

²⁶ Reichliches Material dazu findet sich in dem sogenannten Tagebuch des Ignatius. Es enthält jedoch nur zwei Reihen bisweilen recht kurzer Anmerkungen, die sich alle mit seinen geistlichen Erfahrungen in den Zeiträumen zwischen dem 2. Februar und 12. März (zu dieser Zeit setzte sich Ignatius mit dem Problem der Armut in seiner Gesellschaft auseinander) und vom 13. März 1544 bis zum 27. Februar 1545 (MHSJ, Const. I, 86–158) befassen.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

Gordon Rupp John Wesley – Ein christlicher Prophet

John Wesleys Leben und Persönlichkeit (geb. 17. 6. 1703 in Epworth, gest. 2. 3. 1791 in London) und das Auftreten der sogenannten Methodisten (Bezeichnung für Wesleys Anhänger) hat Fragen aufgeworfen, die heute noch von akuter ökumenischer Bedeutung sind. Mit die wichtigsten unter ihnen sind die Frage nach dem missionarischen Apostolat der Gesamtkirche und die Frage nach der souveränen Freiheit des Heiligen Geistes, zu wirken «wo und wann» es ihm gefällt, das heißt bisweilen in solchen außerordentlichen geistlichen Diensten und Bewegungen, wie wir sie in eindrucksvoller Weise bei John Wesley und der Evangelischen Erweckungsbewegung sehen.

John Wesley, der immer sauber und gepflegt auftretende kleine Geistliche, der seinen Gottesdienst unter freiem Himmel halten konnte, während man seine Soutane versetzte, der so eifrig auf Pünktlichkeit bedacht war, für den geistige oder physische Unordnung eine Herausforderung bedeuteten und dessen Selbstdisziplin stets strenger war als irgend etwas, was er von seinen Anhängern verlangte, paßt ganz und gar nicht in das allgemeine Bild eines Propheten, weder des Alten noch des Neuen Testaments hinein. Er hat nahezu nichts mit jenem anderen Johannes, dem Täufer, gemeinsam, außer vielleicht, daß auch er «ein Mann war, von Gott gesandt, ... damit er Zeugnis von dem Licht gebe».

Ganz gewiß war er kein Seher nach Art eines Joachim von Fiore, noch finden sich in seinen Schriften so viele warnende Hinweise auf eine kommende Zeit wie etwa in denen Newmans. War er einseitig? Wann wäre jemals ein Prophet nicht

Geboren am 16. April 1911 in Nimwegen, Jesuit, 1942 zum Priester geweiht. Er studierte am Heythrop College in Oxon, in Maestricht und an der Universität Amsterdam. Er doktorierte in Anglistik, war Professor für Englisch und Spiritualität, gilt als einer der besten Kenner der geistlichen Übungen von Ignatius. Er veröffentlichte einen Kommentar zu den geistlichen Übungen und zahlreiche Artikel über das religiöse Leben in England.

einseitig gewesen? fragt Hans Lietzmann am Schluß eines berühmten Essays über Markion, das manche für eine versteckte Beschreibung des jungen Karl Barth hielten. Doch diese Einseitigkeit des theologischen Genius, die tief unter die Oberfläche eines Zeitalters tauchen kann, wie wir sie bei einem Tertullian, einem Abälard oder einem Kierkegaard antreffen, entsprach nicht der Neigung und persönlichen Eigenart John Wesleys. Und obwohl es sich heute noch lohnt, seine Schriften zu lesen, da seine geistige Haltung und Einstellung – in typischer Weise zum Ausdruck gebracht in dem Titel seiner Schrift «Appeal to men of reason and religion (Aufruf an Menschen von Verstand und religiöser Gesinnung)» – ein wirksames Gegenmittel gegen unsere heute so verbreitete Flucht vor der Vernunft sind; obwohl ein erschöpfter, von Fieberschauern geschüttelter Protestantismus, wie wir ihn heute vielfach sehen, die Erneuerung dessen, was Wesley «innere Religion (inward religion)» nannte, mehr als dringend notwendig macht – besitzt das «Wesley sagt» keineswegs die gleiche, fast wie ein Talisman wirkende Aura, die den obiter dicta Luthers oder den Pronunciamenta Calvins anhaftet.

