D. LUDWIG IHMELS †

Als die Diener Gottes

Als die Diener Gottes

6 Kapitel Pastoraltheologie von

Landesbischof D. Ludwig Ihmels †

Mit einem Vorwort von

D. Martin Doerne

Herausgegeben von

D. Carl Ihmels

Ekmar Schäfer
1938

1938 / Verlag C. Ludwig Ungelenk, Dresden-Leipzig

Druck: A. Pabst, Königsbrück (Bez. Dresden)

Zur Einführung

Die Herausgabe der pastoraltheologischen Vorträge und Aufsätze von Ludwig Ihmels in der gegenwärtigen Stunde kann als ein Wagnis erscheinen. Wohl sind erst vier Jahre vergangen, seitdem Ihmels, am Vorabend der großen kirchlichen Erschütterungen des Sommers 1933, von uns ging. Aber diese kurze Zeitspanne hat über unsere Kirchen Ereignisse gebracht, so bedeutungsschwer und in ihren Folgen so unabsehbar, daß viele unter uns Mühe haben, im Gedräng dieser Stunde den Weg rückwärts zu finden. Zumal die Vortragsreihe des ersten Abschnitts „Was für Pfarrer erfordert unsere Zeit?" ist aus einer geschichtlichen Situation geboren, die unserer gegenwärtigen beinahe schon unendlich fern scheinen mag. Die Unsicherheit, die damals, nach dem Zusammenbruch des landesherrlichen Episkopats, hinsichtlich der äußeren und inneren Zukunft der Kirche bestand, nimmt sich in unseren Augen fast wie ein friedliches Vorspiel des Chaos aus, in das wir heute hineingestürzt sind. Auch die Theologie der Kirche hat inzwischen Wandlungen erfahren, die sich in diesen Vorträgen noch kaum vernehmlich ankündigen. Warum uns dieser geschichtliche Abstand nicht in der Gewißheit beirren kann, daß das Lebenswerk dieses großen lutherischen Bischofs und Theologen noch eine unerschöpfte Sendung an die lutherische Kirche und sonderlich an ihre Pfarrer hat, darüber soll hier ein kurzes Wort gesagt sein. Es kann nur in einer dankbaren Besinnung auf das Erbe bestehen, das die Kirche von Ihmels empfangen hat. Und es soll gesprochen sein aus der besonderen Erfahrung der sächsischen Landeskirche, der Ludwig Ihmels ein Menschenalter hindurch, erst als Leipziger Professor und dann als ihr erster Bischof, seine besten Kräfte gewidmet hat.

Der erste Bischof der sächsischen Kirche hatte bei seinem Amtsantritt mehr als ein Vierteljahrhundert akademisch-theologischer Lehrtätigkeit hinter sich. Er brach bei diesem Übergang in das verantwortungsvolle Führeramt der größten lutherischen Kirche Deutschlands die Brücken zu seiner Vergangenheit nicht ab. Er blieb auch als Bischof bewußt Theolog, so wie er zuvor als Professor der systematischen Theo-

logie bewußt ein Mann der Kirche geblieben war. Diese Einheit von Lehramt und Bischofsamt, die Ihmels bis in seine letzten Tage mit großer Kraft und Klarheit festgehalten hat, bedeutete für die sächsische Kirche — und darüber hinaus für die ganze evangelische Kirche Deutschlands — einen neuen Anfang. Allerdings ist diese Einheit tief begründet nicht nur in der geschichtlichen Überlieferung des älteren deutschen und des gesamten skandinavischen Luthertums, sondern in Luthers reformatorischem Verständnis der Kirche und der Kirchenleitung selbst. Hat die Kirche keinen anderen Lebensinhalt und -auftrag als die „reine Lehre des Evangeliums", so muß auch ihr Leitungsamt in seiner innersten Mitte Lehramt sein. Aber es gehört zu den kennzeichnendsten und verhängnisvollsten Umwandlungen in der Geschichte des neueren deutschen Protestantismus, daß dieses Band zwischen Kirchenleitung und Lehramt ebenso zerriß wie der Lebenszusammenhang zwischen Kirche und Theologie. Um das Jahr 1900 wußte bei uns in Deutschland die Theologie, aufs Ganze gesehen, nicht mehr, was sie mit der Kirche zu schaffen habe, und die Kirche wußte nicht, was sie mit der Theologie anfangen sollte. Theologie und Kirche lebten sich, trotz manchen unumgänglichen Berührungen, immer mehr auseinander, und diese Entfremdung fügte auch der Praxis des Pfarramts den schwersten inneren Schaden zu. Die Erhebung des Leipziger Systematikers Ihmels zum ersten Bischof der neuverfaßten sächsischen Kirche im Jahre 1922 ist ein symbolisches Datum der Wende, dessen Sinn weit über die Grenzen dieser lutherischen Landeskirche hinausreicht. Von nun an beginnen sich Kirche und Theologie wieder einander zu nähern. Jetzt wird Theologie wieder kirchliche Lebensfunktion und Kirche wieder ein theologisches Thema.

An Person und Werk von Ludwig Ihmels schauen wir die innere Notwendigkeit dieses verheißungsvollen Vorgangs an. Über die theologische Leistung dieses letzten selbständigen Trägers und Weiterbildners der Hofmann-Frankschen „Erlanger Schule" kann hier nicht im Vorbeigehen gesprochen werden. Sie wartet noch der Gesamtwürdigung, die sie als ebenbürtiges lutherisches Seitenstück zu dem Erneuerungswerk Martin Kählers und Hermann Cremers sichtbar machen wird. Ihmels steht in der vordersten Reihe der Theologen, die zu ihrer Zeit, während rings um sie herum der Entdeckungs- und Eroberungseifer der „religionsgeschichtlichen" Theologie in vollster Blüte stand, Ernst machten mit einer Theologie der Offenbarung. In der von Frank überkommenen Fragestellung der „christlichen Wahrheitsgewißheit", um die Ihmels' 1902 erschienenes Hauptwerk kreist, liegen Gefahren. Hier scheint von der Theologie in die Psychologie nur ein kleiner Schritt. Aber eben an dieser bedrohten Stelle der theologischen Kampffront hat Ihmels, in bewußter Korrektur seiner Erlanger Lehrer, den lutherischen Primat des Wortes wieder zu Ehren gebracht und hat gezeigt, daß Glaube und Glaubensgewißheit keinen anderen Grund haben kann als den Felsen dieses Wortes.

Das war bei Ihmels kein Zurücklenken in die Bahnen einer objektivistischen Repristination. Im Gegenteil, schon die beherrschende Stellung, die die Gewißheitsfrage in seiner Theologie immer behielt, war manchen Jüngern der neuen „Theologie des Wortes", die nach dem Weltkrieg heraufkam, als ein Rest von Psychologismus verdächtig. Mit der Frage der Wahrheitsgewißheit blieb für Ihmels die Frage der persönlichen Heilsgewißheit immer unlösbar verbunden. Im Lichte dieser Frage sah und erläuterte er die ganze Reformation, und er urteilte sehr hart über alle Auslegungen der Theologie Luthers, die den Ursprung dieser Theologie nicht, wie er, ganz im Verlangen nach persönlicher Gewißheit um den gnädigen Gott finden wollten. Es hängt mit dieser seiner theologischen Grundhaltung zusammen, wenn Ihmels, stärker als das kirchlich-konfessionelle Luthertum seiner Zeit, das Lebensanliegen des Pietismus in der Kirche wachzuhalten bemüht war, jenes Anliegen, das ihm in den ostfriesischen Gemeinden seiner ersten Pfarrerjahre so groß geworden war. Lutherischer Personalismus, ganz gebunden an das Wort Gottes, das mehr ist als alle unsere religiösen Erlebnisse und Emotionen, aber auch ganz ausgerichtet auf das soteriologische „für mich", das ist der Kern von Ihmels' Theologie. Ihr Thema war immer und ausschließlich der soteriologisch verstandene Rechtfertigungsglaube Luthers. Auch auf dem Katheder hielt er sich nicht dafür, daß er etwas wüßte als allein dieses Eine. Das war die, von ihm selbst bejahte, Grenze seiner Theologie. Aber in dieser bewußten Konzentration auf dieses Eine lag auch die durchschlagende Überzeugungskraft seines akademischen Lehrens begründet.

Diese Theologie war von Grund auf kirchliche Theologie. Das wurde sichtbar in Ihmels' ganz von innen her begründetem Treue- und Gehorsamsverhältnis zu den lutherischen Bekenntnisschriften. Das bekundete sich ebenso klar in seiner Absage an die individualistische Erlebnisfrömmigkeit des neben- und außerkirchlichen Pietismus, mit der er den personalistischen Grundzug seines Luthertums niemals verwechselt sehen wollte. In seinem Verständnis des Evangeliums und des Glaubens bekam die Kirche wieder den Platz, den die Reformatoren ihr gegeben hatten: Vergegenwärtigungsstätte des göttlichen Offenbarungshandelns. Ihmels schärfte seinen Schülern ein, daß wir das Wort niemals anders als in der Kirche — und auch niemals anders als das zur Kirche rufende Wort hören können. Aber ebenso entschieden drängte er auch darauf, daß diese Kirche ihrerseits nichts anderes sein könne als Geschöpf und Werkzeug des Wortes Gottes. Er verstand das Wort kirchlich — und verstand die Kirche im Wort. Damit bewährte er Luthers entschlossen geistliche Schau der Kirche und hielt Wache wider die Versuchungen einer Kirchenlehre und einer ihr auf dem Fuße folgenden kirchlichen Praxis, der das Wort nicht genug ist, die diesem Worte zu Hilfe kommen will mit hierarchischem Wesen oder säkularer Betriebsamkeit. So weit Ihmels entfernt war von jeder magisch-objektivistischen Ent-

stellung des reformatorischen Wortprinzips, so tief in sein soteriologisches Verständnis dieses Wortes auch die Unendlichkeit der diakonischen Verpflichtung der Kirche eingeschlossen war, so bestimmt stellte er in den Mittelpunkt alles kirchlichen Handelns doch das schlichte „Amt der Gnadenmittel". Er kannte für das Werk der Kirche kein anderes Heil als für die Seligkeit des Einzelnen, nämlich die Predigt des Evangeliums, und er verwarf in einer theologischen und geistlichen Vollmacht, wie sie wenigen Männern seiner Zeit gegeben war, die Auslieferung der kirchlichen Praxis an die irdischen Gesetze der Wirkung und des Erfolges.

Von dieser echt lutherischen Schau der Kirche her führt in bruchloser Folgerichtigkeit nun die Linie zu Ihmels' Wirken als Kirchenmann. Die Amtsführung des Bischofs Ihmels während des bewegten Jahrzehnts 1922—1933 war die praktische Probe auf die Kirchenlehre des Theologen Ihmels. Nicht überall ist die innere Notwendigkeit dieses Zusammenhanges verstanden worden, — im Raume seines Wirkens für das Weltluthertum, aufs Ganze gesehen, besser als in den Grenzen seiner sächsischen Landeskirche. Ihmels war der lutherische Bischof, der streng wie kein anderer darauf hielt, daß es in Luthers Sinn keine „kirchliche Obrigkeit" nach der Weise weltlicher Obrigkeit geben kann. Er stand immer an der Seite des Luther, der sich bis in seine Bibelübersetzung hinein die ἡγούμενοι von Hebr 13 nur als die „Lehrer" der Gemeinden denken konnte und wollte. Als man ihn in seinem letzten Lebensjahr aufforderte, sich über das damals schon höchst dringliche Thema der „Führerschaft" in der Kirche zu äußern, konnte er diesem Rufe nur so nachkommen, daß er über „Recht und Schranke" kirchlicher Führerschaft schrieb. Er hatte eine beinahe ängstliche Scheu vor jeder Art von kirchlicher Diktatur. Er hielt die alte lutherisch-landeskirchliche Überlieferung, die neben den obersten Geistlichen der Kirche eine kirchliche Verwaltungsbehörde mit einem rechtskundigen Präsidenten stellte, für gut evangelische Kirchenordnung, und er suchte, trotz manchen Bedenken gegen die Vollmachtenteilung der Kirchengewalten in der sächsischen Verfassung, niemals ernstlich nach Wegen zu einer Erweiterung seiner bischöflichen Rechte. Manche meinten, daß er zu wenig „führe". Aber sind nicht die diktatorischen Experimente der letzten vier Jahre der handgreiflichste Beweis für das innere Recht dieser lutherischen Reserve gegenüber allem politischen „Führen" in der Kirche? Andere Zeiten fordern andere Formen der Kirchenleitung. Aber wer Bischof Ihmels hat wirken sehen, dem ist für immer die biblische Grenze kirchlicher Führerschaft eingeprägt.

Diese Grenze ist keine Fessel. Erst in ihren heilsamen Schranken entfaltet sich der innere Reichtum des evangelischen Bischofsamtes. Ihmels war mit Luther ganz darin einig, daß das bischöfliche Amt in seinem Kerne Visitationsamt sein müsse. — Hier kam sein Verständnis evangelischen Kirchenregiments den Forderungen der geschichtlichen Stunde

aufs glücklichste entgegen. Nach dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments erwachte in den deutschen evangelischen Kirchen überall das Verlangen nach „geistlicher Führung". Man begann wieder zu begreifen, daß der innere Schwerpunkt aller Kirchenleitung im geistlichen Hirtendienst an den Dienern der Kirche liege, und man tastete sich von dieser reformatorischen Erkenntnis aus (langsam) weiter zu einer neuen Schau und Ordnung der kirchenregimentlichen Funktionen. Die Trennung von „äußeren" und „inneren" Angelegenheiten der Kirche, eines der bösesten Erbstücke des Territorialismus, fing an, zweifelhaft zu werden. Ihmels neigte in diesen Fragen kirchlicher Rechtsgestaltung zu konservativem Denken. Um so bewußter und vollmächtiger tat er seiner Kirche den Dienst des geistlichen Visitators. Er tat ihn so, daß in der sächsischen Kirche, zunächst wenig bemerkt, die Anfänge einer neuen Art von Kirchenleitung entstanden. Die unmittelbare Arbeit an den Amtsbrüdern war ihm nicht nur das liebste, sondern auch das wichtigste Stück seines Bischofsamtes. Nicht nur auf den Ephoralkonferenzen, sondern mit besonderer Freude auch bei den neu aufkommenden seelsorgerlichen Pfarrerfreizeiten diente er den Brüdern mit dem Wort der Paraklese und erzog durch den Einfluß seines Wortes und Vorbildes ohne viel Absichtlichkeit ein Geschlecht von Pfarrern, die ihr Amt mitsamt ihrer persönlichen Lebensführung ganz ansehen lernten von dem Einen her, was not ist. Man hat sich oft gewundert, wieviel Zeit Bischof Ihmels für solche Arbeit hatte. Auf ihn mußte man hören, wenn er den Brüdern das „Zeithaben" als die zweite Kardinaltugend des Seelsorgers neben dem „Hörenkönnen" unermüdlich einprägte. — Nicht das geringste unter seinen bischöflichen Werken war die Fürsorge für den theologischen Nachwuchs der Kirche. Solange er konnte, blieb er als Honorarprofessor der Leipziger Fakultät auch der unmittelbare theologische Lehrer der Jugend. Mit großer Entschlossenheit rang er den Schwierigkeiten der Zeit die Errichtung des landeskirchlichen Predigerseminars in Lückendorf ab. Er bekannte gelegentlich, daß die vier Jahre, die er einst als Direktor des hannoverschen Predigerseminars in Kloster Loccum wirkte, die glücklichsten Jahre seines Lebens gewesen seien. Wenn manche sächsische Pfarrer den Zugang zum Bischof und zum Menschen Ihmels nicht leicht fanden: die Kandidaten des Predigerseminars, für das er Semester um Semester Zeit zu mehrtägigen Besuchen frei machte, lernten ihren Bischof hier so nahe, so menschlich, so väterlich kennen, daß manchem von ihnen diese Begegnungen ein entscheidender Anstoß fürs Leben geworden sind. Was geistliche Vollmacht, was kirchlich-erzieherisches Charisma, was seelsorgerliche Verkündigung ist, das entfaltete sich in diesem kleinen Kreise, im Kolleg, bei den Predigten und Andachten im Betsaal, nicht zuletzt auch bei den Besuchen, die dieser Bischof seinen Kandidaten in ihren Zimmern machte, vielleicht so zwingend wie kaum irgendwo sonst in Ihmels' weltweit gespanntem Arbeitsbereich.

!! und heute!

