregeln der Poetik entsprechend moderat ein. (Für die Erbauungsliteratur wie für die Kirchenlieddichtung galt nach der Poetik der Zeit der ‚niedere‘, schlichte Stil mit mäßigem rhetorischem Schmuck als verbindlich. Das ist im übrigen auch ein wesentlicher Grund dafür, dass wir die Kirchenlieder des 17. Jahrhunderts gegenüber der sonstigen Barockdichtung als angenehm ‚natürlich‘ empfinden.)

Diese kleine Abschweifung in das Gebiet der Literaturwissenschaft habe ich mir erlaubt, um dem Vorurteil gegenüber der Erbauungsliteratur, das immer noch in vielen Köpfen herumgeistert, den Boden zu entziehen, was Moller angeht (von anderen ist hier nicht zu sprechen). Er kann sich im Kreis der frühneuzeitlichen Literaten durchaus sehen lassen. Die theologische Betrachtung nimmt diesen Sachverhalt unter einem anderen Aspekt zur Kenntnis. Sie ist interessiert an Mollers Sicht des menschlichen Lebens vor Gott. Als katechetisch hatte ich zunächst die Intention von Mollers Schriftauslegung bezeichnet. Die eben beschriebene, Moller eigene Art, das lehrhafte Element ganz in seine erbauliche Sprache hineinzunehmen, führt zu einem Typus von Schriften, den ich mit dem Begriff der ‚meditativen Katechese‘ zu fassen versuche. Hier wird die Lehre von Beginn an auf den Menschen ausgerichtet, das Wort Gottes wie die Antwort des Menschen wird ‚ins Gebet genommen‘. Meditierend und betend eignet der Leser sich die Auslegungen an, spricht sie nach und spricht sich in sie ein, und so – durch Einübung in die Sprache des Gebets – erwirbt und befestigt er die Lehre, mit- und nachsprechend übt er sich in sie ein. Ihm wird nicht zunächst die Lehre in ‚objektivierender‘ Form vorgetragen, um sie dann auf ihn ‚anzuwenden‘. Aber er wird auch nicht auf das verwiesen, was er selbst in seinem Inneren an Überzeugungen, Zweifeln, Fragen und Sor-

gen trägt, sondern er wird hineingenommen in einen Sprachraum, der ihn zu sagen befähigt, was er aus sich selbst nicht ausdrücken könnte oder zu sagen wagte: Über seine Subjektivität hinaus gewährt ihm diese Sprache der „meditativen Katechese“ Raum in einem ‚fremden‘ Haus, das durch Ein-wohnen zur Heimat wird.

Frömmigkeit – so meine zweite Bestimmung – ist das Einiiben in den Glauben, in dem wir bei uns sind – als wir selbst, aber nicht aus uns selbst.

4. FRÖMMIGKEIT ALS AUSÜBEN DES GLAUBENS

Unter diesem Stichwort, so erwartet der moderne Mensch – auch der christliche –, werde nun endlich, nach so viel Reden von der Lehre und von den inneren Wirkungen des Glaubens, die Notwendigkeit des dem Glauben entsprechenden christlichen Handelns zur Sprache kommen, die Ethik also. Denn was ist schließlich der Glaube ohne ein Leben, das die von Gott erfahrene Liebe an die Mitmenschen weitergibt? Selbstverständlich finden wir bei Moller auch dieses Verständnis von Ausübung des Glaubens. Lehre, Trost, Warnung und Ermahnung sind feste Bestandteile jeder Predigt, und im Drängen auf einen Glauben, der an seinen Früchten erkannt werden kann, steht Moller anderen Predigern keineswegs nach. Aber sein Verständnis von Übung, Praxis des Glaubens, ist mit der Unterscheidung von Glauben und Handeln, die sich wie Inneres und Äußeres oder wie Theorie und Praxis gegenüberstehen, noch nicht hinreichend erfasst. Die Frömmigkeit als Glaubenspraxis ist ein inneres Tun des Glaubenden oder vielmehr ein tiefes Wahrnehmen seiner selbst und seiner Welt, allem äußeren Tun voraus und es begleitend, man kann auch sagen: das Aufmerksamsein des Menschen auf die Erfahrungen, die er mit dem Leben vor Gott in der Welt macht. Wenn der Glaube neues Leben ist, dann ist es doch mitten in der alten Welt erneuertes Leben, und die dabei gemachten Erfahrungen – Welt- und Selbsterfahrungen angesichts der Gotteserfahrung – zu bedenken, das ist Frömmigkeit als (innere) Praxis des Glaubens, unterschieden, wenn auch nicht getrennt, von der Praxis *aus* Glauben, das in der Ethik bedacht wird. Diesen Aspekt, der uns zunächst befremdlich erscheint, müssen wir besonders berücksichtigen, wenn es um Mollers Bedeutung für die evangelische Frömmigkeit geht. Es sind *Widerspruchserfahrungen* und das heißt: *Leidenserfahrungen*, die sich aus dem Gegensatz zwischen Gott und Welt ergeben, in den der Glaube den Menschen hineinzieht. Es sind die Erfahrungen des Bösen, von Schuld und Sünde, von Vergänglichkeit, Krankheit und Tod. Ihr religiöser Name ist: *Anfechtung*.