Das geistliche Erbe

Gott selbst bereitet die Wege seiner Diener, der Propheten. Daher ist es nicht unwichtig, einen Blick auf Herkunft, Bildungsweg und Werdegang John Wesleys zu werfen. Wie es in der Familie Bach vieler Generationen von Musikern bedurfte, um einen Johann Sebastian hervorzubringen, so stammte John Wesley aus einer Familie, die seit vier Generationen der Kirche von England im geistlichen Amt gedient hatte. In seinem Elternhaus verschmolzen zwei große Strömungen englischer Spiritualität miteinander, die im 17. Jahrhundert zueinander in Widerstreit geraten waren: die Strömungen des Puritanismus und die der hochanglikanischen, arminianischen Frömmigkeit. Sein Großvater Bartholomew und sein Urgroßvater

John Wesley gehörten der 1662 des Amtes enthobenen puritanischen Geistlichkeit an. John Wesley muß häufig von ihrer Rechtschaffenheit und ihrem Mut, ihrer aufrechten Haltung in der Verfolgung und ihrer festen Überzeugung, daß wo der Geist ist, die Freiheit sein muß, erzählt bekommen haben. Als er später seinen Anhängern jene erstaunliche Sammlung der «Lectio Divina», seine 52 Bände umfassende Christliche Bibliothek, hinterließ, deren Inhalt aus allen Ebenen und Sektoren geistlicher wie praktischer Theologie zusammengetragen war, stellte sich heraus, daß die puritanischen Schriften unter ihnen die hauptsächlichste Einzelquelle bildeten.

Auf der anderen Seite waren seine beiden Eltern konvertierte Dissenters: seine Mutter, die unvergleichliche Frau Susanne, hatte zu den Non-Jurors gehört, und sein Vater, der gewaltige Samuel, war ein Mann der hochkirchlichen «Convocation». Ungeachtet der Mühen, die sie mit der Erziehung ihrer ansehnlichen Schar von Kindern hatte – von denen mehrere sehr jung starben –, bekümmerte sich die Mutter angelegentlich um die religiöse Bildung ihrer Kinder, so weit, daß sie schließlich mit ihrem noch im Studium stehenden Sohn gelehrte und von großem Verständnis getragene Diskussionen über die Schriften B. Pascals führen konnte. Samuel war ein bemerkenswertes Muster von Hartnäckigkeit und geradezu taktloser Ehrlichkeit. Sein Brief «To a Curate (an einen Hilfsgeistlichen)» entwirft ein umfassendes Programm patristischer Studien, das die besten hochkirchlichen Traditionen seiner Generation widerspiegelt. Durch ihn lernte John Wesley die Väter lesen. Und als er schließlich seine «Christian Library (Christliche Bibliothek)» zusammenstellte, sollten die Schriften des Makarius eine große Rolle darin spielen ebenso wie die Ephräms des Syrsers. Es ist also keineswegs verwunderlich, daß seine Freunde in Oxford und nicht zuletzt der sehr disziplinierte «Holy Club» Hochkirchler und keine Jurors waren.

«Inward Religion» im 18. Jahrhundert

Durch sie kam er mit jener bemerkenswerten, uns kürzlich von Professor Orcibal¹ dargestellten Bewegung in Berührung, die man fast als eine verfrühte ökumenische Bewegung, einen internationalen Austausch geistlicher Theologie, bezeichnen könnte, in deren Zentrum die Non-Jurors mit ihrem gesteigerten Interesse an der Urkirche und an liturgischen Studien standen und die kleineren Klassiker der spanischen, italienischen und franzö-

sischen Mystik, sowie einige von den Schriften der Jansenisten in englischer Sprache zugänglich machten. Auf diese Weise lernte John Wesley einen beträchtlichen Teil katholischer Literatur kennen, allerdings in einer einigermaßen einseitigen Auswahl; einer Auswahl, in der Fénelon, Madame Guyon und Antoinette Bourignon eine größere Rolle spielten als Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz. Die katholischen Christen, die in Wesleys Augen nur wenig unter den Engeln standen, waren vor allem der mexikanische Einsiedler Gregorio Lopez und der französische Baron de Renty. Einen weiteren sehr tiefen und unmittelbaren Eindruck hinterließen beim ihm während seiner Oxforder Zeit das Buch «Holy Living and Holy Dying (Heilig leben und heilig sterben)» des anglikanischen Theologen und Bischofs Jeremy Taylor, das Buch «Serious call to a devout and holy life (Ernsthafter Ruf zu einem frommen und heiligen Leben)» seines Mentors William Law, eines Non-Jurors, und vor allem das klassische Werk der Devotio moderna, «Die Nachfolge Christi», das er später in einer verkürzten und unter dem Titel «The Christian Pattern (Das christliche Vorbild)» mehrfach neu aufgelegten Form für die Methodisten herausgab. Hier vernahm er den Ruf, durch Gebet und Zucht nach evangelischer Vollkommenheit zu streben. Gerade das aber war das Programm, durch welches er und seine Gefährten in dem Holy Club den Geist und die Frömmigkeit des Urchristentums wiederzugewinnen strebten.