Ihmels hat entscheidenden Anteil an der Sammlung des deutschen und des ökumenischen Luthertums gehabt. Er hat sich bis in seine letzte Zeit hinein auch die Mühen dieses ökumenischen Dienstes nicht verdrießen lassen. Was an unserem ererbten Landeskirchentum eng, bureaukratisch, provinziell war, das war in seiner Person zuinnerst überwunden. Weil es ihm in seiner Landeskirche um nichts anderes ging als um die Kirche Gottes, darum konnte er sie auch nur im Zusammenhang mit der weltweiten Kirche des lutherischen Bekenntnisses sehen. Die Triebfeder seines ökumenischen Wirkens, das gerade im letzten Jahrzehnt seines Lebens vor die größten Aufgaben gestellt wurde, war weder nationalkirchlicher noch international-weltkirchlicher Aktivismus. Die ihm näher standen, wußten, wie schwer er sich die Mitarbeit am Werk von Stockholm als deutscher Lutheraner abringen ließ. Aber er mußte aus tiefster Nötigung an dem neuen Ringen um die Einheit der Kirche Christi teilnehmen, weil er um die in Christus gegebene Einheit der „wahren Gläubigen" in aller Welt wußte. Eben weil er die ökumenische Frage nicht als politisch-sozialethische, sondern als Glaubensfrage verstand, war und blieb der gegebene Einsatzpunkt aller ökumenischen Arbeit für Ihmels stets die Einheit und Einigung der lutherischen Kirche. Sein Luthertum war echt und biblisch genug, um diese lutherische Sammlung, so viel an ihm lag, vor den Mißverständnissen eines unbußfertigen Konfessionalismus zu bewahren. Mit diesem Luthertum stand er in Stockholm, ohne amtlichen Auftrag, einfach durch das Schwergewicht seiner priesterlichen Vollmacht, als der glaubwürdigste Repräsentant der ganzen deutschen evangelischen Kirche da. Obwohl er allem übereilten kirchlichen Planen und Machenwollen von Herzen abhold war, gewann seine Stimme auch innerhalb des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes von Jahr zu Jahr immer mehr an Gewicht. Auf dem Betheler Kirchentag 1924 sprach er das richtunggebende Wort zur „sozialen Frage". Alles, was in diesem Jahrzehnt des Überganges echt war an den Bestrebungen zu einer innerlich freien Kirche, das fand an Ihmels einen starken und weitschauenden Anwalt. Viel mehr als es seiner persönlichsten Neigung entsprach, wurde sein Wirken in diesem letzten Jahrzehnt in die Breite der deutschen wie der ökumenischen Gesamtkirche gedrängt.

Zuletzt liefen doch alle Linien seines großen Lebenswerkes zusammen in der geistlichen Erziehung der Diener der Kirche. Hier liegt das beste und kostbarste Erbe, das Ludwig Ihmels der lutherischen Kirche hinterlassen hat. Daß er mit allem, was er war und was er gab, ganz der pastor pastorum seiner Kirche war, das ist der entscheidende Eindruck, den wir alle von ihm mitgenommen und bewahrt haben. Hier erzog einer, der sehr wenig daran dachte, erziehen zu „wollen". Hier hatte einer Gewalt über die Herzen und Gewissen seiner Pastoren, dem alles Kirchenfürstentum, alle evangelische Nachbildung römisch-hierarchischer Autorität im tiefsten zuwider war. An Ihmels ist seinen Schülern für immer auf-

gegangen, daß zum geistlichen Führen eine vollkommene Demut des Herzens gehört. Von dieser Demut, die die tragende Voraussetzung seiner persönlichen und amtlichen Würde war, haben gerade junge Theologen manche fast erschütternde Proben erfahren dürfen. Ihmels verfügte über keine geistlich-erzieherischen Normalmethoden, er hatte vor ihnen eine echt lutherische Scheu, er bekannte sich im Widerspruch zu allen pastoraltheologischen Rezepten gern als einen „Fanatiker der Freiheit". Er war auch darin echter Erzieher, daß er die verstehende und vertrauende Liebe zum Werdenden hatte. Man spürte sie aufs stärkste in seinen Leipziger Predigten, in denen selten das seelsorgerliche Gesprächswort mit den Suchenden und Angefochtenen fehlte, man spürte sie nicht minder in seinem nüchternen Warnen vor allem verfrühten Fertigsein.

Eben dieses demütigen Mannes Wort hatte die Macht, in den jungen Theologen und Pfarrern das Bewußtsein um die unerhörte Verantwortung des geistlichen Amtes zu erwecken. Vor allem lehrte er sie ein tiefes Erschrecken vor der Möglichkeit, dieses Amt ohne die Voraussetzung eines persönlichen Christenstandes zu führen. Seine Leipziger Vorlesung über die persönlichen Voraussetzungen des kirchlichen Amtes wies mit unausweichlicher Bestimmtheit auf diese praktische Spitze hin. Das Bild des lutherischen Pfarrers, das seine Vorlesungen und seine pastoraltheologischen Vorträge zeichneten, hat nichts mit irgendeinem Klerikalismus zu schaffen. Mit erquickender Nüchternheit wehrte Ihmels alle hochkirchlich-romantisierenden Übersteigerungen des lutherischen Amtsbegriffs ab. Das Schweigen, mit dem er alte und neue Ansätze zur Heranbildung eines geistlich-kirchlich genormten Pfarrertypus überging, bleibt für alle Zukunft der lutherischen Kirche bedeutsam. Um so überzeugender war der unerbittliche Ernst, mit dem er die Pfarrer aufrief zu gesammeltem Leben im Wort und im Gebet. Seine Pastoraltheologie spricht in alle Bemühungen um Gegenwartsbezogenheit und Volksnähe des Pfarrers die unvergängliche Erinnerung hinein, daß der Pfarrer vor allem ein Mensch sein muß, der vor Gottes Angesicht steht und sich mitten in der Vielfalt seiner Amtsgeschäfte und in der Unruhe der Zeit darin übt, priesterlich in der Gegenwart Gottes zu leben, für sich selbst und für seine Gemeinde. Wer Ihmels kannte, der mußte auch spüren, daß er uns allen in dieser heiligen Kunst und Übung weit voran war und daß ihm eben daraus die unerschütterliche Ruhe und Sicherheit seines Stehens kam. In der Schule dieses lutherischen Bischofs ist nach Pfarrern gefragt, die ihren Weg durch die Wirrnisse ihrer Zeit nicht anders finden können und wollen als aus der Erfahrung unwandelbaren Zuhauseseins in der Ewigkeit. Das ist die Aktivierung und Anwendung lutherischen Rechtfertigungsglaubens auf die besonderen Probleme des Pastorenlebens. Es ist viel geklagt worden, die lutherische Kirche habe diese Anwendung in der Sphäre bloßer Abstraktionen stecken lassen. Ihmels ist uns die lutherische Verwirklichung nicht schuldig geblieben. Sein Vorbild

zeigt uns den konkreten Weg von der lutherischen Theologie in die Praxis lutherischen Pfarramts. Sie zeigt ihn uns auch darin, daß dem lutherischen Pfarrer hier verboten wird, sein Amt nach der Analogie jenes Ansagers zu fassen, der sich nicht darum zu kümmern hat, ob sein Wort von den Menschen gehört und gefaßt wird. Durch alle pastoraltheologischen Reden und Aufsätze von Ihmels klingt das Motiv hindurch, der Prediger müsse „etwas wollen". Predigtdienst und Seelsorge sind hier zu einer innersten Einheit zusammengebunden. Der Ruf nach „erwecklicher Predigt" bekommt hier seinen legitimen Platz innerhalb des lutherischen Verständnisses vom Amt. Es wird bei Ihmels offenbar, daß konkret verstandenes Luthertum alle Anliegen und Korrektive des Pietismus in sich trägt. Wir mögen heute in der Versuchung sein, den Pietismus für eine überwundene Größe anzusehen. Es wird sich zeigen, ja es beginnt sich in dem Vorstoß der Gruppenbewegung schon heute zu zeigen, daß dies ein kurzsichtiges Urteil ist, daß zur reformatorischen Rückbeziehung alles empirischen Kirchentums auf das Evangelium auch das „pietistische" Anliegen unaustilgbar gehört. Je mehr unsere Kirche sich darauf wieder besinnt, desto größer wird ihr auch die Frage werden, ob diese Funktion des Pietismus — wie bisher — von außen her an Lehre und Ordnung des gefügten Kirchentums herangetragen werden soll oder ob sie in diese Lehre und Ordnung selbst organisch hineingenommen werden kann. Daß dieser letztere Weg gangbar ist, daß er den innersten Gesetzen lutherischen Christentums gemäß ist, dafür wird Ludwig Ihmels' Theologie, und nicht zuletzt seine Pastoraltheologie, wie wir mit Zuversicht hoffen, auch dem kommenden Pfarrergeschlecht Bürge sein. Eben dasjenige an dieser Theologie, was einer oberflächlichen Betrachtung als gegenwartsfern erscheinen mag, gibt ihr eine Sendung an die Zukunft unserer Kirche und ihrer Pfarrerschaft. — Als vor Jahren ein junger sächsischer Theolog im Gespräch mit Ihmels seine Theologie als „zeitlos" zu kennzeichnen wagte, nahm Ihmels das mit großer Wärme auf und gab seiner Freude Ausdruck, so richtig verstanden worden zu sein. Es mag Zeitgenossen geben, denen es Mühe macht, diese Freude zu verstehen. Aber Ihmels wird recht behalten, daß in der Kirche, die die Ewigkeit immer vor der Zeit rangieren lassen muß und die ihre Sendung im Kairos nur aus der Ewigkeit her begreifen und ergreifen kann, gerade dieses „Zeitlose" auch die Zukunft hat. Die Zukunftsmächtigkeit der Kirche hängt an dem Maße ihres Wissens um die Zukunft Jesu Christi. An diesem Maßstab will der Pastoraltheolog Ihmels gemessen sein. Er wird an ihm so bestehen, daß wir selbst bei dieser Prüfung ins Gericht und ins Neuwerden gerufen werden.

Martin Doerne

I.

Was für Pfarrer erfordert unsere Zeit?

In schwerer, entscheidungsvoller Stunde sind wir zusammengekommen. Wenn irgendwann, dann ist dem Pfarrer in dieser Zeit Sammlung und neue Stärkung zu gönnen.

Ich glaube mit dem Satz in keinem Wort zu übertreiben. Ich habe im Gegenteil manchmal die Befürchtung, als käme uns der Ernst und die Tragweite der gegenwärtigen Lage unserer Kirche nicht immer ausreichend zum Bewußtsein. Ich zweifle nicht, daß spätere Geschichtsschreibung von unserer Zeit an irgendwie eine neue Epoche der Kirche datieren wird. Da mag das wohl für uns heute eine sehr ernste Frage sein, was sie dann von dem Geschlecht zu sagen haben wird, das diese Zeit durchleben durfte.

Ein sehr ernster Theolog, der zugleich sehr nüchtern zu urteilen pflegt, hat unsere Zeit mit der Zeit Konstantins des Großen in Parallele zu stellen gewagt. Wir begreifen, wie das gemeint ist. Damals ist die Kirche die engste Verbindung mit dem Staat eingegangen. Heute beginnt sich auf deutschem Boden dies Band zu lockern und vielleicht ganz aufzulösen. Auch wenn man etwa jene Parallele zu kühn finden sollte, ist in ihr unendlich viel mehr Wahrheit, als in der noch weit verbreiteten Meinung, das Neue sei im Grunde genommen nur dies, daß der Summepiskopat für uns unmöglich geworden sei. In diesem „Nur" steckt, fürchte ich, viel Gedankenlosigkeit. Man muß sich klar machen, daß in Wirklichkeit unsere ganze bisherige Kirchenverfassung auf deutschem Boden auf dem sogenannten Summepiskopat aufgebaut war. Ist der Summepiskopat gefallen, dann bedeutet das nichts Geringeres, als daß wir zu einem wirklichen Neubau kommen müssen. Das ist der Ernst unserer Lage, das ist auch ihre Größe; man darf auch sagen, das ist die Gnade der gegenwärtigen Stunde. Wir werden doch urteilen müssen, daß unsere Kirche bisher noch nirgends die Verfassung gefunden hat, die

speziell ihrer Eigenart entspräche. Wir wissen, wie immer man auch über die Weise, in der Luther bei dem Staate Hilfe suchte, urteilen mag, — es ist doch schließlich für sein Bewußtsein ein Notdach gewesen, das er zimmerte. Und umgekehrt, wenn etwa unsere Brüder in Amerika, denen unsere Verquickung mit dem Staate bisher bereits fremd war, glauben, daß wir ihre Verfassung einfach übernehmen könnten, dann irren sie. Ein scharfer Beobachter hat geurteilt, daß die amerikanische Kirchenverfassung independentistischer Natur sei und nur nachträglich einen kongregationalistischen Einschlag erhalten habe. Unsere amerikanischen Freunde werden dem widersprechen; jedenfalls aber wird man nicht sagen können, daß dort bereits das lutherische Kirchenideal seine Verwirklichung gefunden hat. Eben darum dünkt es mich etwas so Großes, daß unsere Kirche in dieser Zeit versuchen soll und darf, sich einen Leib zu schaffen, der ihrer Seele entspricht.

Das ist dann freilich eine Aufgabe, die auch mit einer einmaligen Schöpfung einer neuen Kirchenverfassung unmöglich gelöst sein kann. Alles wird vielmehr darauf ankommen, inwieweit wir das Neue auch wirklich mit neuem Geist zu erfüllen imstande sind und inwieweit es uns wirklich gelingt, die Gedanken des Luthertums nun auch in den Formen der Verfassung zum Ausdruck zu bringen. Das sind gewaltige Aufgaben, vor die Gott uns stellt, und wir sollten sie nicht leicht nehmen. Es ist übelberatener Quietismus, wenn man sich dabei beruhigt, daß für uns alles, was Verfassung heißt, sekundär sei. In der Tat, so ist es. Aber darüber darf das andere unmöglich vergessen werden, daß, wenn Gott uns Stunden sendet, wie diese, wir auch verpflichtet sind, mit aller Energie danach zu ringen, daß unsere Kirche sich ihrem Geist entsprechend einrichten lernt.

Und doch — nun muß das andere auch hier ausgesprochen sein — die Hauptsache ist und bleibt das auch in der Gegenwart nicht. Nun hat man völlig recht, wenn man uns erinnert, daß schließlich für die lutherische Kirche alles auf das eine ankomme, daß Gottes Wort und Sakrament lauter und rein in ihr im Schwange gehe und wirksam in die Gegenwart hineingestellt werde. Aber eben wirksam. Dazu müssen wir die Gegenwart kennen. Heute abend möchte ich daher mit ein ganz paar Strichen unsere Gegenwart zu zeichnen versuchen mit den neuen Aufgaben, die sie stellt, mit der Krisis, die sie auf den verschiedensten Gebieten, ja mehr oder weniger nach allen Seiten, gerade auch für die Kirche heraufführt.

Denn nun steht es nicht etwa nur so, daß die Kirche in ihrem eigenen Verfassungsleben vor eine Krisis gestellt ist, sondern sie steht ebenso im Volksleben wie im allgemeinen geistigen Leben vor schweren Krisen und muß sich fragen, wie sie sich auf diese einzustellen hat. Ich habe mich eben absichtlich so vorsichtig dahin ausgesprochen, daß die Loslösung der Kirche vom Staat begonnen hat. Wie wird sie sich fort-

setzen? Wird sie zu einer definitiven Trennung führen, und in welchem Sinne wird das geschehen? In diesen Tagen sagte mir ein sächsischer Pfarrer, der offenbar sehr stark im Gegenwartsleben darin steht, daß unser Volk niemals zu einer eigentlichen Trennung von Kirche und Staat kommen werde. Das entspreche nicht germanischer Art. Für das germanische Empfinden sei beides viel zu eng verbunden. Ich glaube, in dem Urteil steckt Wahrheit. Es ist in der Tat so, daß nicht bloß durch die Geschichte von Jahrhunderten Kirche und Staat aufeinander angewiesen und miteinander eng verbunden sind. Man wird auch sagen dürfen, daß es wirklich in etwas in der germanischen Art begründet ist, daß sie ihre Kirche und den Staat gern in enger Verbindung sehen möchte. Als Christen werden wir uns darauf besinnen müssen, daß unser Herr Christus das Reich Gottes dem Sauerteig verglichen hat, der alle Verhältnisse durchsäuern soll. Und wenn dieser Durchsäuerungsprozeß im Sinne des Herrn gewiß nicht vor dem Staatsleben haltmachen darf, dann wird sich das auch an einer rechten Verbindung von Staat und Kirche bewähren müssen. Endlich wird man doch auch unter rein rechtlichem Gesichtspunkt urteilen müssen, daß eine so gewaltige Körperschaft wie die Kirche unmöglich einfach neben dem Staate stehen kann, sondern daß beide irgendwie — um es ganz vorsichtig auszudrücken — in lebendiger Beziehung zueinander stehen müssen.

Vor allem werden wir in einem doppelten eins sein. Auf der einen Seite werden wir alle an unserem Teile wünschen, daß unsere Kirche Volkskirche sei und bleibe, ja, immer mehr werde. Wir dürfen uns auf unseren Herrn Christus berufen, der seine Jünger in die Welt gesandt hat, um den Völkern das Evangelium zu bringen und sie zu seinen Jüngern zu machen. Jedenfalls können wir unser liebes Volk nicht lassen und können nicht aufhören, daran zu arbeiten, darum zu beten und soviel es uns gegeben wird, daran zu glauben, daß unser Volk niemals die tiefinnere Verbindung, die es vor Jahrhunderten mit dem Christentum eingegangen ist, einfach durchstreichen werde. Soviel es daher auf uns ankommt, werden wir alle Kraft daran setzen, daß unsere Kirche Volkskirche sei. Ebenso werden wir in diesem Kreise auch darin einig sein, daß wir nicht aufhören dürfen, für unsere Kirche zu wünschen, daß sie national empfinde. Wir fordern, daß sich unsere Kirche mitten ins Volksleben hineinstelle: es muß ihr ganz unmöglich sein, kalt und gleichgültig an dem vorüberzugehen, was unser Volk in der Tiefe bewegt und erschüttert. Eine Kirche, die nicht mit ihrem Volke empfinden könnte, mit ihm zu leiden und mit ihm sich zu freuen vermöchte, wäre gewiß nicht die Kirche, wie unser Herr Christus sie will.