Das klingt vielleicht etwas kompliziert, wird aber gleich klarer, wenn ich an einem Beispiel zeige, was Moller mit dieser Welt- und Selbstwahrnehmung im Glauben meint. Dazu muss ich aber ein wenig ausholen.

Mollers Schreibweise – ich sagte es schon – ist geprägt von der Sprache der Lutherbibel und von vorwiegend mystischen Schriften altkirchlicher und mittelalterlicher Autoren, deren Texte aber oft unter dem Namen bekannter Theologen wie etwa dem des Kirchenvaters Augustin überliefert wurden. An der Auswahl und Übersetzung dieser Texte, die er unter dem Titel „*Meditationes sanctorum Patrum*“ in zwei Teilen 1584 und 1591 herausgab, hat er seinen Stil gebildet, und natürlich sind auch die Themen dieser Schriften in seine anderen Werke eingegangen. Alle diese Zeugnisse einer intensiven Gottes- und Jesusliebe, einer überwältigenden Bußgesinnung und des hymnischen Gotteslobs hat Moller zwar nicht nur in die deutsche Sprache, sondern auch in das evangelische Denken übertragen. Es bleibt aber doch ein bis dahin im evangelischen Raum ungewohnter ‚hoher‘ Ton, eine Sprache, die dem affektiven Erleben Ausdruck gab und damit die kirchliche Frömmigkeit nicht nur modifizierte, sondern *ergänzte*, denn diese Gebete stillten eher *das Bedürfnis des einzelnen nach tieferer religiöser Erfahrung*.

Moller hat sich damit ausdrücklich nicht an eine Leserschicht gewendet, bei der er höhere Bildung vermuten konnte, sondern er hat alle seine Werke für die ‚einfältigen‘, also ungelehrten Christen bestimmt. Ihnen wollte er mit seinen der mystischen Frömmigkeit verpflichteten Gebeten und mit der meditativen Auslegung biblischer Texte helfen, indem er den betrübten und geängsteten Herzen die Sprache gab, in der sie ihre Anliegen vor Gott bringen konnten, und zugleich den Trost, den sie nachsprechen konnten. Dabei zeigt sich, dass diese mystische Sprache geeignet ist, auf die Anfechtungen einzugehen, die sich aus der reformatorischen Lehre ergaben, Anfechtungen etwa durch die bleibende Sündhaftigkeit des gerechtfertigten Menschen oder der natürlichen Angst vor dem Sterben trotz des Glaubens an das ewige Leben. Sie nicht nur zu besänftigen unter Hinweis auf Christi Opfertod und die Rechtfertigung des Sünders ist Mollers Bestreben, sondern darüber hinaus die Grundhaltung des Glaubenden zu festigen durch die Vorstellung des Einsseins mit Christus.

Dieses Vor-stellen kann man treffender als Ein-Bildung im alten mystischen Sinn des Wortes bezeichnen. Heute entspräche dem vielleicht der Begriff der *Einverleibung*.