John Wesley als Missionar

Bald danach folgt die wenig erfolgreiche Episode der Missionstätigkeit John Wesleys und seines jüngeren Bruders Charles bei den Indianern auf einem Außenposten des Britischen Empires, in der Kolonie Georgia. Für John Wesley endete sie mit einer bitteren Enttäuschung und für seinen Bruder Charles fast mit Schande. In ihrer naiven Aufrichtigkeit gerieten sie in ein wahres Netz von üblen Intrigen, Klatsch und böswilliger Verleumdung, denen sie durch ihre Erziehung in der wohlbehüteten Welt ihres Elternhauses nicht genügend gewachsen waren und die in einer verhängnisvollen Weise ihre persönlichen Beziehungen zu dem Gouverneur, General Oglethorpe, zerstörten. Die Episode von John Wesleys heißer, aber vollkommen ehrbarer Liebe zu der jungen Sophy Hopkey führte zu einem Streit mit ihrem Onkel, dem örtlichen Polizeirichter von Savannah. Doch noch verhängnisvoller wirkte es sich aus, daß er es nicht ver-

stand, bei der sehr gemischten Gesellschaft der Kolonie, die aus deportierten Schuldnern, verbannten Presbyterianern und emigrierten Lutheranern zusammengesetzt war, den notwendigen Eindruck zu machen. Er versuchte, ihnen die strengen Rubriken des Hochkirchlers, des First Prayer Book Eduards VI. und die Disziplin eines Holy Club aufzuerlegen. Und wenn sie angesichts dieser bisher unbekanntenen Form von Religion, die weder katholischer Fisch noch protestantisches Geflügel, noch guter anglikanischer grüner Hering war, zu murren begannen, konnte er ihnen zu dieser Zeit noch nicht sagen, daß das, was sie hier in Georgia erlebten, Methodismus im Embryonalzustand war. «Die Einteilung in Bezirke (circuits) und Einzelgemeinden (societies); den geistlichen Dienst im ständigen Unterwegssein; die Klassenversammlungen, die Gruppenversammlungen, das Liebesmahl; die Tätigkeit der Leiter und Laienhelfer; die improvisierten Predigten und Gebete... all diese Elemente des frühen Methodismus entwickelte John Wesley in Georgia.»²

Durch Demütigung zur Rechtfertigung

Zu alledem müssen wir hinzufügen, daß diese Erfahrung der persönlichen Demütigung und des Versagens ein wichtiger Faktor für die Gestaltung von John Wesleys Charakter und Amtsauffassung ist; und als er, von der Reise zurück, ausrief: «Ich bin nach Amerika gegangen, um die Indianer zu bekehren. Aber ach, wer wird mich bekehren?», war er dem Heil näher, als er wußte. In seinem Geist war ein anderer starker Einfluß wirksam geworden. Er rührte nicht so sehr von den Büchern her, die er gelesen hatte, sondern vielmehr von seinem persönlichen Kontakt mit der Herrnhuter Brüdergemeinde und durch diese mit der kraftvollen Bewegung des Pietismus im lutherischen Teil Deutschlands. Durch diese Kräfte lernte er, daß wahrer, heilbringender Glaube dann erwächst, wenn wir nicht mehr auf unsere eigenen Kräfte vertrauen, sondern uns ganz auf die Gnade verlassen, die den Menschen in Christus zugesprochen ist. Es ist kein Zufall, daß beim Vorlesen von Luthers Vorrede zum Römerbrief das Wort Gottes in seinem Herzen jenes Feuer entzündete, das auch für Pascals großes Erlebnis als geeignete Metapher gedient hatte. Nun gab er sich nicht mehr damit zufrieden, die Herrnhuter zu bewundern, auf sie zu hören und deutsche Kirchenlieder zu übersetzen. 1738 unternahm er eine für seine weitere Entwicklung und Tätigkeit sehr wichtige Reise nach

Deutschland, «um zu sehen, wo die Christen leben», wie er einem erstaunten sächsischen Zollbeamten sagte. Hier sah er die großen sozial-karitativen Einrichtungen der deutschen Erweckungsbewegung: die Schulen in Jena, das Waisenhaus in Halle. Hier sah er aber vor allem in der Herrnhutersiedlung ein wunderbares und komplexes System gemeinschaftlichen Glaubens und Betens von kleinen und großen Gruppen gut disziplinierter und geschulter Christen. Er sollte niemals vergessen, was er auf diesem denkwürdigen Besuch sah; das meiste davon übernahm er für den Aufbau und die Institutionen des Methodismus.