Nach allen diesen Seiten hin finde ich Wahrheit in jenem Urteil des verehrten Amtsbruders. Und doch hat das alles seine sehr ernste Kehrseite. Es bleibt nun doch dabei, daß wir Gott aus der Tiefe danken müssen, wenn er heute begonnen hat, die Kirche von der Umklammerung

des Staates frei zu machen. Es ist mir unvergeßlich, wie bereits 1917 in Eisenach auf unserer Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz Generalsuperintendent Kaftan, damals noch in Kiel, der aus langer Lebensarbeit heraus diese Dinge in eigener Anschauung kannte, mit aller Energie es als sein ceterum censeo hinstellte ecclesiam esse liberandum*). In der Tat, wenn Gott heute diese Forderung in einer Weise erfüllt hat, wie wir das damals nicht erwartet hatten, dann bedeutet das etwas, wohinter wir nie wieder zurückkehren dürfen. Ebenso versteht sich im Grunde für uns von selbst, daß wir ernst genug sind, die nationalen Töne, die wir im Kriege gefunden haben und deren wir uns, aufs Ganze gesehen, auch heute wahrlich nicht schämen wollen, im einzelnen darauf zu prüfen, ob alles vor dem Angesicht des heiligen Gottes bestehe. Auch in dem Stücke mögen manche unter uns vielleicht lernen müssen, das Natürliche und Geistliche schärfer zu scheiden. Vor allen Dingen aber werden wir nie vergessen, daß die Losung zwar lauten soll: Volkskirche, daß wir aber in diesem zusammengesetzten Wort unsererseits doch zu allererst das Wort „Kirche" unterstreichen müssen. Man kann nicht leugnen, daß wir bis zu einem gewissen Grade vor der Alternative stehen, ob es der Kirche gelingt und wieder gelingt und in stärkerem Maße gelingt, das Volk zu Gott emporzuziehen, oder ob die Kirche sich vielleicht noch stärker als vielfach bisher schon damit einrichten soll, dem Volk sich anzupassen. Stehen wir vor dieser Alternative, dann kann für uns keine Frage sein: Die Kirche Jesu muß in allererster Linie Kirche sein, nach ihren eigentümlichen Gesetzen sich bauen und mit den ihr eingestifteten Kräften dem Volk dienen. Ein Kirchenhistoriker der Gegenwart hat der Zukunft die Alternative gestellt: entweder Bekenntniskirche und dann Freikirche oder aber Volkskirche und dann keine Bekenntniskirche. Die Sympathie des Mannes entscheidet für die letztere Seite. Wir könnten uns, wenn die Alternative wirklich gelten sollte, nur auf die andere Seite stellen. Aber wir hören nicht auf zu hoffen, daß es uns doch gelingen werde, beides zugleich in Zukunft zu bauen: Volkskirche und Bekenntniskirche.

Wovon wird es abhängen, ob und inwieweit uns das gelingt? Ich muß nun weiter sagen: Doch wohl davon, ob und inwieweit es uns gelingt, das geistige Leben der Gegenwart überhaupt mit dem ewigen Inhalt, der der Kirche innewohnt, zu erfüllen. Das ganze geistige Leben macht gegenwärtig ja zweifellos eine tiefgreifende Krisis durch. Gewiß nicht erst durch den Krieg; sondern durch den Krieg ist nur akut geworden, was lange bereits arbeitete. Tatsächlich aber stehen wir mitten in einer gewaltigen Krisis des geistigen Lebens. Das kann ich vollends nur andeuten.

Mit freudiger Hoffnung darf uns dann zunächst erfüllen, daß die Wasser des Materialismus innerhalb des Gebietes der Wissenschaft sich

*) Im übrigen meine ich, die Kirche müsse frei gemacht werden.

stark verlaufen haben. Praktisch ist der Materialismus ganz gewiß nicht tot. Vielmehr erleben wir in erschreckendem Maße, wie weite Kreise unseres Volkes im ödesten Materialismus Befriedigung suchen und nur noch Essen und Trinken und Tanzen und ähnliches als Lebensinhalt zu kennen scheinen. Aber wir dürfen doch auch sagen, daß dieser Materialismus, eben weil er ein zu Gott geschaffenes Menschenherz im tiefsten Grunde unbefriedigt läßt, bei anderen — vielleicht noch unbewußt — ein Sehnen nach Besserem geweckt hat und weckt. Es ist doch nur scheinbar merkwürdig, daß dieselbe Menge, die auf der einen Seite nichts Höheres zu kennen scheint, dann doch die Säle der Anthroposophie und Theosophie füllt oder Schüler irgendeiner anderen Geheimwissenschaft wird. Sowenig wir uns mit diesen Strömungen zu identifizieren vermöchten, so sehr dürfen wir uns doch darüber freuen, daß sich wenigstens in dieser Weise eine Absage an den Materialismus ankündigt.

Uns mag das andere sympathischer sein, daß auf philosophischem Gebiet der Idealismus in mannigfachster Form sein Haupt erhebt. Ihn begrüßen wir als Bundesgenossen. Zwar, wir erleben auch, daß für weite Kreise unseres Volkes sich der Idealismus an die Stelle der Religion zu schieben scheint, und wir verstehen, wenn ein Buch der jüngsten Vergangenheit unsere Zeit vor die Frage stellt: Idealismus oder Christentum? Indes — dürften wir nicht die andere Frage daneben stellen: sollte es nicht möglich sein, daß der Idealismus die höchste Erfüllung dessen, was er will, im Christentum findet? Vielleicht aber, daß beidemal die Fragestellung allzu einfach ist. Tatsächlich — ich deutete es schon an — tritt auch der Idealismus in der mannigfachsten Gestalt auf, und man kann schließlich nur in jedem einzelnen Fall fragen, wo für das Christentum eine Anknüpfung liegt.

Damit stehen wir aber an dem Punkt, der für die Gegenwart besonders charakteristisch ist und zugleich unsere Arbeit besonders schwer macht. Schon vor dem Krieg hat man mit Recht von einer Weltanschauungsnot gesprochen, die unser Volk auseinanderreiße. In der Tat ist das der charakteristische Unterschied unserer Zeit von früheren Zeiten, daß, aufs Ganze gesehen, bis zur beginnenden Aufklärung eine Einheit der Weltanschauung auch diejenigen Kreise noch weithin verband, die in der Religion auseinandergingen. Heute ist die Welt des Geistes in eine Fülle verschiedenster Weltanschauungen zerspalten. Es mag einen wohl ein leises Lächeln ankommen, wenn die Halbbildung unserer Tage so gern von der modernen Weltanschauung spricht. In Wirklichkeit steht eine Fülle von widerstreitenden Weltanschauungen einander gegenüber, vielfach nur einig im Gegensatz zur christlichen Weltanschauung. Daher ist das die große, ernste Zukunftsfrage: Wird es noch irgendwie wieder gelingen, die Geister um eine einheitliche Weltanschauung zu sammeln? Und wenn das, wie ich meine, für immer ausgeschlossen ist, dann kann die Frage nur lauten: Wird es uns gelingen, die Weltanschauung des

Christentums, d. h. also diejenige Weltanschauung, die mit dem Christentum gegeben ist, so wirkungskräftig und so allseitig auszubauen, daß sie die Wahrheitsmomente in den verschiedenen Weltanschauungen in sich aufzunehmen vermag? Wenn das nicht möglich sein sollte, dann würde freilich auf die Dauer die Hoffnung einer Volkskirche allein daran bereits scheitern.

Aber auch damit ist die Krisis, in der wir stehen, noch nicht in ihrem ganzen Umfange umschrieben. Nun müssen wir das Letzte hinzunehmen, daß aus der Welt der Religionen an das Christentum und seine Vertreter in steigendem Maße die Frage herandringt, ob das Christentum denn mit Recht den Anspruch der Einzigartigkeit und Absolutheit erhebt. Wir wissen, nicht bloß die Religionsgeschichte meint weithin diesen Absolutheitsanspruch des Christentums zerstören zu müssen. Stiller, aber vielleicht intensiver wirkt die Weise, wie die Weltreligionen sich gegenseitig näher gerückt sind. Wir senden nicht bloß unsere Sendboten nach Indien, sondern aus Indien kommen die Sendboten auch zu uns. Es war ein Symptom unserer Lage, wenn schon vor mehr als einem Jahrzehnt hier in Leipzig gelegentlich einmal ein Inspektor unserer Leipziger Mission in das Arbeitszimmer des damaligen stellvertretenden Vorsitzenden der Mission eintrat, während ein Ehepaar heraustrat, das sich zum Buddhismus abgemeldet hatte. Und wenn man sich zugleich vergegenwärtigt, wie auf den großen Religionskongressen die Vertreter der verschiedenen Religionen sich begegnen und austauschen, dann begreift man, daß das still an dem Absolutheitsanspruch des Christentums zehrt. Die Frage ist in der Tat diese: Wird sich das Christentum auch in dem Geisteskampf der Gegenwart als die Religion, als die Wahrheit durchzusetzen vermögen?

Das ist, in ganz groben Zügen gezeichnet, die Situation, in der wir heute unsere Arbeit zu tun haben. Und nun weiß ich nicht, was Sie zu einem solchen Eingang in diese Tage sagen. Vielleicht hat der eine oder der andere die Empfindung, daß dieser Anfang nicht mit dem zusammenstimmt, was Sie an stiller Sammlung und neuer Stärkung hier suchen. Ich hoffe, Sie haben mit mir den starken Eindruck, daß, wenn wir uns das Bild unserer Zeit so zu vergegenwärtigen versuchen, dann etwas wie heilige Unruhe unsere Seele ergreift; scheinbar das Gegenteil der Ruhe, die man einem solchen Kursus gönnen möchte. Und doch bin ich heute abend mit Absicht von all diesen Gedanken ausgegangen. Es hilft wirklich nichts: was wir hier für unsere Amtsführung lernen mögen und wollen, das muß aus der heiligen Angst heraus geboren werden, welche diese Zeit in uns zu schaffen imstande ist, ja, in uns schaffen soll. Die Frage muß uns auf der Seele brennen: Wie können wir denn nun das Christentum, sagen wir sogleich, die Sache unseres Herrn in dieser kritischen Zeit wirksam vertreten? Und dann müssen wir uns freilich klar machen: zuletzt steht es so, daß der Bestand des Christen-

tums, sein Sieg in dieser Zeit, seine Kraft sich durchzusetzen, ganz an dem einen Anspruch hängt, daß es auf einer einzigartigen Offenbarung Gottes ruht. Wir können ja gar nicht gründlich genug mit dem Wahn aufräumen, als vermöchten wir unserer Zeit Herr zu werden und als könnten wir mit unseren Künsten die geistige Bewegung der Zeit zwingen oder auch in die Bahn der Kirche leiten. Nein, das kann nur Gottes Offenbarung selbst schaffen. Alles liegt daher an dem einen, daß diese Offenbarung Gottes wirklich wirksam in diese unsere Zeit hineingestellt werde. Und nun wissen wir, Gottes Offenbarung erreicht uns unter der Heilsökonomie des Heiligen Geistes allein in Wort und Sakrament. Nun stehe ich wieder an dem Punkte, an dem wir vorhin schon standen: Unsere Kirche hat zuletzt nur einen Schatz, Gottes Wort und Sakrament, so gewiß uns in dem Wort und Sakrament Gottes Offenbarung erreicht. Insofern wird es dabei bleiben, daß es für unsere Kirche nur auf das eine ankommen kann, daß Gottes Wort lauter und rein verwaltet und wirksam in die Gegenwart hineingestellt wird.

Eben hier liegt der Grund, warum uns, die Pfarrer, die Sache so besonders angeht. Denn wenn es wirklich wahr ist, daß allein Gottes Offenbarung durch Wort und Sakrament alles schaffen muß, dann dürfen und sollen wir uns in aller Demut, aber auch in heiligem Ernst sagen, daß dies Wort und Sakrament uns, den Trägern des Predigtamtes, anvertraut ist, damit wir es unserer Zeit bringen, und daß wir einmal dem Herrn der Kirche an seinem großen Tage sehr ernste Rechenschaft darüber geben müssen, wie wir diesen Auftrag ausgerichtet haben.

Insofern wird die Frage, was in dieser Zeit geschehen kann, nicht am wenigsten zu der Frage: Welcher Art müssen die Träger des Gnadenmittelamtes sein, wenn wirklich Gottes Offenbarung in dieser Zeit ihren Dienst wirksam ausrichten soll. Zwar wir wissen — und, damit ich ja nicht mißverstanden werde, soll das stark ausgesprochen werden — auch das gehört zum Großen dieser Zeit, daß sie uns mit neuer Stärke hat empfinden lassen, daß es in der Kirche Jesu eine allgemeine Wehrpflicht gibt. Ich glaube auch zu denen zu gehören, die — ich möchte sagen — bei Tag und bei Nacht eingeschärft haben: für die Zukunft unserer Kirche ist es von entscheidender Bedeutung, ob unsere sogenannten Laien sich auf die Pflicht besinnen, die sie gegen die Kirche haben. Das will ich hier einschieben, damit ich nicht mißverstanden werde. Aber Sie werden verstehen, wenn ich in unserer Mitte den anderen Gedanken betone, daß uns Gottes Wort und Sakrament zu besonderem Dienst befohlen ist, und daß wir besonders dafür verantwortlich sind, was aus Gottes Wort und Sakrament wird und welchen Dienst es in unserer Zeit leistet. Nun wage ich doch an ein paradoxes Wort Vilmars zu erinnern, der einmal gesagt hat, daß es eine Schande sei fürs geistliche Amt, nach anderer Hilfe auszuschauen. Ich hoffe jetzt nicht mißverstanden zu werden, wenn ich die Wahrheit in diesem Wort anerkenne.

In der Tat, wir sollen uns sagen, daß wir nicht die Verantwortung, die wir tragen, auf irgend jemand anderen abschieben dürfen, sondern daß das die eine große Frage ist: Wann werden wir die Pfarrer sein, die unsere Zeit braucht?

Das wird daher das Thema sein, das uns in diesen Tagen beschäftigen wird. Vielleicht daß sich dann herausstellen wird, daß diese Zeit im tiefsten Grunde dieselben Anforderungen stellt, wie auch andere Zeiten. Gleichwohl würde ich es für einen Gewinn halten, wenn die Antwort aus einem neuen Erleben dieser Zeit geboren wird. Wir müssen die Not unserer Zeit empfinden, und es darf uns nicht Ruhe lassen: Was kann ich tun, daß in dieser Zeit das Amt, das mir befohlen ist, wirksam werde? In dem Sinne wollen Sie es verstehen, wenn wir in diesen Tagen uns um die Frage sammeln: Was für Pfarrer braucht unsere Zeit?

*

Vielleicht ist es dann aber gut, wenn ich sogleich die vierfache Antwort zusammenstelle, die in den folgenden vier Vorträgen entwickelt werden soll.

Was für Pfarrer erfordert unsere Zeit?

Ich antworte:

1. Pfarrer, die im Glauben an unsern Herrn Jesus Christus persönlich zu Gott bekehrt in täglicher Buße wandeln, zugleich aber ihres Heils in eben jenem Glauben gewiß sind.

2. Pfarrer, die im Glauben an Christus scharf ausgeprägte, individuelle Persönlichkeiten sind, zugleich aber durch und durch Männer der Kirche.

3. Pfarrer, die ganz hingegeben sind an die Aufgaben der Zeit, zugleich aber der Zeit nur dienen möchten mit dem ewigen Evangelium.

4. Pfarrer, deren Leben ganz der Arbeit gehört und zugleich doch mit Christus verborgen ist in Gott.

I.

Was für Pfarrer erfordert unsere Zeit? Über die nächste Antwort scheint mir ein Zweifel nicht wohl möglich zu sein. Die erste Forderung muß offenbar diese sein, daß wir das selbst sind und werden, wozu wir den anderen helfen möchten: ein im Glauben an Christus zu Gott bekehrter Mensch. Die Antwort dünkt mich selbstverständlich. Wie kann ich anderen zu etwas helfen wollen, was ich selbst nicht bin?

Und doch würde ich mich nicht wundern, wenn der Punkt, an dem ich einsetze, den einen oder anderen unter uns befremdete. Um es sogleich

so auszudrücken, wie der Einwand sich uns Lutheranern nahe legen kann: muß es nicht auffallen, daß wir von etwas „Subjektivem" ausgehen? Hängt nicht im Sinne unserer Kirche für die Entstehung des Glaubens alles an Wort und Sakrament? Ist es nicht so, daß Gottes Wort Glauben schafft und Gottes Wort allein? In der Tat so ist es, und dabei muß es bleiben. Wir glauben nicht, daß etwa ein geistbegabter Mensch von sich aus den Geist anderen mitteilen könne. Vollends träumen wir nicht davon, daß Gottes Geist etwa wie eine Art Fluidum von dem einen zum anderen überspringt. Gottes Geist und Gottes Wort gehören für uns unlösbar zusammen. Gottes Geist kommt nur durch Gottes Wort, und umgekehrt schafft Gottes Geist allein durch Gottes Wort Glauben. Es bleibt bei dem Satz unseres Bekenntnisses, daß der Heilige Geist durch das Evangelium in denen, die es hören, Glauben wirkt, wo und wann und wie er will. Und auch den anderen Satz können wir unmöglich aufgeben wollen, daß dies Wort selbst im Munde von Gottlosen und Heuchlern wirkungskräftig ist. Gott kann auch einen Bileam gebrauchen, und Luther hat einmal gesagt, daß alles, was Christum predige, apostolisch sei, selbst wenn es auch von Judas Ischarioth geredet würde.