Frömmigkeit – dies ist die dritte Bestimmung – *ist die Praxis und die ihr dienenden sprachlichen Formen, mit denen die geistlichen Anfechtungen wahrgenommen, vor Gott ausgetragen und überwunden werden.*

5. SCHLUSSÜBERLEGUNGEN

Fragen wir nun noch explizit nach der Bedeutung Martin Mollers für die Frömmigkeit nicht nur allgemein und im historischen Sinne für das evangelische Christentum, sondern für uns heute, so möchte ich jetzt am liebsten die Gedanken kennen lernen, die Ihnen beim Hören dieses Vortrags gekommen sind – wie ich vermute, in Zustimmung und Widerspruch. Ich halte es auch für wichtig, dass jeder seine eigenen Schlüsse für die individuelle religiöse Praxis und für die kirchliche Religiosität zieht und in die Gemeinde einbringt.

Was ich dazu beitragen würde, wäre – um Ihnen das nun doch nicht schuldig zu bleiben – im Anschluss an die drei Elemente von Mollers Frömmigkeitsverständnis ein Dreifaches.

Erstens: Christliche Frömmigkeit kommt nicht ohne das Fundament der Bibel und der kirchlichen *Lehre* aus. Das ist heute schwerer zu verstehen als zu Mollers Zeit, weil die moderne Bibelwissenschaft eine Situation geschaffen hat, die wir nicht einfach ignorieren können, auch nicht im schulischen oder kirchlichen Unterricht und in der religiösen Praxis des einzelnen Christen. Als Grundregel aber sollte für diesen Unterricht gelten: dem Bibelwort nicht zu wenig zutrauen – der menschlichen Bemühung um seine Vermittlung nicht zu viel. Die – notwendige – religionspädagogische Reflexion darf nicht wichtiger werden als die Sache selbst. – Mit der Bestimmung der Frömmigkeit als *Aneignung der christlichen Lehre* wird man es heute überall schwer haben. Seit der Aufklärung müht sich die Theologie immer neu um eine Antwort auf die Frage, wie ein einzelnes Ereignis der Geschichte als Gottes letztgültige Heilsoffenbarung verkündigt werden kann. Hinzu kommt eine tiefe Abneigung gegen alles Lehrhafte in der Religion und die Neigung, ihr Eigentliches unter Verzicht auf jede inhaltliche – damit abgrenzende und vermeintlich einengende – Bestimmung allein in einer „Spiritualität“ zu suchen, die als unmittelbare Gotteserfahrung in allen Religionen zu finden sei. Man muss das Gemeinsame in der Frömmigkeit der verschiedenen Religionen nicht bestreiten, wenn man den Satz: „Wir haben doch alle den gleichen Gott“ auch unter dem Aspekt der Frömmigkeit für falsch hält. Auf Moller könnte sich eine solche Auffassung jedenfalls nicht berufen. Aber auch das geschichtliche Denken der Moderne muss sie sich nicht zu eigen machen.

Zweitens: Frömmigkeit braucht eine eigene, gehobene und gepflegte *Sprache*. Die Kirche hat damit heute vielleicht sogar einen allgemeinen Bildungsauftrag wahrzunehmen: nämlich Freude an der Sprache zu wecken und auf einen verantwortlichen Umgang mit ihr zu achten. Es ist kein

Zeichen von Modernität, Gottesdienst und Predigt dem Stil von Zeitungen oder Sportreportagen anzunähern, so wenig die Lebensnähe eines Liebesbriefs daran zu erweisen wäre, dass er sich der Börsensprache bedient. Auch wenn wir Mollers Sprache nicht übernehmen können – sein *Verhältnis* zur Sprache ist vorbildlich. Von ihm wäre zu lernen, dass Frömmigkeit sich verschiedener sprachlicher Formen bedienen kann, wie seine eigenen Lieder und ihr Zusammenhang mit seinen erbaulichen Schriften zeigen. Auch wäre zu erwägen, ob nicht andere Kunstformen, etwa Malerei und Musik, sich an der Suche nach einer ‚neuen‘ Sprache der Frömmigkeit beteiligen könnten. Von ihnen könnte die religiöse Sprache an das erinnert werden, was Mollers Sprache in hohem Maß zu eigen war: das Meditative, das Langsame, Verweilende und Wiederholende. Eine glaubwürdige Sprache der Frömmigkeit müsste Zeit haben und Zeit gewähren, sie müsste wirkliche Mitteilung sein. Worte teilen ist nicht weniger verbindend als das Brot teilen – und ebenso wichtig. Und das Besprechen, das Teilen der Sprache, gründet im Bedenken. Das Denken ist in der Frömmigkeit nicht auszuschalten, darauf muss wohl immer wieder hingewiesen werden. Es gibt auch eine Frömmigkeit des Denkens, eine „Andacht der Vernunft“, wie ein schöner Ausdruck lautet. Wir würden Martin Mollers Bedeutung für die Frömmigkeit am ehesten durch eine solche Andacht und die Besinnung auf eine ‚neue Sprache‘ entsprechen.