Und da, auf dem Höhepunkt des größten missionarischen Apostolatsunternehmens in der britischen Geschichte, kam im letzten Augenblick ein schwerer Schlag. Wesley und seine Freunde arbeiteten bereits in London und andernorts als Prediger und Lehrer in kleinen religiösen Gemeinschaften. Da schlossen sich im Herbst 1738, eins nach dem anderen, die Tore all der schmucken anglikanischen Kirchen vor ihnen. Ein um das andere Mal lesen wir in Wesleys Tagebucheinträgen, daß er in dieser oder jener Kirche nicht mehr predigen kann.

Die Anfänge der Erweckungsbewegung

Die modernen Historiker sehen das Werk der Gebrüder Wesley in einer größeren Perspektive. Es hat sich gezeigt, daß die Erweckungsbewegung (Evangelical Revival) bedeutend umfassender war: Schon vor der «Bekehrung (evangelical conversion)» von John und Charles Wesley hatten in Amerika und in Wales Erweckungsbewegungen eingesetzt. Eine Anzahl von Biographien haben in den letzten Jahrzehnten das Bild der anglikanischen Evangelicals herausgearbeitet: einer Gruppe von Geistlichen, die innerhalb der Ordnung und Organisation der Kirche von England blieben. Männer voll Eifer für das Evangelium und pastoraler Engagiertheit, die eine reiche Ernte von bekehrten Seelen einbrachten; Männer wie Walker in Cornwall und Grimshaw in Yorkshire.

Dazu zwei nähere Erklärungen. Die erste: Diese Männer waren in ihrer theologischen Ausrichtung in der Hauptsache Calvinisten. John und Charles Wesley aber machte ihr hochkirchliches Erbe zu Arminianern, das heißt nicht zu Anhängern jenes abstrakten Arminianismus der niederländischen Theologie oder des Semipelagianismus der anglikanischen Hochkirche, sondern zu Vertretern dessen, was die Methodisten selbst «Evangelikalen

Arminianismus» nannten: der Überzeugung, daß Gott sein Heil allen Menschen angeboten hatte; daß «mein Heiland für alle, alle gestorben ist». Daraus erwuchs ein Heilsoptimismus, der darauf vertraute, daß die Gnade die wahren Burgen des Bösen überwinden könne, wie er sich in Wesleys Ausruf (August 1777) ausdrückt: «Gib mir hundert Prediger, die nichts fürchten als die Sünde und nichts verlangen als Gott, und es soll mir vollkommen gleichgültig sein, ob sie Geistliche sind oder Laien, solche Menschen allein werden die Tore der Hölle erschüttern und das Himmelreich auf die Erde bringen.» Und der zweite Unterschied zu den anderen Evangelikalen besteht in den Männern John und Charles Wesley selbst. Es bleibt eine Tatsache, daß ohne John Wesley die Geschichte der Erweckungsbewegung in England einem «Hamlet» ohne den Prinzen von Dänemark gleichen würde.

Doch dürfen wir den Unterschied zwischen ihrer evangelikal-arminianischen Predigt und der kalvinistischen in ihren beiderseitigen Auswirkungen nicht übertreiben. Denn der größte Prediger von allen war ihr kalvinistischer Mitbruder George Whitefield. Er war es, der John Wesley zurief, er solle doch unter freiem Himmel predigen, er solle das große Tor durchschreiten, das sich nun vor ihm öffne, wo die Tore der Kirchen vor ihnen zufielen.

Predigt unter freiem Himmel

So begann das Abenteuer, von dem die folgenden beiden Eintragungen vom 31. März und 1. April 1739 in Wesleys Tagebuch zeugen:

«Am Abend erreichte ich Bristol und suchte dort Mister Whitefield auf. Ich konnte mich anfangs kaum mit dieser seltsamen Vorstellung versöhnen, draußen im Freien zu predigen, wie er es mir am Sonntag vorführte. Mein Leben lang und bis in die jüngste Zeit hinein bin ich immer so sorgfältig auf alles bedacht gewesen, was Schicklichkeit und Ordnung anbetrifft, daß es mir fast wie eine Sünde vorgekommen wäre, Seelen zu retten, wenn dies nicht innerhalb einer Kirche geschah.»