Gleichwohl empfinden wir alle, wie seltsam es wäre, wenn man daraus die Folgerung ziehen wollte, daß nichts daran gelegen sei, ob im Dienst der Kirche ein Bileam oder Judas stehe. Wir alle werden unwillkürlich in dem Urteil eins sein, daß doch für die rechte Ausrichtung des Predigtamtes die Persönlichkeit von höchster Bedeutung sei. Wie sollen dann beide Seiten miteinander vermittelt werden? Die Lösung liegt in der Erkenntnis, daß es im ganzen Umfange des verkündigten Gotteswortes ein rein objektives Gotteswort nicht gibt. Selbst wenn wir uns in der Seelsorge, um ja nicht ins Subjektive zu geraten, darauf beschränken wollten, Schriftworte vorzulesen, so würde doch bereits die Auswahl dieser Schriftworte durch unsere Subjektivität bedingt sein. Und wenn wir uns in den Gottesdiensten auf die Verlesung bestimmter Schriftabschnitte beschränkten und uns dafür wieder streng an die Auswahl der Kirche bänden, so würde doch auch hier noch in der Weise, wie das Schriftwort verlesen wird, die Subjektivität hervortreten. Jemand kann das Schriftwort künstlerisch wirksam vorlesen und verletzt vielleicht gerade dadurch ein feiner fühlendes, glaubendes Herz.

Nun aber handelt es sich ja in der Seelsorge sowohl wie in der Predigt überall um ein von uns bezeugtes Wort. Dann ist freilich alles daran gelegen, inwieweit unsere Subjektivität ein geeigneter Kanal für das Wort Gottes ist. Luther urteilt, das sei kein rechter Prediger, der nicht, wenn er von der Kanzel herunterkomme, sagen könne: Das war Gottes Wort, das ich gepredigt habe. Luther hat völlig recht; aber mit welcher Verantwortung belastet uns dies Urteil. Es war doch eben mein Wort, das ich bezeugte — woher soll ich den Mut nehmen, dies mein

Wort für Gottes Wort zu erklären? Offenbar habe ich dazu nur soweit recht, als ich mich wirklich dem Geiste Gottes zum Organ gebe. Wie wird überhaupt die Offenbarung Gottes und das Wort von ihr immer wieder wirksame Gegenwart in der Gemeinde? Allein durch Gottes Geist. Das ist der Sinn der Heilsökonomie des Geistes, daß durch sie die geschichtliche Gottesoffenbarung immer wieder wirksam in die Gegenwart hineingestellt wird, so daß sie heute imstande ist, Glauben an sich zu erzeugen. Wie kommt dann alles darauf an, daß wir Werkzeuge dieses Geistes Gottes werden, damit er durch uns den Herrn Christum so wirksam in die Gemeinde hineinstelle, daß sich heute an ihm die Geister scheiden müssen! Hier handelt es sich in Wahrheit um etwas im strengen Sinne Supranaturales, das sich eben darum zuletzt auch der psychologischen Berechnung bis zu einem gewissen Grad entzieht.

Auf der anderen Seite aber gilt nicht minder, daß alle supranaturale Wirkung sich tatsächlich doch psychologisch vermitteln muß. Und nun sind es vor allem zwei Punkte, an denen wir uns unter psychologischem Gesichtspunkt deutlich machen mögen, warum für eine wirksame Predigt soviel daran gelegen ist, daß der Prediger selbst im Glauben steht.

Zuerst lernen wir nur so die Kunst, das Wort wirksam zu „teilen". Es gibt zuletzt nur ein Evangelium für alle Zeiten und für alle Gemeinden und für alle Menschen. Aber wirksam wird unsere Predigt, psychologisch angesehen, nur in dem Maße, als sie einer ganz bestimmten Gemeinde dienen möchte und sich wieder den einzelnen in der Gemeinde mit ihren Bedürfnissen anzupassen versucht. Darauf beruht, daß doch die Predigt in der Universitätskirche bei aller Schlichtheit der Form regelmäßig ein anderes Gepräge trägt, als die Predigt in einer einfachen Dorfkirche. Die ganze Einstellung ist notwendig eine andere. Vor allem aber gilt es, daß die Predigt sich die ungeheuere Verschiedenheit unter den Hörern selbst beständig gegenwärtig halte. In einer bunt zusammengesetzten Großstadtgemeinde ist sie freilich so groß, daß die Aufgabe fast unmöglich zu sein scheint, allen etwas zu sagen. Und doch muß die Predigt sich nicht bloß die äußere Verschiedenheit in den Lebensformen und Lebenslagen der Hörer gegenwärtig halten, sondern vor allem auch die Verschiedenheit in der Stellung zum Glauben. Es war freilich übel beratene Methodik, wenn ältere reformierte Predigtweise gelegentlich alle Predigt nach dem Schema: Auslegung und Zupassung anlegte. Im ersten Teil wurde der Text ausgelegt, im zweiten Teil dagegen der Versuch gemacht, ihn für die verschiedenen Entwickelungsstufen des inneren Lebens fruchtbar zu machen. Dabei wurden unter Umständen bis zu sieben Klassen unterschieden, und man glaubte sie so scharf voneinander abgrenzen zu können, daß die betreffenden Gruppen der Gemeinde bei den Worten, die ihr galten, aufstanden. Gewiß war das seltsame Verirrung. Aber ebenso irrig ist es, wenn die Predigt alle Hörer ohne weiteres als Gläubige meint behandeln zu dürfen. Wie groß ist der Unterschied

zwischen dem noch ganz Fernstehenden und dem im Glauben Gereiften. Wollen wir wirklich versuchen, auf diese Unterschiede Rücksicht zu nehmen und die Predigt so anzulegen, daß alle etwas mitzunehmen imstande sind, dann setzt das freilich voraus, daß wir ein persönliches Glaubensleben führen und darum andere in ihrer Entwickelung zu verstehen vermögen.

Nicht minder aber gilt das andere, daß, rein psychologisch angesehen, die Durchschlagskraft der Predigt durch den Glauben des Predigers bedingt ist. Gewiß, es mag noch einmal ausdrücklich gesagt sein: wir können Gott nicht vorschreiben, wo und wie er wirkt. Aber psychologisch angesehen gilt doch bereits von jeder Art Verkündigung, daß sie in ihrer Wirkung durch die Überzeugung des Redenden bedingt ist. Wer als Statist redet, darf auf keinen Erfolg hoffen. Insofern muß man doch sagen, daß psychologisch angesehen die Überzeugungskraft der Predigt durch die Überzeugungskraft des Predigers bedingt ist. In dem Maße, als der Prediger selbst an seine Sache glaubt, wird er auch zum Glauben zu führen imstande sein. Ich weiß, daß damit unter Umständen geradezu ein Heroismus des Glaubens vom Prediger gefordert wird. Ich bekenne, daß ich nicht ohne tiefe Teilnahme daran zu denken vermag, wie manche Prediger Sonntag für Sonntag in fast leeren Kirchen zu predigen haben und von Erfolg so gar nichts zu sehen vermögen. Sie gerade aber werden am besten wissen, wie hart sie um Glauben zu kämpfen haben und wie groß die Gefahr ist, daß eine Predigt, die selbst nicht wirklich an sich glaubt, zu völliger Erfolglosigkeit herabsinkt.

In dem allen rede ich zunächst nur von der regelmäßigen Predigt und der Seelsorge, um die wir etwa ausdrücklich gebeten werden. In Wirklichkeit wird aber in einem anderen Vortrage zu betonen sein, wie sehr zur rechten Ausrichtung des Predigtdienstes auch die nachgehende Seelsorge gehört, die auch diejenigen noch erreichen möchte, die sich selbst der Predigt und Seelsorge entziehen. Wie wird dann vollends deutlich, daß die Treue, aber auch der Eifer und das Geschick, mit dem der Prediger so auch um die Fernbleibenden ringt, ganz durch das Maß persönlichen Glaubens bedingt ist. Nicht der Handwerker, der seinen Dienst äußerlich korrekt vollzieht, sondern der lebendige Zeuge, in dem ein heiliger Eifer für Gottes Sache und der Gemeinde Seligkeit glüht, hat Verheißung.

Über das alles würde die Verständigung unter uns gewiß mehr oder weniger selbstverständlich sein, soviel theoretische Fragen und reizvolle Probleme hier auch liegen. Dagegen mag es einen Augenblick befremdlich erscheinen, wenn der Themasatz, den ich voranstellte, so nachdrücklich der Forderung persönlichen Glaubens die Wendung auf die Bekehrung gibt. Das Wort Bekehrung ist in unserer Kirche stark zurückgetreten. Vor einiger Zeit schrieb mir jemand, daß unsere Kirche das Wort zu hassen scheine. Unzweifelhaft ist der Vorwurf, zumal auf die Sache gesehen, völlig ungerecht. Aber wahr ist, daß der Ausdruck aufs ganze

gesehen verhältnismäßig selten begegnet. Das hat — darf ich sogleich hinzusetzen — auch Schriftgrund. Der Kenner des Neuen Testamentes weiß, wie auch hier das Wort Bekehrung stark zurücktritt. Selbst da, wo von der Bekehrung von Heiden die Rede ist, heißt es etwa, daß sie gläubig wurden, und die Christen werden als Gläubige bezeichnet. Das ist auch in der Sache begründet. Ja, hier wird geradezu etwas von der Eigenart und dem Vollendungscharakter des Neuen Testamentes im Unterschied vom alten Bund offenbar. Im Neuen Testament wird vollends verstanden, daß unsere Gottesgemeinschaft allein auf Gottes Setzung ruhen kann. Sie kommt nur dadurch zustande, daß Gott sich in Christo Jesu uns ganz gibt, so daß dem Menschen nur übrig bleibt, im Glauben auf diese gnädige Selbstdarbietung Gottes einzugehen, ja, besser noch, durch sie sich das Ja des Glaubens abringen zu lassen. Alle Bekehrung zu Gott kommt im Sinne des Neuen Testamentes notwendig nur im Glauben zustande. Frage ich, wie es dazu kommt, daß ein Mensch aus der Gottesferne in die Gottesnähe hinübertritt, dann kann die Antwort nur so lauten, daß Gott den Menschen in Christo Jesu ganz zu sich hinüberzieht und der Mensch sich im Glauben an Christus zu Gott hinüberziehen läßt. Alles kommt für die Entstehung der Gottesgemeinschaft wirklich nur darauf an, daß der Mensch unter dem beständigen Eindringen Gottes auf ihn sich endlich das Ja des Glaubens abgewinnen läßt, so daß er endlich zu der gnädigen Zusage Gottes: Ich will dein Gott sein und du sollst mein Kind sein, im Glauben — vielleicht zunächst noch stammelnd — antworten lernt: Ja, Herr, du sollst mein Gott sein und ich will dein Kind sein. Über diese elementaren Dinge muß sich freilich der lutherische Prediger klar sein und klar bleiben.

Dann versteht sich von selbst, daß es äußerst verhängnisvoll wäre, wenn wir die Predigt vom Glauben zugunsten einer Predigt von der Bekehrung zurückschieben wollten. Wir meinen ja auch die Gefahren zu sehen, die sich mit einer einseitigen Bekehrungspredigt verbinden. Schon die Gefahr ist nicht gering anzuschlagen, daß dadurch die Entstehung des Christenstandes und damit der Gottesgemeinschaft unwillkürlich zu einer Tat des Menschen zu werden droht. Wir wissen ja, wie gerade wirksame Bekehrungspredigt gelegentlich den Gedanken zu betonen weiß, daß es ganz Sache des Menschen sei, sich noch heute für Gott zu entscheiden. Lutherische Praxis wird auch gut tun, das Wahrheitsmoment, das darin liegt, sich anzueignen. In der Tat, wir sind zuletzt dafür verantwortlich, ob wir im Glauben zu Gott bekehrt werden oder nicht; und auch das „Heute, so du seine Stimme hörst" muß stärker, als es vielfach geschehen mag, zu seinem Rechte kommen. Und doch darf über dem allen nicht der Schein entstehen, als sei die Bekehrung eine Leistung, durch die der Mensch von sich aus die Gemeinschaft mit Gott begründet.

Die Gefahr, die hier liegt, wird auch noch nicht ohne weiteres dadurch überwunden, daß man gleichzeitig betont, die Bekehrung sei zuletzt

freilich die Sache des Herrn selbst. So lange wird dadurch nichts gewonnen, als man nicht zugleich deutlich sagt, wie die Bekehrung denn auf Grund der gnädigen Selbstdarbietung Gottes im Glauben an Jesum zustande kommt. Wird das nicht hinzugefügt, so ist die Gefahr übergroß, daß der Mensch auch mit aller Betonung, daß die Bekehrung Gottes Werk sei, zuletzt doch nur in ein zielloses Beten und Ringen hineingetrieben wird. Was scheint gerade jetzt dem Menschen übrig zu bleiben, als daß er darauf warte, ob es Gott in irgendeinem Augenblick gefalle, ihn ganz zu sich herumzureißen und ihn irgendwie die Gewißheit seiner Gnade erleben zu lassen. Es hat mir tiefen Eindruck gemacht, wie mir ein Mann aus meiner letzten Gemeinde, offenbar unter dem Eindruck einer derartigen Bekehrungspraxis einmal erzählte, wie er in der Zeit seines persönlichen Suchens manchmal auf die Knie gesunken sei und sich selbst gelobt habe, daß er diesmal nicht eher wieder aufstehen werde, als bis Gott ihm die Gewißheit des Heils geschenkt habe. Mit wehmütigem Lächeln setzte er hinzu: Ich mußte wohl wieder aufstehen. Aus diesem ziellosen Suchen helfen wir dem anderen nur dann heraus, wenn wir ihm klar zu sagen vermögen, daß sein Gott ihm in seinem Wort sich selbst geben wolle, und alles nur darauf ankomme, dies Wort im Glauben zu ergreifen oder vielmehr von ihm sich ergreifen zu lassen.

Auch jetzt kann es gewiß zu einem sehr ernsten Ringen und Warten kommen. Ja, es gibt keinen Glauben, der davon nichts wüßte. Aber der ganze Prozeß hat aufgehört ein zielloser zu sein. Wir wissen, wo wir die Gewißheit der Gnade Gottes zu suchen haben und worum es zu beten gilt.

Vielleicht darf ich alles noch an einer anderen persönlichen Erinnerung illustrieren. Auf meinem ersten Gang durch jene letzte Gemeinde, der mich von Haus zu Haus führte, traf ich ein einfaches Ehepaar, das in sympathischer Weise daran rühmte, wie freundlich Gott ihr Leben gestaltet habe. Dann aber fügte der Mann hinzu: Freilich — das Beste fehlt uns noch. Er meinte die Bekehrung. Es war, als könne dabei nichts geschehen, sondern als müsse man eben warten, bis daß Gottes Geist über den Menschen komme. Wie nie zuvor stand ich unter dem erschütternden Eindruck, wie ernstlich wir verpflichtet sind, nicht bloß zur Bekehrung zu rufen, sondern auch deutlich den Weg zu zeigen, auf dem wir zum Glauben und damit zur Bekehrung kommen. Hier konnte ich nur drängen und bezeugen, daß es unmöglich sein müsse, mit einem solchen Bekenntnis auch nur einen Tag weiter zu leben. Wir wissen, gelobt sei Gott, wo er zu finden ist; aber nun gilt es auch, ihn da zu suchen, bis wir ihn finden.

Mit jenem ersten Punkt hängt eng zusammen, daß alle Predigt, welche das Wort vom Glauben zurücktreten läßt, dem Menschen es überhaupt schwer, ja zuletzt unmöglich macht, ein heiliges Gleichmaß der Heilsgewißheit zu gewinnen. Weiß ich nicht, daß alles für mich

darauf ankommt, im Glauben des Wortes meines Gottes als eines Wortes an mich gewiß zu werden — worauf will ich dann die Gewißheit meines Heils gründen? Notwendig muß ich dann versuchen, sie in einem gefühlsmäßigen Eindruck zu erleben. Wir alle aber wissen, wie Gefühle kommen und gehen. Wir wollen gewiß Gott ehrfürchtig danken, wenn er uns immer wieder auch ein wenig davon schmecken und fühlen läßt, daß wir bei ihm in Gnaden sind und Frieden haben. Aber gleichmäßige Gewißheit des Heils gewinnt ein Mensch doch nur in dem Maße, als er sich ganz auf das schlichte Wort von der Gnade Gottes gründen und im Glauben an dies Wort anklammern lernt.

Damit hängt wieder das letzte zusammen, daß der Christ unter einer einseitigen Bekehrungspredigt immer geneigt sein wird, sich an der Vergangenheit zurechtfinden zu wollen. Soviel es ihm möglich ist, wird er ja immer wieder jenes Gefühl des Friedens, an dem ihm erstmalig die Gewißheit seines Gnadenstandes aufging, in sich zu wecken versuchen. Je weniger er aber das einfach in seiner Gewalt hat, um so mehr wird er geneigt sein, sich an dem, was er einst erlebte, zu orientieren. Nun kann alles, was der Mensch von seiner Bekehrung zu sagen weiß, völlig wahr sein. Aber — es ist Vergangenheit, und zuletzt hilft mir heute nicht, was gestern war. Auch die andere Gefahr ist groß, daß der Christ sich in jenem beständigen Zurückblicken auf seine persönlichen Erlebnisse unwillkürlich über die anderen erhebt, die gleiche Erlebnisse nicht kennen oder — doch wenigstens nicht von ihnen reden. Bei der schlichten Glaubensgewißheit, die allein aus dem Evangelium lebt, besteht eine solche Gefahr der Selbstüberhebung nicht. Vielmehr lebt der Christ hier ja gerade von der Gewißheit, daß das Evangelium allen gilt, die es im Glauben bejahen lernen: nur um deswillen darf der Mensch ja wagen, es auch auf sich zu beziehen. Alles, was er von sich selbst zu sagen weiß, kommt zuletzt auf das Bekenntnis Pauli hinaus, daß Christus Jesus in die Welt gekommen ist, die Sünder selig zu machen, „unter welchen ich der vornehmste bin". Die erweckten und bekehrten Glieder meiner lieben früheren Gemeinde waren feilich zum Teil mit ihrem Pastor nicht so recht einverstanden, daß er in seinen Predigten wohl Unterschiede mache, zuletzt aber dann doch wieder alles in einen Topf werfe: zuletzt seien sie alle Sünder. Das geschah mit bewußter Absicht. In der Tat, die Reife des Christenstandes soll auch daran erkannt werden, daß wir in steigendem Maß in das schmerzliche Bewußtsein hineinwachsen, wie weit wir hinter dem zurückbleiben, was wir sein sollen, und welch verlorene Menschen wir wären, wenn es nicht gewißlich wahr wäre und jeglicher Annahme wert, daß Christus Jesus Sünder selig macht.