Drittens: Frömmigkeit muss Ausdruck finden in individuellen und in gemeinschaftlichen *Formen*, Riten, Gewohnheiten, Aktivitäten. Sie muss den Veränderungen des Lebensgefühls Raum lassen, ohne dabei ihre Identifizierbarkeit preiszugeben. Kriterium für die Legitimität solcher Formen ist ihre Vereinbarkeit mit dem biblisch-reformatorischen Verständnis des Menschen. Das ist der Mensch, der aus Gottes Wort gelernt hat, „christlich zu leben und selig zu sterben“. Nicht in die Enge einer abstrakten Lehre, sondern ins Weiteste der Ewigkeit, die schon dieses Leben trägt, führt die Frömmigkeit, die mit Moller beten kann:

O Ewige Dreifaltigkeit /
 Einiger Gott von Ewigkeit,
 Leucht uns mit deinem Angesicht /
 Hilff das wir von dir wancken nicht.⁴

⁴ Lob, Ehr und Preis, Str. 8.

Elke Axmacher: Znaczenie Martina Mollera dla ewangelickiej pobożności.

Elke Axmacher była profesorem w Bielefeld i dzięki swej fundamentalnej interpretacji dzieł Mollera udzieliła nowego wglądu w świat ewangelickiej pobożności przełomu XVI i XVII w., kiedy to dokonała się recepcja średnioowiecznej mistyki przez ewangelicką literaturę budującą. Moller za sprawą swych tłumaczeń i przejęcia schedy średniowiecznych modlitw i medytacji stał się jednym z decydujących pośredników. Jakich to bodźców może udzielić on nam przy stawianych przez nas obecnie pytaniach badawczych, pyta Axmacher. „Wspominać Mollera oznacza, wspominać wraz z nim Boga i człowieka stojącego przed obliczem Boga.” Dzieli ona swe wywody na trzy części: 1. Pobożność według Mollera jest „przyjęciem wiary”. Chce on do tego zachęcić na łamach swych „Meditationes sanctorum Patrum” oraz w swej nauce katechizmu. Pobożność jest 2. ćwiczeniem się w wierze. W jaki sposób to następuje, autorka wyjaśnia na podstawie tekstu z „Soli-loquia de Passione Jesu Christi” (księga 6) i docenia wartość przekonującego języka modlitwy Mollera. Nazywa ona typ jego pism, ze względu na łączność uczoności z modlitwą, „Medytacyjną Katechezą”, która przeprowadza czytelnika ze świata subiektywności do obszarów pisma i modlitwy. Wszystkimi swymi pismami Moller nakierowuje na 3. bardziej przekonujące „zastosowanie wiary”. Dlatego nawiązywał on do doświadczenia i praktyki modlitewnej Ojców Kościoła, takich jak św. Augustyn, ponieważ dla Mollera początek zastosowania wiąże się z „wewnętrznymi uczynkami wierzącego.” „Są to doświadczenia zaprzeczenia, a znaczy to tyle samo, co: doświadczenia cierpienia, które wynikają z przeciwnieństwa między Bogiem i światem, w którym wiara przyciąga człowieka.” „Pobożność jest zatem praktyką, a służące jej formy językowe, dzięki którym odczuwać możemy duchowe rozterki, zanoszone zostają przed oblicze Boga i zostają pokonane.”