«Um vier Uhr nachmittags fand ich mich damit ab, nichtswürdiger zu sein und verkündete auf den Straßen die Frohe Botschaft des Heils; ich sprach in der Nähe der Stadt von einer kleinen Bodenerhebung aus zu gut 3000 Menschen. Der Text, über den ich sprach, war der: «Sollte irgend jemand wirklich nicht wissen, daß es sich an jedem wahren Diener Christi erfüllt hat: Der Geist des Herrn ist über mir, denn er hat mich gesalbt, den Armen die

Frohe Botschaft zu verkünden; er hat mich gesandt zu heilen, die gebrochenen Herzens sind; Befreiung zu verkünden den Gefangenen und neues Augenlicht den Blinden; die Unterdrückten frei zu machen und ein gutes Jahr anzukünden.»»³

Damit begann eine endlose Reihe von Predigten vor ständig wechselnden, einmal begierig zuhörenden, ein andermal unruhig aufbegehrenden Zuhörerschaften, mit Bristol, Newcastle und London als Angelpunkten: unter der rauhen Bevölkerung der Bergwerksgemeinden in Wales und Cornwall; in den eng gedrängten Siedlungen der neuen Industriegebiete und im schmutzigen, von Menschen wimmelnden Zentrum von London. Denn zu dieser Zeit war die Bevölkerung in Bewegung geraten und hatte die alten Grenzen gesprengt. Und eine Staatskirche, die für jede neue Pfarrei, die sie zu gründen gedachte, einen Parlamentsentscheid brauchte, mußte notwendig Tausende von Menschen kirchlich unversorgt, ohne Verkündigung des Wortes und ohne Spendung der Sakramente lassen. Wesley fand Helfer in einer kleinen Gruppe ordinierter Geistlicher der Kirche von England und einer wachsenden Schar von Laienpredigern, Männer ohne geschliffene theologische und geistliche Schulung, aber voll Kraft, Hingabe und Mut. Er selbst gab mit seinen unermüdlichen Reisen von über 250000 Meilen, auf und ab im ganzen Land, das zündende Beispiel. Gleich seinem entfernten großen Verwandten, dem Herzog von Wellington, hatte er die Fähigkeit, immer grade da aufzutreten, wo er notwendig war, und wenn es notwendig war; und er schien immer und überall zugleich zu sein.

Das alles war aber nur der Anfang: die Predigt mit bekehrender und erweckender Gewalt, das Ansprechen der kirchlich unversorgten Massen. Andere leisteten dasselbe, aber die Zahl der von ihnen Bekehrten schmolz in kurzer Zeit dahin. «Ein allzu lockeres Band!», lautete Wesleys Klage über Whitefields Anhänger. Wesley selbst paßte das pastorale System der Herrnhuter den englischen Verhältnissen an und machte es missionarisch und dynamisch. Obwohl es sehr bald schon methodistische Schulen und Waisenhäuser gab, schuf er keineswegs so etwas wie ein methodistisches Herrnhut. Denn an die Stelle des monastischen Zuges der Herrnhuter setzte Wesley etwas ganz Bewegliches, wie es seit dem Aufkommen der Bettelmönche nicht mehr dagewesen war. Seine persönliche Stärke war weniger die Organisation, sondern die Improvisation und Anpassung. So sind auch fast alle für die Methodisten charakteristischen

Institutionen dieser Art. In den ersten Jahren gab es starke Gefühlsausbrüche und Dinge, die man zwar oft, aber wenig zutreffend als «psychophysische Phänomene» bezeichnet hat. Doch trotz Msgr. Knox paßt die methodistische Erweckung keineswegs in ein Kompendium über die Geschichte des *'Ενθουσιασμός* vom Montanismus bis zur Pfingstbewegung. Auf der anderen Seite erlebten Wesley und seine Mitarbeiter manche wütende und brutale Verfolgung von seiten der Massen, der Behörden und bisweilen auch der Geistlichkeit.

Wirtschaftshistoriker haben zugegeben, daß die Erweckungsbewegung beachtliche Wirkungen auf Verhalten und Sittlichkeit ganzer Gemeinden ausgeübt hat, indem sie Alkoholmißbrauch und Unsittlichkeit zum Verschwinden brachte und aus unglaublich verwilderten Teilen der Bevölkerung neue, ansehnliche Gemeinschaften nüchterner, zuverlässiger, spar- und arbeitsamer, gottesfürchtiger Bürger machte.

Der neue Wein und die alten Schläuche

Wie aber verhielt sich dieser neue Wein in den alten Schläuchen? Unschwer läßt sich die wachsende Zahl der Punkte aufzählen, an denen es zu Spannungen zwischen den Methodisten und der Staatskirche kam, obwohl Wesley die feste Absicht hatte, mit seinen Anhängern ihr treu zu bleiben. Für viele waren die Methodisten Vertreter einer dem Anglikanismus fremden Religiosität, in einem Zeitalter, das der Art «enthusiastischer Frömmigkeit» überdrüssig war, die das 17. Jahrhundert mit krankhaftem Eifer, Geschrei und Lärm erfüllt hatte. Die Verkündigung einer gefälligen, weltlichen Moral hatte den massiven, stürmischen Supranaturalismus der vorhergehenden Epoche verdrängt. Man sprach – und das waren keineswegs immer nur Übertreibungen – von quietistischen und antinomistischen Erscheinungen in den Randbezirken, wenn auch nicht im Kern der neuen Bewegung. Über allem aber standen die Fragen nach den methodistischen Predigern selbst und John Wesleys souveräner Mißachtung der pfarrlichen Abgrenzungen. Darüber aber war sich Wesley vor Beginn seiner Predigtstätigkeit unter freiem Himmel klar geworden und hatte sich in einem berühmt gewordenen Brief entsprechend geäußert. Dieser Brief an James Hervey vom 20. März 1739 klingt fast wie ein Manifest:

«Ihr fragt..., wie das zugeht, daß ich Christen um mich sammle, für die ich keinen Auftrag habe,

um mit ihnen Psalmen zu singen, zu beten und Auslegungen der Schrift anzuhören, und glaubt, es sei nach katholischen Grundsätzen kaum zu rechtfertigen, wenn man dies in anderleuts Pfarreien tue.

Gestattet mir eine offene Antwort: Wenn Ihr unter katholischen Grundsätzen andere als die Grundsätze der Schrift versteht, so sind diese Grundsätze für mich nicht maßgeblich... Befiehlt mir doch Gott in der Schrift, nach besten Kräften die Unwissenden zu unterweisen, die Schwankenden zu stärken und die Starken zu festigen. Nun kommen Menschen und verbieten mir, dies in den Pfarreien anderer zu tun, das aber heißt im Endeffekt: sie verbieten es mir ganz. Auf wen soll ich nun hören? Auf Gott oder auf die Menschen? Urteilt selbst, ob es recht ist, Menschen mehr zu gehorchen als Gott. Mir ist die Verkündigung des Evangeliums aufgetragen, und wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde.

Gestattet mir nun, Euch meine Grundsätze zu diesem Punkt auseinanderzulegen. Ich betrachte die ganze Welt als meine Pfarrei. Daher halte ich es, gleich in welchem Teil von ihr ich mich befinde, für angebracht, richtig, ja für meine Pflicht, allen, die hören wollen, die Frohe Botschaft des Heils zu erklären. Zu diesem Werk, das weiß ich, hat Gott mich berufen. Und ich bin sicher, daß sein Segen es begleitet.»⁴

Ganz ähnlich war in seinen Augen die Situation der Methodistenprediger. Die klassische Definition ihres Wirkungsbereiches findet sich in der Antwort auf eine Frage, die sie auf einer ihrer ersten Konferenzen an ihn richteten.

Die Frage lautete: «Als was sollen wir die Methodistenprediger ansehen?»

Und die Antwort: «Als Boten, die vom Herrn gerufen sind außerhalb des normalen Weges, um die Eifersucht der regulären Geistlichkeit zu wecken, indem sie die Lücken und Mängel in ihrem Dienst an denen ausfüllen, die aus mangelndem Wissen zugrunde gehen – und vor allem die Nation zu reformieren, indem sie Heiligkeit im Geist der Schrift durch das ganze Land verbreiten.»

Ein außerordentliches Dienstamt?

Hier begegnen wir dem Anspruch, von Gott zu einem außerordentlichen Dienstamt der Verkündigung des Evangeliums und der Formung von Männern und Frauen für das Heil berufen zu sein (denn John Wesley vertrat den Standpunkt, die Lehre der vollkommenen Liebe sei der große, dem Methodismus anvertraute Schatz, für den

Gott ihn offenbar in erster Linie ins Leben gerufen habe).

Doch der Spiritualität der Methodisten lagen zwei beherrschende Leitbilder zugrunde: einmal die Vorschriften der Kirche von England über die Verkündigung des Wortes und die Verwaltung und Spendung der Sakramente, dazu kam zum zweiten eine eigene, selbst entwickelte, spezifisch methodistische Spiritualität. Ihre Hauptelemente waren die kleinen, in enger Verbundenheit lebenden Gruppen, die fast vollständig unter der Führung von Laien standen; mit ihren Laienbeichten und Klassenversammlungen bildeten sie die wesentlichen Zellen der Bewegung: die *κωνοιαί*; dazu kamen dann die Liebesmähler und die von Zeit zu Zeit veranstalteten glanzvollen eucharistischen Feiern, bei denen Tausende zum Tisch des Herrn gingen und die von Wesley und seinen ordinierten anglikanischen Freunden zelebriert wurden. Soweit möglich war die Erweckungsbewegung auch sakramental; ja wir möchten sagen, daß mit John Wesley die Sakramente selbst evangelikalen und dadurch prophetischen Charakter bekamen. Sie wurden, wie er es formulierte, «Einsetzungen zur Bekehrung», in denen die Menschen die Vergebung ihrer Sünden und die Bestätigung ihres Glaubens finden konnten. Der große Heilige der Erweckungsbewegung war Fletcher von Madeley; als alter Mann erhielt er den Besuch von zwei Predigern. Als sie gestieft und gespornt neben ihren Pferden draußen warteten, brachte er ihnen ein Tablett mit Brot und Wein hinaus. Was unter gewöhnlichen Umständen nichts anderes als die höfliche Darbietung einer Erfrischung gewesen wäre, bekam einen vollkommen anderen Sinn, als Fletcher das Wandlungsgebet betete und die drei danach feierlich Leib und Blut des Herrn teilten. Gibt es ein besseres Sinnbild für den eschatologischen Charakter der Eucharistie und der apostolischen Bereitschaft als diese Männer, denen es geradezu auf ihren Reitdress geschrieben war, wie sehr sie sich vom Evangelium gedrängt wußten?