Wir sehen, es hat Grund, wenn unsere Kirche das Wort vom Glauben nicht durch die Predigt von der Bekehrung verdrängt sehen möchte. Aber heute möchte ich allerdings mit meiner Formulierung des

Leitsatzes das andere betonen, daß es in dem Glauben nun doch tatsächlich zu einer Bekehrung zu Gott kommt und kommen muß. Jetzt will auch das andere ernstlich betont sein, daß nur der Glaube evangelischer Glaube im Vollsinn ist, in dem es wirklich zu einer persönlichen Bekehrung zu Gott kommt. Auch die Predigt vom Glauben kann nun doch in falscher Weise geschehen, und auch aus einer einseitigen Predigt des Glaubens können ernste Gefahren erwachsen.

Bei den einen entsteht etwa die Gefahr, daß sie das schon Glauben nennen, wenn sie alles, was die Kirche predigt, für wahr halten. Ich habe immer wieder auf den Satz Jagd gemacht: Ja, man muß einen festen Glauben haben. Vielfach war das jedenfalls lediglich in dem Sinne gemeint, daß man sich nicht mit Zweifelsfragen aufhalten dürfe, sondern eben alles, was die Schrift bezeuge und die Kirche predige, für wahr halten müsse. Inwieweit das alles dagegen für den Menschen selbst lebendig und Wirklichkeit geworden sei, danach wurde nicht gefragt. Vielleicht sind in unseren Gemeinden noch mehr der anderen, die sich dann rechten Glauben bescheinigen, wenn sie die Forderungen des kirchlichen Christentums einigermaßen mitmachen, etwa alle vierzehn Tage noch zur Kirche kommen und in ähnlicher Weise überhaupt an kirchlicher Sitte teilhaben. Wieder andere haben von uns gelernt, daß der rechte evangelische Glaube Vertrauen sei, — und da haben sie freilich etwas Rechtes gelernt. Aber nun kommen doch viele in Gefahr, daß sie in jenem Vertrauen auf Gottes Gnade im wesentlichen nur ein Beruhigungsmittel ihrer Sünde gegenüber sehen, vielleicht noch mehr ein Beruhigungsmittel ihrer Schuld gegenüber oder noch mehr ein Versicherungsmittel gegenüber göttlicher Strafe. Ja, sie möchten mit uns all ihr Vertrauen darauf setzen, daß Jesus Sünder annimmt, aber sie möchten sich mit diesem Trost vor allem im Blick auf den Tod und in der Todesstunde trösten: — sie möchten, um es ganz grob zu sagen, nicht in die Hölle kommen. Sie machen sich nicht klar, daß aller Glaube an Gottes vergebende Gnade vernünftigerweise nur den Sinn haben kann, daß ich mich in diesem Glauben meinem Gott selbst zuwende und mit ihm Gemeinschaft gewinne. Die Grundfrage der Religion im Sinne des Christentums ist wirklich nicht: Wie werde ich straffrei?, auch nicht: Wie werde ich die Last meines Gewissens los?, sondern: Wie gewinne ich Gott? Wie kommt es zur Gemeinschaft mit Gott? Und nur die Predigt vom Glauben hat recht, die den Glauben als den Weg zur Gemeinschaft mit Gott und insofern zur Bekehrung zu Gott predigt. Und nur dann ist mein Glaube rechter Art, wenn er mich wirklich in die Gemeinschaft mit meinem Gott versetzt.

Darum darf es nun nicht übersehen werden, daß nun doch auch das Neue Testament gelegentlich die Tatsache der Bekehrung ausdrücklich an dem Christen heraushebt. Es ist ein unendlich großes und schönes Wort, wenn Petrus die Gegenwart der Christen ihrem früheren Leben

mit dem Urteil gegenüberstellen kann: Weiland wie irrende Schafe, nun aber bekehrt zu dem Hirten und Bischof eurer Seelen (1. Petri 2, 25). Das starke Bewußtsein der Geborgenheit, das hier zum Ausdruck kommt, haftet ja freilich vor allem an den Prädikaten, die von dem Herrn ausgesagt werden: Hirte und Bischof eurer Seelen. Aber geborgen sind die Christen in der Gemeinschaft mit diesem Hirten und Bischof ihrer Seelen doch nur um deswillen, weil sie nicht mehr herumirren, tasten und suchen, sondern zu ihrem Herrn bekehrt sind. Christen, das sind Menschen, die nicht mehr ruhelos bald hier, bald dort suchen, sondern die Stätte gefunden haben, wo sie zu Hause sind und ewig zu bleiben gedenken: bekehrt zu ihrem Gott in Christo Jesu.

Daher, das ist der Dienst, den die Predigt von der Bekehrung uns allerdings tun kann und soll, daß sie uns nicht vergessen läßt, daß es irgendwie einmal dahin kommen muß, daß ein Mensch aus der Gottesferne in die selige Gottesgemeinschaft hinübertritt: fortan nicht mehr ein Mensch, der der Welt gehört oder sich selbst lebt, sondern ein Mensch, der allein seinem Gott gehört. Es mag so gleich hinzugefügt sein: wie das zustandekommt, das ist durchaus eine sekundäre Frage. Hier wird man sofort wieder vor allem Schablonisieren aufs dringendste warnen müssen. So verschieden die Menschen sind, so verschieden sind auch die Wege, auf denen Gott sie zu sich zieht. Nur daß es irgendwie einmal dahin kommt, daß unser Leben die Richtung auf Gott gewinnt. An dieser Forderung kann auch die Tatsache unserer Taufe nichts ändern. Wir haben viel Grund, hoch von ihr zu denken und sollten von ihr mehr rühmen, als geschieht. In der Taufe setzt auch unser Gott, wenn ich es so ausdrücken darf, unsere kleinen Füße auf den Weg, der in der Gemeinschaft mit ihm in die Ewigkeit enden soll. Aber es kommt nun doch alles darauf an, daß es auch wirklich bei uns zu einer bewußten Hinkehr zum Gott unserer Taufe kommt. Normalerweise sollte das so geschehen, daß das Kind in einem frommen Elternhause unter der weisen Pädagogie christlicher Erziehung von frühe an aus Glauben in Glauben heranwächst. Aber auch das bedeutet doch, daß es irgendwie zu einer persönlichen Entscheidung für den Herrn kommen muß, und daß der Mensch auch — ich habe absichtlich bisher mit gewisser Mühe den Ausdruck zurückgehalten — davon wissen muß, in welcher Richtung sich sein Leben bewegt und daß es fortan Gott gehören soll.

Das ist dann freilich wieder ein Satz, den man mit einer gewissen Vorsicht aussprechen und vor Mißverständnissen schützen muß. Ich kann das wieder mit einer persönlichen Erinnerung tun. Ich habe auch im zweiten theologischen Examen noch lernen dürfen. In der katechetischen Probe beging einer von den Kandidaten das Ungeschick, das Kind zu fragen: Bist du bekehrt? Der ehrwürdige Vorsitzende der Prüfungskommission, der damals bereits das 70. Jahr lange hinter sich hatte, tadelte das ernst und sagte: Einem Kinde dürfen Sie eine solche Frage

nicht stellen. Und dann fügte er leise hinzu, und die Weise, wie er es tat, ist mir unvergeßlich geblieben: Ja, wenn mich jemand fragen würde, ob ich bekehrt sei, dann müßte ich antworten: Das weiß ich nicht. Und dann setzte er noch leiser hinzu: Obwohl ich danach ringe. Wir verstehen den Mann, der am Abend eines reichgesegneten Lebens so bekannte, ohne weiteres. Es ist dieselbe Stimmung, aus der heraus ein Baron von Kottwitz zum 87. Geburtstag in sein Tagebuch schrieb: Ach, Herr, daß ich mich in diesem Jahr endlich einmal gründlich zu dir bekehrte. Wir wissen, all unsere Bekehrung ist Stückwerk, und wenn wir darauf die Gewißheit unseres Heils gründen müßten, dann stünde es schlimm. Und doch ist das andere nicht minder gewiß, daß niemand im Schlaf, auch nicht im Halbschlaf sich zu Gott bekehren kann und auch niemand im Schlaf oder im Halfschlaf Gott gehören mag. Wir müssen es wissen, ob das wirklich die verzehrende Sehnsucht unseres Lebens ist: ach, daß ich mich in diesem Jahre endlich einmal gründlich zu dir bekehrte. Daher möchte es doch heilsam sein, wenn auch in der lutherischen Kirche die Frage mehr begegnete, ob wir denn wirklich zu dem Herrn, unserem Gott bekehrt sind. Man versäume nur zugleich nicht, in der Predigt und in der Seelsorge immer wieder deutlich zu machen, daß diese Bekehrung sich auf keine andere Weise als im Glauben vollzieht. In dem Sinne muß es aber allerdings zuerst vom Prediger selbst gelten: ein im Glauben an Christus zu Gott bekehrter Mensch.

Ich muß auch hinzusetzen: gerade in der Gegenwart werden wir mit besonderem Nachdruck diese Forderung an unsere Pfarrer stellen müssen. Vielleicht, daß frühere Zeiten noch eher ein Pfarramt vertragen haben, das äußerlich korrekt den heiligen Dienst ausrichtete. Die Gegenwart verträgt das schon rein psychologisch angesehen nicht mehr. Man muß auch sagen: gerade in dem Maße, als die Gegenwart verworren ist und hier sucht und dort sucht, schaut sie unwillkürlich nach Führern aus, die ihrer Sache gewiß eine entschlossene Richtung des ganzen Lebens innehalten. Man möchte sich an ihnen anlehnen können und an ihnen werden. Dazu kommt, daß nach der anderen Seite unsere Lage mit all den Hemmungen, die sie mit sich bringt, und auch all der Gegnerschaft, mit der wir zu kämpfen haben, es für jeden Pfarrer nötig macht, daß er nicht mehr zur Rechten und Linken sieht, nicht mehr vorwärts und rückwärts, sondern allein auf den Herrn, dem wir gehören und vor dem wir einmal an seinem großen Tage zu bestehen wünschen.

Aber freilich, wenn das zugleich mit voller Freudigkeit geschehen soll, dann setzt das voraus — nun unterstreiche ich das andere Stück meines Themasatzes —, daß wir im Glauben an Christus auch wirklich unseres Gottes und unseres Heils gewiß sind: Pfarrer sollen Menschen sein, die im Glauben an Christus zu Gott bekehrt in täglicher Buße wandeln, zugleich aber ihres Heils persönlich gewiß sind.

Ich weiß nicht, ob es in diesem Kreise überflüssig ist; aber auch, wenn es, wie ich hoffe, überflüssig ist, dann lassen Sie mich das Überflüssige tun und mit allem Nachdruck aufs neue erinnern, daß unsere ganze Kirche aus der Frage nach der Gewißheit des Heils, nach der Gewißheit um den gnädigen Gott herausgeboren ist. Was Luther aus der Heimatkirche, die er mit der ganzen Glut seines treuen Herzens liebte, herausgetrieben hat, war zuletzt die eine Tatsache, daß er in dieser Kirche keine Antwort auf die Frage fand: Wie werde ich Gottes als meines Gottes gewiß? Evangelisches Christentum will darum an diesem einen erkannt sein, daß jene Frage die Grundfrage unseres Lebens wird. Ich fürchte, daß das in unseren Gemeinden und darüber hinaus lange nicht so bekannt ist, wie es sein sollte. Ich habe mit großer Spannung in den Schriften eines Konvertiten der jüngsten Vergangenheit gelesen, und habe gewartet und gewartet, bis es nun endlich komme, daß die Erkenntnis und Erfahrung ihn in unsere Kirche hineingetrieben habe, daß sie allein den Weg zur Gewißheit des Heils zu zeigen vermöge — ich habe bisher vergeblich gewartet. Umgekehrt las ich in den Bekenntnissen einer zum Katholizismus übergetretenen Christin gern, daß auch die römische Kirche Christus und die Gnade preise. Aber auch hier vermißte ich schmerzlich eine Antwort auf die Frage, ob denn auch Rom heute mit jenem Preis der Gnade und Christi persönliche Heilsgewißheit geben wolle und könne. Ist diese Frage wirklich nicht mehr die Grundfrage, die Wittenberg und Rom voneinander scheidet, und wäre es etwa unsere Schuld, daß das Verständnis für die über alles entscheidende Bedeutung dieser Frage zurückgetreten zu sein scheint? Hier liegen sehr ernste Fragen an unsere Predigt und Seelsorge. Sind es vielleicht auch persönliche Fragen an uns? Wissen wir, daß Christen, Pfarrer Menschen sein müssen, die persönlich Gottes als ihres Gottes gewiß sind?

Wie kommt es zu dieser Gewißheit? Wir unterscheiden in der Bekehrung, von der ich vorhin sprach, zwei Stücke: Buße und Glauben. Dann erheben sich freilich im einzelnen eine Fülle von Fragen. Aber recht verstanden wird es doch bei jener Lehrweise sein Bewenden haben müssen. Sie gilt ebenso für die erstmalige Bekehrung zu Gott, wie für die täglich wiederholte Bekehrung. Erstmalig kommt es zur Bekehrung im Glauben an Jesus Christus nur so, daß ich irgendwie über mein ganzes bisheriges Leben den Stab brechen lerne — irgendwie, ja nicht nach einer bestimmten Methode, und daß aus dieser Buße heraus dann der Glaube geboren wird. Ebenso entsteht alle Tage wieder mein Glaube an Gott nur aufs neue aus täglicher Buße heraus, nur daß diese als Christenbuße selbst bereits den Stand des Glaubens zur Voraussetzung hat. Auch davon redet Luther unvergleichlich, wenn er im vierten Hauptstück das ganze Christenleben auf Grund der Taufe in das doppelte Stück zusammenfaßt, daß der alte Mensch in täglicher Buße sterben müsse, damit täglich der neue Mensch im Glauben an Christus herauskomme.

Unentbehrlich ist die Buße aber für die Entstehung des Glaubens in doppeltem Sinne. Einmal insofern, als durch sie allein alle Unlauterkeit und Unaufrichtigkeit, überhaupt alle Hindernisse hinweggeräumt werden, die dem Glauben im Wege stehen. Sodann aber und im lutherischen Sinne vielleicht vor allem unter dem anderen Gesichtspunkte, daß wir in der Buße bei jenem völligen Bankerott ankommen, aus dem allein wirklicher Glaube erwachsen kann. Ich entsinne mich, wie ich einmal mit einem Kaufmann, der eine akute Bekehrung durchgemacht hatte, lange über das Wesen der Buße sprach. Er machte dann der Unterredung mit der Bemerkung ein Ende: Ach, ich will Ihnen sagen, was Buße ist. Buße tun, das heißt Bankerott machen. Das war eine Definition, die dem Kaufmann naheliegen mochte, die aber in der Tat den Punkt scharf trifft, auf den es ankommt. Nur da, wo wir beim Bankerott an allem eignen ankommen, lernen wir zur Gnade Gottes flüchten und an sie allein uns anklammern.

Darum in jenem doppelten Sinne gilt es, daß wir Menschen täglicher Buße sein müssen. Auch wir Pfarrer. Ich will einschieben: Menschen der Buße für uns selbst, aber auch für unsere Gemeinden und für unser Volk. Noch dürfen wir nicht hoffen, daß unser Volk als ganzes sich zur Buße führen lasse. Alles liegt daher daran, daß sich in der Mitte unseres Volks Männer und Frauen finden, die ohne viel Worte darüber zu machen, still mit der Sünde ihres Volkes in das Heiligtum Gottes gehen, über diese Sünde sich bußfertig beugen und Gottes Gnade suchen. Wo aber die Pfarrer ihre Gemeinden auf diesem Wege noch nicht mit sich ziehen können, da sollen sie wissen, ihre Studierstube muß auch in dem Sinne ein Gebetkämmerlein sein, daß sie für ihre Gemeinde in den Riß treten und mit der Sünde ihrer Gemeinde bußfertig Gottes Angesicht suchen. Es ist ein ergreifendes Klagewort aus dem Alten Bund, das man in diese unsere Zeit aufs neue hineinrufen möchte: Ich suchte unter ihnen, ob jemand sich zur Mauer machte und wider den Riß stünde vor mir für dies Land, daß ich es nicht verderbte; aber ich fand keinen (Ezech. 22, 30). Soll die Klage heute wiederkehren? Pfarrer müssen Menschen der Buße sein, die für ihre Gemeinden und für ihr Volk in den Riß treten. Das aber in der Kraft dessen, daß sie zu allererst sich täglich über die eigne Sünde beugen und Gottes Vergebung suchen.

Dann mögen sie auch Menschen des Glaubens sein und werden. Nun gehört auch ihnen das Wort, daß Christus Jesus in die Welt gekommen ist, die Sünder selig zu machen. Und nun will Gottes Geist das auch in ihr Herz so hineinsprechen, daß sie darauf leben und sterben lernen. Das ist die Herrlichkeit lutherischer Heilsgewißheit, daß sie von allem eigenen wegzublicken vermag und sich allein an Gottes Gnade in Christo anklammert. Das macht sie sieghaft und unüberwindlich. Allem, was mir der Ankläger und mein eigenes Gewissen sagt, mag ich völlig recht geben müssen. Ja, es ist so: An mir und meinem Leben ist nichts

auf dieser Erde. Aber — was Christus mir gegeben, das ist der Liebe wert.