Wesley selbst unterschied deutlich zwischen dem Auftrag zu predigen und der Autorität, die Sakramente zu verwalten. In dem ersteren erblickte er ein prophetisches Amt. Die zweite war nach seiner Auffassung von der kirchlichen Autorität abhängig. Er entwickelte diese Gedanken in seiner Predigt über «Das Dienstamt (The Ministerial Office)».⁵ Er behauptet, in alten Zeiten seien das Amt des Priesters und das des Predigers zweierlei gewesen. Von Noe bis Moses sei «der Familienälteste der Priester gewesen, während ein anderer

die Aufgabe des Propheten versehen hat. Ebenso kann ich in dem Neuen Israel, das heißt in der Kirche der Frühzeit, keinerlei Anhaltspunkte dafür finden, daß das Amt eines Evangelisten mit dem des Hirten, der häufig als Bischof bezeichnet wurde, identisch gewesen wäre. Dieser letztere war der Vorsteher der Herde und verwaltete die Sakramente». In diesem Lichte, erklärt Wesley weiter, sind die Laienprediger des Methodismus zu sehen. «Wir verwenden sie in vollem Umfang, aber auch ausschließlich, um zu predigen und nicht um die Sakramente zu verwalten.» «Im Jahre 1744 war die erste Konferenz aller Methodistenprediger. Doch keiner von ihnen dachte auch nur im entferntesten daran, die Berufung zum Predigen gebe ihm irgendwie das Recht, Sakramente zu spenden.»

Wie wir auch über Wesleys etwas seltsame kirchengeschichtliche Ideen zum Thema Priester und Propheten und seine bisweilen etwas ausgefallene Exegese denken mögen: Es ist sehr wichtig und verdient unsere ernste Beachtung, daß er hier klar unterscheidet. Diese Unterscheidung hatte im übrigen in der Praxis nicht zu unterschätzende Folgen: Solange Wesley lebte, gestatteten die Methodisten keinem Laien, die Sakramente zu spenden. Dies geschieht höchstens von Zeit zu Zeit einmal mit besonderer Genehmigung durch die Methodistische Konferenz, wenn sich nachweisen läßt, daß andernfall an irgendeinem Ort die Gläubigen um den regelmäßigen Empfang der Sakramente kämen. Denn das war von Anfang an das beherrschende Prinzip, das über allen anderen stand: Die Christen müssen zum Wort Gottes und zu den Sakramenten Zugang bekommen. Wenn Wesley im Jahre 1784 vier Geistliche für Amerika ordnete und in späteren Jahren einige weitere für Schottland und England, dann tat er das letzten Endes nur, weil der Bischof von London es trotz wiederholter Bitten versäumt hatte, genügend Geistliche für Nordamerika bereitzustellen – und wegen des durch die Unabhängigkeitskriege verursachten Chaos in der kirchlichen Organisation.

In seinen letzten Jahren durfte Wesley noch erleben, wie seine Erweckungsbewegung sich ebenso rasch wie in die Tiefe gehend, bis an die Grenzen des Landes ausbreitete. Er sollte nicht mehr sehen, wie das große Werk in der folgenden Generation seine erneuernde Kraft in Nordamerika, Westindien, Afrika, Australien und den Pazifischen Inseln entwickelte. Seine Worte zu der Ausbreitung, die er erlebte, lauteten voll Staunen: «Was hat Gott doch alles gewirkt!» Mögen wir diesen Satz affirmativ verstehen oder mag er für uns Frage bleiben,

– in beiden Fällen ist es eine Frage – die Frage, die John Wesley und sein Werk an die heutige ökumenische Theologie richten.