Darum, das ist das Leben, das ich uns wünsche: ein Leben in täglicher Buße und daher zugleich ein Leben in täglicher Gewißheit des gnädigen Gottes.

2.

Unsere zweite Antwort sollte lauten: Pfarrer müssen Männer sein, die individuelle, scharf ausgeprägte Persönlichkeiten sind, zugleich aber durch und durch Männer der Kirche.

Alles, was wir im ersten Vortrag auszuführen versuchten, kam zuletzt darauf hinaus: Christentum muß in evangelischem Sinne durchaus persönliches Christentum sein, der Pfarrer daher ein im persönlichen Glauben stehender Christ. Im Grunde stelle ich nur diesen Gedanken ganz sicher, wenn ich jetzt noch ausdrücklich den notwendig individuellen Charakter alles echten Christentums betone. Persönlichkeit existiert eben nur als individuelle Persönlichkeit und persönliches Christentum eben darum auch nur als individuelles Christentum.

Wie kommt es zur Persönlichkeitsbildung? Nur auf Grund der Natur, in der der Mensch sich selbst vorfindet und die er als seine Natur bejaht und setzt. Mitgegeben ist uns aber ebenso die Grundrichtung, die das Personleben gewinnen soll, wie die eigentümlichen Gaben und Anlagen, die den Inhalt dieses Personlebens ausmachen sollen. Nach beiden Seiten ist es für das Werden der Persönlichkeit von entscheidender Bedeutung, daß der Mensch sich frühe über seine Eigenart Rechenschaft geben lernt. Man hat es mit vollem Rechte geradezu als eine Gnade Gottes gepriesen, wenn ein Mensch sich frühe über sich selbst klar wird. Es gilt das ebenso von den Schranken, die unserer Persönlichkeit gezogen sind, wie der eigentümlichen Begabung, die uns mitgegeben wurde. Das eine Mal handelt es sich um das, was Goethe mit einem schönen Wort die Fortifikationslinien unseres Daseins genannt hat, die kein Mensch ungestraft überspringt. Das andere aber ist dies, daß wir uns zugleich den Mut geben lassen dürfen, das, was unsere Eigenart ist, auch mit Bewußtsein als unsere Eigenart zu bejahen. Wir brauchen uns dessen nicht zu schämen, daß wir nicht Allerweltsmenschen sind. Allerweltsmenschen werden sicher niemals kräftige Persönlichkeiten sein. Es gilt wirklich: sei das und habe den Mut, das zu sein, was du gerade nach deiner Eigenart zu sein berufen bist. Mit vollem Recht hat man gemahnt: Gott hat uns als Originale geschaffen; sehen wir nur zu, daß wir nicht als Kopien sterben.

Das gilt auch und gerade auch von der christlichen Persönlichkeit. Das Christentum verneint nicht etwa die eigentümliche Anlage und

Natur eines Menschen, sondern möchte gerade an seinem Teil dazu helfen, daß der Mensch diese Eigenart erkenne und auf Grund derselben Persönlichkeit werde. Claus Harms bekennt, daß er gern einmal eine Predigt über den Satz gehalten hätte: Einer ist nicht wie der andere. Wie trivial erscheint das Wort, und vielleicht wäre doch viel gewonnen, wenn wir es wirklich verstünden und zu Herzen nähmen. Bedächten wir wirklich, daß einer nicht ist wie der andere, wir möchten uns viel Herzeleid ersparen und viel weniger in Gefahr kommen, uns und andere durchaus in eine Schablone, die uns nun einmal nicht liegt, hineinarbeiten und hineinpressen zu wollen. Auch der Christ und gerade er darf nichts anderes sein wollen, als wozu Gott ihn nach seiner Eigenart bestimmt, um eben so ein echter, voller Mensch, weil ein Mensch Gottes, zu sein. Das ist es, was zuletzt allein die Eigenart christlicher Persönlichkeit ausmacht, zugleich aber sie als die Vollendung aller Persönlichkeit erscheinen läßt: ein Christ darf, ja soll auf Grund dessen, was gerade seine Eigenart ausmacht, ein ganzer Mensch Gottes sein.

Selbstverständlich gilt das auch für den Pfarrer. Auch er hat das Recht, ja die Pflicht, er selbst zu sein. Es ist freilich gewiß gut, wenn der Typus von Pfarrern, die man früher als Pfarroriginale bezeichnete, gegenwärtig ausstirbt. Sie konnten sich doch nur dadurch bilden, daß sie — zumal in einfachen ländlichen Verhältnissen — ihre Eigenart einseitig entwickelten. Gewiß mochte das manchem, der dafür Verständnis hatte, sympathisch sein; andern dagegen haben sie auch in ihrer Zeit gewiß viel zu tragen aufgegeben. Unsere Zeit würde diese Art der Originalität schwerlich ertragen. Aber im rechten Sinne darf und soll der Pfarrer wie jeder Mensch original sein. Es ist nun doch nichts häßlicher, als wenn sich ein Pfarrer durchaus darauf kapriziert, ein moderner Mensch sein zu wollen, auch wenn ihm das vielleicht schlecht genug zu Gesichte steht. Wir sollen nicht durchaus Schablonenmenschen sein wollen. Ihrer haben wir in der Gegenwart gerade genug. Vielmehr, wir dürfen — ich sage das nun ohne Redensart — „in Gottes Namen" wir selbst sein. Es ist auch nicht zu fürchten, daß wir dadurch unserem Amte hinderlich würden. Im Gegenteil, unsere Zeit hat gerade in ihrer Zerfahrenheit vor kräftigen, eigenständigen Persönlichkeiten unwillkürlich Respekt. Und nicht bloß das. In dem Maße, als wir uns selbst zu dem zu bilden wagen, was Gott aus uns machen will, werden uns auch die Augen für die Eigenart anderer geschärft. Wir kommen viel weniger in Gefahr, nun die anderen durchaus nach unserer Methode und Schablone bekehren oder selig machen zu wollen. Wir können es ertragen, daß sie ihre Wege gehen. Ja, wir haben unsere heimliche Freude daran, wenn sie kräftig den Weg gehen, den Gott sie gehen läßt, wie wir den Weg gehen, den Gott uns gehen heißt.

Aber freilich, damit sind wir auch hart an der Grenze dessen angekommen, was man über das Recht, ja die Pflicht individueller Persön-

lichkeit sagen darf. Nun muß das andere nicht minder stark unterstrichen sein, daß es doch auch geradezu zum Wesen der Persönlichkeit gehört, auf andere hin angelegt zu sein. Das ist nicht etwas, was für das Menschenwesen sekundär wäre. Vielmehr gehört es geradezu zu diesem Wesen, daß der Mensch schöpfungsmäßig auf Gemeinschaft hin angelegt ist. Wäre niemand darüber klar, so müßte doch der Christ das verstehen. Im Mittelpunkt der christlichen Gedanken steht ja die Wirklichkeit des Reiches Gottes. Und wie immer man auch diesen Gedanken verstehe, so liegt doch auch dies darin, daß es zu einer Gemeinschaft von Menschen kommen soll, die Gottes Königsherrschaft unterworfen sind und sich stetig neu unterwerfen. In diesem Sinn ist Gottes Reich das Ziel, auf das er mit der Menschheit hinaus will. Dann muß es von vornherein zum Wesen dieses Menschen gehören, daß er nicht auf sich allein stehen kann, sondern auf Gemeinschaft hin angelegt ist. Wo er dieser Gemeinschaft sich zu entziehen und aus sich allein zu leben versucht, da verkümmert er. Erst im gegenseitigen Geben und Nehmen wird der Mensch ganz das, was er sein soll.

In der Anwendung auf die christliche Persönlichkeit heißt das, daß sie sich von vornherein in den Zusammenhang der glaubenden und bekennenden Gemeinde hineinstellen muß. Einem Christentum gegenüber, das wenigstens in Gefahr war, in einem Verhältnis zur Kirche aufzugehen, mußte freilich die Reformation die Erkenntnis betonen, daß alles echte Christentum durch und durch Sache der Persönlichkeit sei. Auch wir werden nie wieder vergessen, daß biblisches Christentum in seinem tiefsten Wesen persönliche Gemeinschaft mit Gott bedeutet. Aber auch das gehört zur ganzen Größe Luthers, daß er selbst in den Zeiten des schärfsten Gegensatzes zu seiner Kirche niemals vergessen hat, was auch er ihr verdanke. Und in dem Maße, als er sich mit den Schwarmgeistern auseinandersetzen mußte, wuchs das Verständnis für die Bedeutung der Kirche. Wollen wir uns Luthers Stellung vergegenwärtigen, so brauche ich nur an seine gewaltige Auslegung des dritten Artikels zu erinnern. In der Tat, so ist es: nur in der Christenheit, in der heiligen, christlichen Kirche entsteht und vollendet sich der Glaube. Auch wo jemand sich bewußt allem Dienst der Kirche entziehen wollte und nur durch ein verwehtes Bibelblatt, wenn das überhaupt möglich wäre, zu persönlichem Glauben käme, woher dies Bibelblatt, wenn es keine Kirche gäbe, der das Wort Gottes anvertraut wäre und die dafür sorgte, daß es niemals völlig verweht? Eben darum ist auch die Gesundheit und Kraft alles persönlichen Christentums dadurch bedingt, daß es sich mit Bewußtsein in den Zusammenhang der Kirche hineinstellt. Wo ein Christ das versäumt, da verarmt er entweder oder gerät in schwärmerisches Wesen. Alles kommt darauf an, daß wir uns von der Kirche dienen lassen, zugleich aber auch wiederum ihr zu dienen versuchen.

Das ist wieder etwas, was wir in der Gegenwart besonders lernen

müssen. Wir müssen uns darauf besinnen, was Kirche heißt. Wenn wir das bisher nicht gewußt haben, dann mag uns ein wenig entschuldigen, daß die Umklammerung der Kirche durch den Staat gewiß nicht sehr geeignet war, kirchliches Bewußtsein zu erzeugen. Jetzt dagegen, wo die Kirche — fast möchte ich sagen, zu ihrer eigenen Überraschung — versuchen muß, ganz selbständige Schritte zu tun, muß sie lernen, was Kirche heißt.

Das gilt zunächst nach außen hin dem Staat wie anderen Kirchengemeinschaften gegenüber. Es mag uns doch sehr ernstlich zu denken geben, daß die römische Kirche durch die gewaltsame Umwälzung der letzten Jahre so wenig berührt zu sein scheint. Gewiß ist das dadurch bedingt, daß ihre Stellung zum Staat schon vorher eine völlig andere war. Aber eben auch das hängt doch wieder damit zusammen, daß sie in einer Weise, wie wir es bisher nicht verstanden haben, sich als Kirche zu behaupten gelernt hatte. Vollends mag es uns wohl beschämen, daß wir gegenwärtig auch in dem Verhältnis unserer Kirche zum Staate manches Rom verdanken. Das darf uns freilich gewiß nicht dazu verführen, Rom es gleich tun zu wollen. Wir werden niemals den Satz wagen, daß die Kirche „ein sichtbar Reich sei, so greifbar, wie etwa das Reich Gallien oder der Staat der Venetier". Wir werden daher auch niemals mit den Waffen kämpfen können, mit denen Rom unbedenklich kämpft. Ebenso sollte man nicht dadurch unserer Kirche zu helfen versuchen, daß man hie und da römische Art kopiert. So gut das alles gemeint sein mag, so sehr ist doch zu fürchten, daß darüber das eine, das not ist, in Vergessenheit kommt. Auf dem Gebiet der Kirche tut uns aber dies eine not, daß wir bei dem schlichten evangelischen Verständnis der Kirche bleiben, dann aber freilich versuchen, nun auch wirklich mit diesem Verständnis Ernst zu machen und als Kirche handeln zu lernen. In dem Sinne mag gewiß auch die Weise uns Vorbild sein, in der die römische Kirche gerade auch während des Krieges und nach dem Kriege in großartiger Geschlossenheit zielbewußt überall ihre Position nicht bloß zu befestigen, sondern auch auszubauen und vorzuschieben verstanden hat. Der Protestantismus, wie er sich gern Rom gegenüber nennt, darf sich nicht darüber täuschen, daß er sich als dieser Protestantismus nur behaupten wird, wenn auch er endlich lernt, Kirche zu sein. Ebenso braucht kaum ausgesprochen zu werden, daß wir auch den Sekten und den okkultistischen Bestrebungen, die doch auch ein Surrogat für die Religion sein möchten, nur dann eine geschlossene Einheitsfront gegenüberstellen können, wenn wir als Kirche handeln lernen.

Indes, die Hauptsache ist das andere, daß die Kirche in ihrer eigenen inneren Arbeit lernen muß, sich als Kirche zu wissen und als Kirche zu handeln. Erschrecken Sie nicht, wenn ich mit einem ganz äußeren Punkte einsetze. Auch auf finanziellem Gebiete werden wir lernen müssen, daß die eine Gemeinde der anderen zu dienen verpflichtet

ist. Es gibt einen christlichen Kommunismus, den die Kirche zuerst in ihrer eigenen Arbeit zu bewähren hat. Aber freilich, das ist etwas Äußeres. Worauf es ankommt, ist zuletzt dies, daß die Kirche, indem sie zu Christus zu führen versucht, zugleich zur Kirche erzieht. Eben darum wird sie alles, was kirchliche Sitte heißt, sorgfältig zu pflegen haben. Selbstverständlich, wir wissen und wollen, wo es nötig ist, auch immer wieder laut aussprechen, daß alle Pflege kirchlicher Sitte noch kein persönliches Christentum bedeutet. Aber es ist große Torheit, wenn man um deswillen die Bedeutung, welche der kirchlichen Sitte zukommt, unterschätzt. Wo sie noch lebendig ist, da verbindet sie auch solche noch mit der Kirche, die dem persönlichen Glauben fernstehen, und die Kirche hat immer noch einmal Gelegenheit, auch jenen mit dem Evangelium nahezukommen. Die Anfänger im Glauben haben aber an der Sitte der Kirche eine wirksame Stütze für ihr Glaubensleben, und wir alle können den Dienst nicht entbehren, den sie einem heiligen Gleichmaß christlichen Lebens zu leisten vermag. Endlich aber und in gewissem Sinne vor allem komme uns nicht aus dem Sinn, daß die ganze Herrlichkeit Gottes, wie sie an der Menschheit offenbar werden soll, nur innerhalb der Gemeinschaft der Kirche zur Erscheinung kommen kann. Man vergesse es nicht, daß der Herr die Kirche gewollt hat und das Christentum zu Pfingsten sogleich als Kirche ins Leben trat. Das einzelne Christenleben, auch wenn es noch so reich und weit wäre, ist viel zu eng, als daß der ganze Reichtum göttlicher Herrlichkeit in ihm sich widerspiegeln könnte, — die Kirche, das ist der Füllort der Gnade und die Offenbarung der Herrlichkeit unseres Gottes. Und wenn wir als Christen nie aufhören wollen, in die Welt der Vollendung hinüberzuschauen, wo die Gemeinde das ganz ist, was sie sein soll, dann sollen wir darüber nur nicht versäumen, schon hier in der Zeit danach zu ringen, daß in der Gemeinde Jesu als seiner Offenbarungsstätte etwas von der gottgewollten Herrlichkeit dieser Gemeinde aufleuchte. In eben dem Maße wird diese Gemeinde mit der Mannigfaltigkeit ihrer Gaben und Kräfte zu dem Werkzeug, das der Herr für seine Aufgaben in der Zeit nötig hat. Nur als Kirche werden wir die großen Aufgaben, die der Zeit gestellt sind, lösen, oder wir werden sie überhaupt nicht lösen.

Nach allem, was ich in dem ersten Vortrag auszuführen hatte, hoffe ich mit diesen Sätzen nicht mißverstanden zu werden. Es bleibt dabei: Eins ist not: Christus, der Glaube, persönliche Gottesgemeinschaft. Ich wünschte, ja, wir sollen mit allem Ernst darum beten, daß Gott seiner Kirche eine neue Zeit der Erweckung schenke. Wir wissen nicht, wie wir die neue Zeit, die Gott seiner Kirche gönnen möchte, wirklich heraufführen sollen, wenn nicht Gott der Kirche ein neues Fragen und ein neues Glauben schenkt. Aber wenn ich dann mir vergegenwärtige, daß schon heute viel neues religiöses Suchen durch unsere Zeit hindurchgeht, an der Kirche aber weithin noch vorüberführt, dann sage

ich mir, daß für die Zukunft alles darauf ankommen wird, daß dies neue Leben den Weg zur Kirche finde. Wenn man uns freilich vor die Alternative stellt: Christus oder die Kirche, dann kann für die Kinder der Reformation die Entscheidung nicht zweifelhaft sein. Aber mich dünkt die Alternative selbst kaum richtig zu sein. Die Kirche predige Christus und nur Christus und weiter nichts als Christus; aber sie sorge durch ihre ganze Gestalt zugleich dafür, daß die Seelen, die unter ihrer Predigt zum Fragen erweckt werden, nun auch in ihrer Mitte Christo begegnen können, und daß die, welche gefunden haben, sich um die Kirche zusammenschließen, damit sie in immer völligerem Maße ein geeignetes Werkzeug für Gott in dieser Zeit seien. Christus und darum die Kirche, das dünkt mich die Losung zu sein, die wir ausgeben müssen.