¹ J. Orcibal, *The Spirituality of John Wesley: A History of the Methodist Church in Great Britain* (1965).

² *The Journal of John Wesley* (1938), Bd. 1, 426.

³ ebd., Bd. 2, 167 ff.

⁴ *The Letters of John Wesley* (1931), Bd. 1, 285.

⁵ *The Works of Rev. John Wesley M.A.* (1829), Bd. 7, 273 ff.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

Geboren am 4. Januar 1910 in London, ist Geistlicher der Methodistengemeinschaft. Er studierte an den Universitäten von London, Cambridge, Straßburg und Basel. Ist Master of Arts und Doktor der Theologie, Ehrendoktor der Universitäten Aberdeen und der protestantischen theologischen Fakultät von Paris. Von 1956 bis 1967 war er Professor für Kirchengeschichte an der Universität Manchester, zur Zeit ist er Principal des Wesley House in Cambridge. Er ist einer der Herausgeber der «History of the Methodist Church in Great Britain» (1965).

Elisabeth Behr-Sigel

Die russischen Starzen

Der russische «Starez», der durch Dostojewskis Romane in den Gestalten Sossimas aus «Die Brüder Karamasow» oder Tychons aus den «Besessenen» am geistigen Horizont des Abendlandes aufgetaucht ist, erscheint uns – nicht ohne Grund – als Repräsentant einer typisch und spezifisch slawischen Spiritualität. (Die umstrittene Frage nach dem historischen Vorbild für Dostojewskis Starzengestalten und ihrer Übereinstimmung mit dem Original wollen wir hier ausklammern.) Wir haben daher einmal versucht, die Gestalt des «Starez», so wie sie sich uns aus den hagiographischen Dokumenten enthüllt, darzustellen und dabei festgestellt, daß es sich um eine echte Schöpfung des religiösen Genies des christlichen Rußland handelt, um eine typische Ausprägung seiner «Idee vom heiligen Mönch».¹

Diese Originalität darf uns indessen nie vergessen lassen, daß das russische Christentum seinerseits seine Wurzeln tief in den geistlichen Boden der Gesamtorthodoxie senkt. So stehen die russischen Starzen des 19. Jahrhunderts vor uns als Erben einer – trotz zeitweiliger Verdunkelungen – ununterbrochenen monastischen Tradition, die Rußland von Byzanz her überliefert und dann periodisch wiederbelebt und erneuert wurde: einer Tradition, die letztlich bis auf die Wüstenväter der ersten christlichen Jahrhunderte und möglicherweise noch darüber hinaus bis auf die Chassidim² der biblischen Zeit zurückgeht.

Im übrigen ist für die orthodoxe Theologie diese Kontinuität der Charismatikertradition bei aller

Verschiedenheit historischer Ausdruck eines wesentlichen, grundlegenden Prinzips der gesamten christlichen Heilsökonomie: des Wirkens des Geistes, das zugleich von dem Werk des Sohnes im Leben der Kirche verschieden und doch unauflöslich mit ihm verbunden ist.³

In dieser umfassenderen Perspektive betrachtet, erscheint uns das typische Bild des russischen Starez als eine in einer bestimmten Epoche der Kirchengeschichte auftretende lokale Variante eines wahrhaft katholischen (im nicht allein räumlichen, sondern qualitativen Sinne des Wortes) Archetyps – einer dem christlichen Bewußtsein von den Anfängen an gegenwärtigen Idee. Sie empfängt aus der Offenbarung der Trinität ihr eigentliches Licht und zeugt in ihren durch den Geist ständig erneuerten Formen von der ewigen Jugendfrische der Botschaft des Evangeliums.

Was ist ein Starez?

Ursprung und Entstehung der geistlichen Vaterschaft im Mönchtum

Etymologisch bedeutet das altkirchenslawische Wort «starets»: der Alte, der Greis, mit einer Nuance von Hochachtung und Ehrerbietung. Im monastischen Gebrauch ist der Sinn des Wortes stark präzisiert und bekommt eine neue Bedeutung: Der Starez ist nicht notwendig ein Mann hohen Alters. Er ist ein erwachsener, mündiger Christ, das heißt: er ist zur inneren Reife gelangt durch die Gabe des Geistes. Da er auf diese Weise «Geistlich» geworden ist, wird er fähig, andere zum geistlichen Leben zu zeugen und sie auf den Weg der monastischen Askese und des monastischen Gebetes zu führen.

In diesem Sinne ist der Starez der Slawen dasselbe wie der patēr pneumatikós (πατήρ πνευματικός) der Griechen, wie wir ihn in der Idee und Wirklichkeit im frühen Mönchtum der Wüstenväter auf-