Dann ist aber wieder in allererster Linie das Predigtamt dafür verantwortlich, daß die Losung wirksam ausgegeben werde. Daher lautet unsere Forderung, daß eben die Pfarrer, die scharf ausgeprägte, individuelle Persönlichkeiten sein sollen, zugleich durch und durch Männer der Kirche sein müssen. Man möchte meinen, das sei bei ihnen etwas ganz Selbstverständliches. Sie stehen ja im besonderen Dienste der Kirche. Hie und da haben daher auch die Gegner sie in Verdacht, daß sie freilich notwendig das Lied der Kirche singen. In Wirklichkeit ist gerade für die Pfarrer die Gefahr besonders groß, daß das persönliche Christentum zu einem schlecht individualistischen werde. Es gibt schwerlich einen anderen Beruf, der den Menschen mit einem solchen Maß persönlicher Verantwortung für Zeit und Ewigkeit belastet. Da Paulus sich und seine Mitarbeiter Haushalter über Gottes Geheimnisse nennt, fügt er hinzu: Es ist mir ein Geringes, daß ich von euch gerichtet werde — der Herr ist es, der mich richtet. In der Tat, wir können unser Amt nur dann recht ausrichten, wenn wir tief davon durchdrungen sind, daß wir zuletzt keinem Menschen, sondern allein dem Herrn für seine rechte Ausrichtung verantwortlich sind. Dazu kommt, daß es neben dem Amt des Professors kaum ein zweites öffentliches Amt gibt, das dem einzelnen so viel Bewegungsfreiheit und Unabhängigkeit gewährte als das Pfarramt. Auch dabei muß es bleiben: eben weil es persönlichster Dienst ist, den der Pfarrer den anderen leisten will, muß er auch in höchster persönlicher Freiheit geleistet werden. Aber dann muß man sich auch klar machen, daß da, wo die Größe und Herrlichkeit des neutestamentlichen Predigtamtes liegt, eben da auch seine Gefahren liegen. Wir dürfen nicht Individualisten werden, die durchaus ihre eigenen Wege gehen wollen. Ein Segen wird jene Freiheit und Selbstverantwortlichkeit des Pfarrers nur dann, wenn er sich zugleich mit vollem Bewußtsein in den Zusammenhang der Kirche hineinstellt und als ihr Glied zu dienen begehrt.

Wieder lassen Sie mich hier mit etwas ganz Äußerlichem einsetzen. Jene innere Freiheit des Pfarrers bewähre sich daran, daß er aller

äußeren Ordnung um der Ordnung, ja, um des Herrn willen untertan ist. Ein ganz grobes Beispiel. Ich predige nirgends, ohne vorher mich zu erkundigen, ob das stille Eingangsgebet nach Sitte der Gemeinde knieend oder stehend gesprochen wird. Ich kann beides; aber eben darum möchte ich nicht durch ein Abweichen von der Sitte der Gemeinde zu müßigen Fragen Anlaß geben. Je äußerlicher das Beispiel ist, um so mehr mag es veranschaulichen, worauf es mir ankommt. Wir können und sollen über den Wert oder Unwert bestimmter Sitte unsere eigene Überzeugung haben. Wir sind dann auch berechtigt, ja verpflichtet, sie zu vertreten und innerhalb der bestehenden Ordnung gegebenenfalls auf eine Reform hinzuwirken. Aber wir sollen besonders innerhalb der einzelnen Gemeinde nie vergessen, daß wir Pfarrer kommende und gehende Menschen sind. Vielleicht wird nach zehn Jahren oder auch in viel kürzerer Zeit schon ein anderer meine Stelle in der Gemeinde einnehmen. Wohin kommt die Gemeinde, wenn jeder Pfarrer sich verpflichtet fühlt, die äußere Ordnung der Gemeinde nach seinem Ermessen, und wäre es auch noch so richtig, umzugestalten. Es gilt hier doch die alte Regel: Serva ordinem et ordo servabit te.

Je mehr sich aber der Pfarrer selbst als Glied der Kirche weiß und will, um so leichter wird es ihm sein, die Gemeinde auch zum Verständnis für die Bedeutung der Kirche zu erziehen, und daraus müssen wir allerdings eine Aufgabe machen: die Gemeinde muß sich als Gemeinde und der einzelne als Glied der Kirche erfassen lernen. In meinem letzten Vortrag hoffe ich etwas darüber sagen zu können, wie die Gemeinde als Gemeinde mit der Fülle und Mannigfaltigkeit ihrer Gaben der Sache des Herrn dienstbar werden mag — hier sei nur erst einmal eingeschärft, daß es auf alle Weise gilt, die Gemeinde zum Bewußtsein von sich als Gemeinde zu erziehen. Bei willkürlich zusammengesetzten Gemeinden wird das schwerer sein, in ländlich einheitlichen Gemeinden leichter. Das Ziel muß aber immer sein, daß die Gemeinde, die sich um das Pfarramt als Träger des Wortes und Sakramentes sammelt, sich auch in ihrer Arbeit als Einheit erfassen lernt, zugleich aber als Glied der Gesamtkirche. Dem einzelnen aber muß der Gedanke groß gemacht werden, daß er ein Glied dieser Kirche ist — ihrer Güter und Gaben teilhaftig und von ihrer Gemeinschaft umgeben und getragen. Dabei wird sich ja nicht vermeiden lassen, daß auch der Gegensatz, der zwischen der Kirche in ihrem Wesen und in ihrer Erscheinung besteht, schmerzlich zum Bewußtsein kommt. Das fordert die Kritik heraus, und man mag auch das eine Pflicht des Pfarrers nennen, zur rechten Kritik an der Kirche zu erziehen. Nur, daß es eine Kritik des Liebhabers der Kirche sei. In jüngster Zeit habe ich öfter als früher das Wort von der „Mutter Kirche" gehört. Nun wohl, auch an einer Mutter entdeckt das heranwachsende Kind menschliche Unvollkommenheit — aber wer gewönne es über sich, jene zum Gegenstand liebloser Kritik zu machen. Ich weiß, der

Vergleich trifft nicht ganz. Wir sind zugleich Glieder der Kirche und daher für sie verantwortlich; verantwortlich auch dafür, daß sie mehr und mehr das werde, was sie nach dem Willen des Herrn sein soll. Aber alles Kritisieren und alles Eifern um die rechte Gestalt der Kirche geschehe im Sinne jenes Wortes aus dem Epheserbrief, daß wir in heiliger, verzehrender Liebe darum ringen, daß die Gemeinde in steigendem Maße herrlich sei und nicht einen Flecken oder Runzel habe oder des etwas, sondern daß sie heilig sei und unsträflich (Ephes. 5, 27).

Ist aber die einzelne Gemeinde das, was sie ist, nur als Glied an der Gesamtkirche, dann müssen wir auch daraus eine Aufgabe machen, den Sinn und das Verständnis für die Gesamtkirche in der Gemeinde und im einzelnen Christen zu wecken. Die Verbindungsfäden, die in einer Landeskirche zwischen den verschiedenen Gemeinden bestehen, lassen Sie uns zu stärken versuchen, daß uns nicht bloß ein gemeinsames nationales Bewußtsein verbinde, sondern auch das Bewußtsein, daß wir Glieder einer Kirche sind, die ihre eigentümlichen Gaben und Aufgaben haben. Nicht minder aber gehöre unsere Sympathie all den Bestrebungen, die heute an einer inneren Verbindung der lutherischen Kirchen in der gesamten Welt arbeiten, daß die Kirchen sich aneinander stärken, alle aber voneinander lernen und so die lutherische Gesamtkirche gebaut werde. Ja, auch von all der anderen Arbeit wollen wir unseren Gemeinden sagen, die über die Grenze der bekennenden Kirche hinaus in verschiedener Weise eine Verbindung der einzelnen Kirchen anstrebt — sei es nur zu gemeinsamer Arbeit oder sei es gar zu gemeinsamem Bekenntnis. So nüchtern wir Lutheraner hier im einzelnen auch urteilen mögen, uns darf und soll doch auch das Herz weit werden, wenn in unserer Zeit die Sehnsucht nach der Einheit verzehrend groß wird, für die der Herr noch in der letzten Nacht gebetet hat.

Wie aber lernen wir Pfarrer in dem allen rechte Führer zu werden? Wie werden wir Männer der Kirche? Uns muß, dünkt mich, schon unsere geschichtliche Bildung zu Hilfe kommen. Wo jemand heute, ohne den geschichtlichen Zusammenhang der Kirche zu kennen, sich zu Christus bekennt, da mag es ihm vielleicht schwer werden, den Weg zur Kirche zu finden. Wir sollten schon mit unserer ganzen geschichtlichen Denkweise in der Kirche wurzeln. Zwar auch die Geschichte der Kirche kann man auf verschiedene Weise auf sich wirken lassen. Aber selbst wenn man sie nur mit kritischen Augen durchmusterte, so müßte gerade auch das von der unverwüstlichen Lebenskraft der Kirche Zeugnis geben, daß alle Verkehrtheit der Glieder sie nicht zu zerstören vermocht hat. Wer aber mit Augen, welche die Liebe schärfte, die Geschichte der Kirche studiert, wird immer wieder vor der Offenbarung göttlicher Herrlichkeit in ihr anbeten. Für ihn wird es zu einem heiligen Wunder, wie der Herr diese seine Kirche in allmählicher Entwickelung auf allen Gebieten der Vollendung entgegenführt. Wie mögen wir vor allem die Kirche der Reformation

lieben lernen, der Gott ein neues Verständnis des alten Evangeliums schenkte und die mitten in ihrer Armut vor anderen Kirchen eine singende und bekennende Kirche wurde.

Vor allem aber werden wir in dem Maße Liebhaber der Kirche werden, als wir uns selbst von der Kirche dienen lassen und für diesen Dienst danken lernen. Sind nicht auch wir alles, was wir heute sind, durch den Dienst der Kirche geworden, und ist sie es nicht auch heute noch, die uns trägt? Welche Stärkung in unserem Arbeiten und Kämpfen, daß uns eine „Wolke von Zeugen" aus allen Zeiten und Ländern umgibt, die mit uns leidet und mit uns kämpft und mit uns überwindet oder auch — schon überwunden hat. Ja, welch ein Trost, daß wir in den Stunden der Vereinsamung im Kämmerlein die Hände falten dürfen und sprechen: Ich glaube eine heilige, christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen.

Endlich sollen wir uns auch die Augen für die Weise öffnen lassen, wie Gott auch heute an seiner Kirche und in seiner Kirche seine Herrlichkeit offenbart. Es ist wirklich nicht wahr, daß die Kirche tot sei. Sie lebt — möchten wir nur Augen haben, ihre Herrlichkeit zu schauen. Das Herz wird mir weit, so oft ich daran denke, wie einst die Väter unseres Glaubens den Weg zum Bekenntnis unserer Kirche gefunden haben. Das ist ganz und gar nicht auf äußerliche Weise geschehen. Als sie in den Tagen der Erweckung wieder beim alten Evangelium ankamen, da entdeckten sie zu ihrer eigenen Überraschung, daß alles, was sie neu erlebt hatten, längst in den Tagen der Reformation erlebt sei und im Bekenntnis der Kirche seinen Ausdruck gefunden habe. Da wurden sie Männer des Bekenntnisses und der Kirche. Seitdem geht eine neue Bewegung durch die Kirche, die in den mannigfachsten Abwandlungen bis in die Gegenwart hineinreicht. Wir sagen gern, daß im Vergleich zu jener Zeit des neuerwachenden Glaubenslebens unsere Zeit gering sei. Wir mögen recht haben. Aber sehen wir doch ja zugleich zu, daß wir nicht durch scheinbare Demut uns den Blick für das trüben lassen, was Gott auch heute tut. Ist nicht allein die Arbeit, die auf dem Gebiet der Äußeren und Inneren Mission geschieht, ein Beweis, daß der Herr in seiner Kirche sein Werk hat? Ja, dürfen wir nicht sagen, daß heute in der Kirche so ernstlich gearbeitet wird, wie schwerlich zu irgendeiner anderen Zeit? Und wenn Gott uns heute den Anbruch einer ganz neuen Zeit erleben läßt, sind es nicht doch auch manche, die mit uns darum ringen möchten, daß wirklich eine neue Zeit für die Kirche anbreche? Wagen wir nur von dem eigenen Christenleben, seinen Nöten und Kämpfen, den Blick auf die Gesamtkirche zu richten: das Herz wird uns dennoch weit werden, dennoch vielleicht, aber dennoch weit. Der Herr ist bei seiner Kirche und hilft ihr frühe.

Männer persönlichen Glaubens und Männer der Kirche zu sein und zu werden — das wünsche ich uns. Möge Gott uns tief mit dem

starken Bewußtsein durchdringen, daß ein jeder zuletzt allein seinem Herrn steht und fällt. Aber in dieser königlichen Freiheit lassen Sie uns zugleich in heiliger Selbstverleugnung und — heiligem Stolz uns ganz in den Dienst der Kirche stellen: Sie ist mir lieb, die werte Magd, und kann ihr nicht vergessen.

3.

Die beiden ersten Vorträge haben im Grunde beide nur das einschärfen wollen, was irgendwie für alle Zeiten in gleicher Weise gilt. Dabei wurde freilich beide Male zugleich anzudeuten versucht, inwiefern jene Forderungen doch gerade für unsere Zeit in besonderem Sinne bestehen. Der dritte Vortrag wird ganz der ausdrücklichen Erinnerung gehören müssen, daß wir uns mit all unserer Arbeit gerade in unsere Zeit hineinzustellen und auf sie einzustellen haben.

Dem mag dann freilich von vornherein ein ähnliches Bedenken entgegenstehen, wie es uns sogleich am Eingang des ersten Vortrages begegnete. Ist es nicht Gottes Offenbarung, durch die jede Zeit zuletzt allein wirklich zu leben vermag, und ist daher das Wort von dieser Offenbarung nicht notwendig zu allen Zeiten dasselbe, das gerade mit seinem sich gleichbleibenden Inhalt jeder Zeit in gleicher Weise zu dienen vermag? In der Tat, so ist es, gelobt sei Gott, so ist es. Unter allem Wechsel menschlicher Meinungen bleibt Gottes Wort dasselbe. Auch die tiefsten Gedanken der Menschen haben etwas von der Art des Grases an sich, das eine Weile blüht und doch bald welk wird. Gottes Wort bleibt — in ehrfürchtiger Anbetung setzen wir hinzu: bis in Ewigkeit.

Aber eben darum, weil dies Wort jeder Zeit etwas zu sagen hat, darum will es auch gerade in diese unsere Zeit hineingestellt sein. Denn dies Wort bleibt zwar ewig dasselbe; die Zeiten dagegen werden andere und — die Menschen auch. Auch hier möchte man freilich widersprechen. Ist nicht das Menschenherz in seinem tiefsten Wesen zu allen Zeiten dasselbe, das von Gott und zu Gott geschaffene Herz, das eben darum nur in Gott zur Ruhe kommen kann? In der Tat wieder, so ist es. Darauf beruht es ja, daß wir uns heute noch mit den Männern der Schrift verstehen, ja das Gebetbuch der Psalmen heute unser Gebetbuch sein lassen können. Und doch ist das nur die eine Seite der Sache. Würden wir etwa eines Morgens in jenen Tagen erwachen oder auch nur in der Zeit vor hundert Jahren, wir würden uns nicht bloß äußerlich schwer zurechtfinden, sondern möchten doch auch Schwierigkeit haben, uns ganz in die Menschen, denen wir uns heute über die Jahrhunderte hinweg innerlich so nahe fühlen, wirklich hineinzudenken. Unser Empfinden und unsere ganze Einstellung ist doch eine andere. Jedenfalls wechselt die ganze äußere Situation, in der das Leben der Menschen sich vollzieht,

beständig, und wir sind in unserem Personleben viel stärker dadurch bedingt, als wir uns vielleicht selbst gestehen. Es wäre daher verhängnisvoll, wenn die Kirche, daß ich es so ausdrücke, lediglich den Menschen „an sich", den es eben nirgends gibt, ins Auge fassen wollte. Es sind in Wirklichkeit ganz konkrete Menschen, einer bestimmten Zeit angehörig und von bestimmten Interessen geleitet, die sich unter unserer Kanzel versammeln, und sie haben ein Recht darauf, daß wir gerade ihnen das alte Evangelium sagen.

Freilich auch jetzt widerspricht man noch. Ein hervorragender Kirchenmann der jüngsten Vergangenheit soll einmal geradezu für die Predigt die Forderung aufgestellt haben, daß sie zeitlos sein müsse. Eine rechte Predigt müsse daran erkannt werden, daß man sie vor hundert Jahren und nach hundert Jahren genau so halten könne wie heute. Das Imponierende in diesem Wort soll nicht verkannt werden; auch nicht das Stück Wahrheit, das in ihm liegt. Es kommt in der Tat darauf an, daß auch in unserer Predigt ein Stück Ewigkeit in die Zeit hineintrete. Ja, man darf wohl den Satz wagen, daß unsere Zuhörer von der Zeit an der Ewigkeit genesen sollen. Jedenfalls dürfen wir nie der Versuchung erliegen, der Gemeinde nur noch einmal mit anderen Worten das sagen zu wollen, was sie — vielleicht besser — schon in ihrer Zeitung lasen. Die Aufgabe ist, aus der Zeit zur Ewigkeit zu weisen; aber — eben aus der Zeit.

Vielleicht verständigen wir uns an diesem Punkt am leichtesten, wenn ich an die Kriegsjahre und die Aufgaben, die sie der Predigt stellten, erinnere. Ich kann mir wenigstens schwer vorstellen, daß damals irgendeine Predigt nicht eine besondere Aufgabe darin gesehen hätte, immer wieder mit den vielen Weinenden unter der Kanzel zur rechten Zeit zu reden und sie aus der Welt des Todes zu dem Gott des Lebens zu weisen. Aber sollten wir nicht auch darin recht gehabt haben, wenn wir unsere Gemeinden immer wieder zum Aushalten und Durchhalten bis auf Gottes Stunde anzuleiten versuchten? Und wäre nicht auch das nach Gottes Willen gewesen, daß wir mit unserem Volk zu sorgen und zu klagen und zu weinen versuchten und uns wieder mit ihm freuten und hofften und — warteten? Gewiß, hier lagen Gefahren. Und wenn wir ihnen erlegen sind, so sollen wir das freimütig bekennen. Aber die Aufgabe bleibt. Dann müßte man auch verstehen, daß es überhaupt die Aufgabe der Predigt sein muß, sich mitten in ihre Zeit hineinzustellen, um aus der Zeit zur Ewigkeit zu weisen.

Freilich — zur Ewigkeit. Alles, was im Gottesdienst gesagt wird, muß irgendwie ins Licht der Ewigkeit gerückt werden. Mit anderen Worten, die Predigt muß sich sehr sorgfältig auf das rein religiöse Gebiet beschränken. Die Fragen der Kunst und Wissenschaft gehen als solche in der Kirche uns nichts an; aber auch nicht die Fragen der Politik und des wirtschaftlichen Lebens. Alle die weit verzweigten Gebiete des

menschlichen Lebens gehören nur soweit in die Predigt, als wir im Namen Gottes ein Wort dazu zu sagen haben. Daher müssen unsere Zuhörer auch den starken Eindruck haben — gelegentlich mögen wir es auch einmal aussprechen —, daß der Prediger nicht im Namen irgendeiner Partei redet, es sei welche Partei immer auch es sei. Das Gotteshaus soll vielmehr der Boden sein, auf dem sich die Mitglieder der verschiedenen Parteien, sofern sie Christen sind, als diese Christen begegnen, um gemeinsam ihres Gottes Weisung zu hören. Gelingt es uns, so zu predigen, dann würde es mich geradezu ein Unrecht, ja eine Versündigung an der Aufgabe der Predigt dünken, wenn sie einfach zeitlos zu sein versuchte.

Auch jetzt ist das freilich noch nicht so gemeint, als ob die Predigt sich die zusammenhängende grundsätzliche Erörterung einer der Tagesfragen, welche die Gemeinde bewegen, zur Aufgabe machen müsse. Gelegentlich mag auch das einmal geschehen. Aber eine allgemeine Regel möchte ich in keiner Weise daraus machen. Vielleicht ist hier vielmehr der Ort zu dem Bekenntnis, daß ich mich in steigendem Maße mit der Forderung spezieller Predigtthemata nicht befreunden kann. Je älter ich werde, desto mehr wünsche ich mir und anderen solche Predigten, die immer wieder ins Zentrum führen. Es mag ja sein, daß die Erörterung spezieller Predigtfragen die Predigt dem einen oder anderen „interessanter" erscheinen läßt. Ich zweifle aber, ob gerade diese regelmäßige Hörer der Predigt werden. Dagegen fürchte ich, daß gerade diejenigen Gemeindeglieder bei den speziellen Predigtthemen nicht auf ihre Rechnung kommen, die vor allem auf unsern Dienst ein Recht haben. Es sind das die Christen, die in jedem Gottesdienst eine Feierstunde erleben möchten, in der ihre Seele wirklich in Gott zur Ruhe kommt und die aus der Predigt immer wieder das alte Evangelium herauszuhören wünschen. Es hat tiefen Eindruck auf mich gemacht, wie ein hochangesehener Laie sich gelegentlich in persönlicher Aussprache, aber auch im öffentlichen Vortrag zum Wortführer dieser Christen machte und schmerzlich darüber klagte, daß die moderne Predigt oft an diese regelmäßigen Kirchenbesucher und ihre Bedürfnisse zu wenig denke. Nur das ist hier gemeint, daß unsere ganze Predigt aus dem starken Miterleben der ganzen Zeit herauswachsen muß und daher ausgesprochen oder unausgesprochen mit allem, was sie sagt, den Menschen eben dieser Zeit zu dienen versuchen soll.

Im übrigen erschöpft sich die Arbeit des Pfarrers ja ganz und gar nicht in der Predigt. Mit Absicht habe ich in meiner Themaformulierung die Forderung ganz allgemein darauf gestellt, daß der Pfarrer der Gegenwart sich mit seiner ganzen Arbeit in unsere Zeit hineinstellen müsse. Ehe ich daher jetzt einzelne Punkte besonders heraushebe, sei voraufgeschickt, daß in allem Folgenden zunächst von der Aufgabe die Rede ist, welche der Kirche als solcher in der Gegenwart gestellt ist. Erst von da aus mag angedeutet werden, was sich für den einzelnen Pfarrer und etwa auch die Predigt als Folgerung ergibt.

Dann darf die Kirche zu allererst unmöglich die Tatsache ignorieren wollen, daß sie heute ihre Arbeit in einer Fülle widerstreitender Weltanschauungen tun muß, die zum Teil nur durch den Gegensatz gegen die Kirche zusammengehalten werden. Man muß schon bis in die ersten Zeiten des Christentums zurückgehen, um einer ähnlichen Lage der Kirche zu begegnen. Nur bleibt der ungeheuere Unterschied, daß heute alle jene verschiedenen Weltanschauungen innerhalb der Christenheit selbst, wie sie immer sich noch nennt, mit der Kirche zusammenstoßen. Das muß der gesamten Arbeit der Kirche, recht verstanden, einen stark apologetischen Einschlag geben. Damit niemand erschrecke, unterstreiche ich: recht verstanden. Recht verstanden kann sich jener apologetische Charakter unter Umständen gerade auch darin bewähren, daß direkte Apologetik vermieden wird.

Insbesondere mag das auch von unserer Predigt gelten. Ich habe oft ausgesprochen, daß ich auch in der Universitätskirche mich niemals auf einen Beweis für die Wirklichkeit Gottes einlassen würde und auch nicht mit meinen Zuhören verhandeln möchte, ob sie nicht bereit seien, diese Wirklichkeit anzuerkennen. Umgekehrt muß sich heute der Pfarrer auch in der einfachsten Dorfgemeinde darüber klar sein, daß mehr als einem seiner Gemeindeglieder die Wirklichkeit Gottes unsicher geworden sein mag. Daraus erwächst der Predigt zweifellos die Aufgabe, die Wirklichkeit Gottes nicht etwa zu lehren oder auch nur ausdrücklich zu behaupten, wohl aber sie immer wieder die Zuhörer als eine Wirklichkeit erleben zu lassen. Wäre das in stärkerem Maße geschehen, ich weiß nicht, ob der ungeheuere Abfall der Gegenwart in dem Umfange, wie es der Fall ist, möglich gewesen wäre.

Der wissenschaftlichen Theologie aber, die an ihrem Teil auch ein Glied am Organismus der Kirche ist, erwächst aus jener Weltanschauungsnot eine sehr ernste doppelte Aufgabe. Sie wird einerseits viel stärker als bisher die Weltanschauung auszubauen haben, die mit dem Christentum gegeben ist, und wird diese andererseits mit den entgegenstehenden Weltanschauungen auseinandersetzen müssen. Dabei mag auch der einzelne Pfarrer sich sehr ernstlich fragen, inwieweit er um seiner Gemeinde wie der Gesamtkirche willen zu eigener wissenschaftlicher Mitarbeit berufen ist. Je unmitelbarer er im täglichen Verkehr mit der Gemeinde die Fragen und Nöte, die hier liegen, kennenlernt, um so mehr kann gerade an diesem Punkt die wissenschaftliche Arbeit für ihn ein Stück einfacher Pflichterfüllung werden. Jedenfalls wird er in dem Maße, als seine Gemeinde durch jene Fragen beunruhigt wird, Gelegenheit suchen müssen, auf sie einzugehen. Vielleicht, daß er dabei gelegentlich auch Anlaß haben mag, auf törichte Fragen auch einmal töricht zu antworten. Jedenfalls ist er nicht schuldig, allen denen Rede zu stehen, die sich in klugen Augenblickseinfällen im Grunde nur selbst bespiegeln.

Wohl aber gilt in großem Ernst, daß wir denen, die ernsthaft fragen, auch eine ernste Antwort schuldig sind.

Dagegen ist es eine ganz andere Frage, inwieweit auch die sonntägliche Hauptpredigt im einzelnen direkt apologetisches Gepräge tragen darf. Ich bekenne, daß mich die Frage besonders zu Ostern immer wieder beschäftigt. Kein Geringerer als Paulus kann ja mit dem, was er 1. Kor. 15 ausführt, zu einer direkt apologetischen Osterpredigt aufzufordern scheinen. In der Tat wird die Predigt vielfach — besonders am zweiten Ostertage — an dem nicht vorüber dürfen, was nun einmal die Gemüter bewegt. Aber im ganzen will mir doch auch hier große Zurückhaltung geboten zu sein scheinen. Einmal besteht die Gefahr, daß gerade durch eine Erörterung jener Zweifelsfragen sie auch in solchen Herzen geweckt werden, die bisher noch von ihnen unberührt waren. Vor allem aber entsteht durch die notwendige Kürze aller Antwort die Gefahr, daß gerade ernstlich Forschende unbefriedigt bleiben und vielleicht nun gerade das Bewußtsein mit heimnehmen, daß doch der Punkt, an dem für sie die Entscheidung fällt, nicht getroffen sei. Jedenfalls bleibt das positive Zeugnis die beste Apologetik in der Predigt, — nur freilich dasjenige Zeugnis, das aus einer genauen Kenntnis der mannigfachen Fragen und Probleme der Weltanschauung erwächst und daher in seiner ganzen Art sich tatsächlich auf sie einstellt.

Weiter darf die Kirche heute weniger denn je an den schweren Problemen vorüber, welche die sogenannte soziale Frage aufgibt. Sie kann sich ja nicht verbergen, daß die soziale Zerrissenheit der Gegenwart eins der schwersten Hindernisse für das Evangelium selbst bedeutet. Um ihrer eigensten Aufgabe willen darf daher die Kirche an der sozialen Not unseres Volkes nicht vorüber. Aber auch nicht um des anderen willen, daß das Evangelium allerdings wie ein Sauerteig alle Verhältnisse durchdringen soll. Auch doch das wirtschaftliche Leben. Nur sehe die Kirche ja zu, daß sie sich auch an diesem Punkte scharf auf das rein religiös-ethische Gebiet beschränke. Lukas 12, 14 darf uns nie aus dem Sinn kommen. Die Zeiten müssen definitiv vorüber sein, in denen man aus dem Neuen Testament eine Wirtschaftsordnung meinte entnehmen zu können. Wir sollen uns auch nicht einbilden, daß wir um deswillen, weil wir von der Theologie etwas verstehen, uns auch schon auf Nationalökonomie verstünden. Über die wirtschaftliche Frage als solche hat die Kirche schlechterdings nichts auszumachen. Aber diese wirtschaftliche Frage hat zugleich eine ethische Seite an sich, und hier ist allerdings die Kirche zu ernster Mitarbeit berufen. Zwar, es ist wieder nicht wahr, wenn man gelegentlich wohl geurteilt hat, daß, wenn nur alle Beteiligten Christen wären, die soziale Frage ohne weiteres gelöst sei. Man darf sich dafür auch nicht auf bestimmte einzelne Erscheinungen der Gegenwart berufen. Sie beweisen nicht, was sie beweisen sollen. Nur das ist richtig, daß da, wo die beteiligten Kreise persönliche Christen werden, über die

wirtschaftlichen Fragen eine Verständigung möglich sein muß und möglich wird. An sich aber bleiben wirtschaftliche Fragen auch jetzt wirtschaftliche Fragen, und man kann nicht im Namen des Christentums entscheiden wollen, wie hoch etwa die Beteiligung am Gewinn oder auch der Lohn sein muß oder auch wie die Arbeitszeit zu gestalten sei. Daß der Arbeiter seines Lohnes wert sei, sagt freilich die Schrift. Aber wann der Lohn den gesamten wirtschaftlichen Verhältnissen angemessen sei, vermag niemand aus der Schrift herauszulesen. Da muß es doch dabei bleiben, daß die Kirche sich sorgfältig, ja ängstlich vor jeder Einmischung in rein wirtschaftliche Fragen zu hüten hat. Um so ernster arbeite sie daran, daß auf allen Seiten die religiös-sittlichen Bedingungen geschaffen werden, unter deren Voraussetzung es allein zu einer wirklichen Verständigung über die wirtschaftlichen Fragen kommen kann.

Selbst in einer Frage, die so stark ethische Seiten an sich hat, wie die Frage des Achtstundentages, halte die Kirche und zumal die Predigt außerordentlich zurück. Die Forderung ist tatsächlich nun einmal zu einem Stück wirtschaftlichen Programms geworden, und jeder Widerspruch der Kirche würde von unseren Arbeitern notwendig als ein Versuch, ihren Aufstieg zu hindern, empfunden. Umgekehrt mag die Ethik wohl darauf hinweisen — und ich habe das längst vor dem Umsturz getan — unter welchen Gesichtspunkten wir mit dem Achtstundentage sympathisieren können. Aber sie darf dann freilich auch nicht verschweigen, welche sittlichen Gefahren sich mit ihm innerhalb der empirischen Wirklichkeit verbinden. Unter allen Umständen muß scharf festgehalten werden, daß die Kirche mit ihren Mitteln schlechterdings nichts darüber ausmachen kann, ob unser wirtschaftliches Leben gegenwärtig den Achtstundentag zu tragen vermag. Wohl aber hat die Kirche mit allem Ernst die Pflicht der Arbeit einzuschärfen und zugleich zu predigen, daß unser Volksleben nur dann gesunden kann, wenn jedes Glied dem Ganzen zu dienen und auch dem Ganzen zulieb selbst an sich berechtigte Forderungen zurückzustellen bereit ist.

Überhaupt bekämpfe die Kirche auf alle Weise den Wahn, als ob vielleicht gar das Christentum den Menschen anleite, in erster Linie nicht nach seinen Pflichten, sondern nach seinen Rechten zu fragen. Die Kirche wird auch die kommunistische Praxis scharf bekämpfen müssen, wenn sie tatsächlich darauf hinauskommt: Was dein ist, das ist mein. Aber sie wird zugleich den heiligen christlichen Kommunismus predigen: Was mein ist, das ist dein. Ebenso kann sie den Kapitalisten und allen Besitzenden nicht recht geben, wenn sie darauf bestehen: Ich bin doch Herr über mein Geld; — wir sind eben nicht Herr über unser Geld, sondern nur Gottes Haushalter. Aber das bedeutet freilich auch, und auch das muß die Kirche mit allem Nachdruck predigen, daß wir eben um deswillen auch an diesem Punkte zuletzt Gott allein verantwortlich sind und nicht den Menschen. Gelänge es der Kirche, auch nur solche

elementaren Grundgedanken des Christentums wieder eindringlich zu machen, wieviel wäre für die soziale Gesundung unseres Volkslebens gewonnen.

Auch in der Vertretung der religiös-ethischen Grundsätze wird freilich der einzelne Pfarrer diejenige Weisheit zu beweisen haben, die durch die Eigenart seiner Gemeinde ihm aufgenötigt wird. Die soziale Predigt ist in einer kleinen Gemeinde von 200 Seelen unendlich viel schwieriger als in einer mannigfach zusammengesetzten Großstadtgemeinde. In der kleinen Gemeinde droht konkrete Predigt immer zu einer Art Photographie einzelner zu werden, und das bessert nicht, sondern erbittert nur. In der Sache aber darf die Kirche mit der Bezeugung der Wahrheit nach keiner Seite zurückhalten. Dadurch allein wird sie sich schon als eine eminent soziale Macht erweisen, daß für sie die gleichmäßige Vertretung der Wahrheit nach allen Seiten — nach oben, wie nach unten, zur Rechten, wie zur Linken — etwas Selbstverständliches ist.

Endlich erwächst der Kirche der Gegenwart offenbar eine besondere Aufgabe aus den mannigfachen Strömungen, die irgendwie ein Surrogat für wirkliches Christentum und wirkliche Religion sein möchten. Ich denke dabei vor allem an das weite Gebiet des Okkultismus, besonders aber an den Umfang, den die anthroposophische Bewegung unter uns gewonnen hat. Wie stellen wir uns zu diesen und ähnlichen Bewegungen? Wir möchten vielleicht besonders in der Anthroposophie einen Bundesgenossen gegen die materialistische Weltanschauung begrüßen, und es soll gewiß nicht verkannt werden, daß sie in der Tat manchem eine Erlösung aus den Banden des Materialismus geworden ist. Auch beobachten wir nicht ohne eine leise Genugtuung, wie bestimmte Kreise von der neuen anthroposophischen Einstellung her zu früheren eigenen Anschauungen in Gegensatz geraten, und wie nun etwa der Gedanke einer leiblichen Auferstehung Jesu, der früher mindestens weit zurückgestellt wurde, mit einem Male etwas sehr Vernünftiges zu sein scheint. Aufs Ganze gesehen aber können wir ja doch keinen Augenblick zweifeln, daß die Kirche auch all diesen Bewegungen gegenüber zuletzt immer wieder nur die eine Aufgabe haben kann, zur Offenbarung Gottes in Christo Jesu zu rufen. Auch hier wird sich dann freilich die Kirche und gegebenenfalls auch der einzelne Pfarrer sehr ernstlich um eine theoretische Auseinandersetzung mit jenen Bewegungen bemühen müssen, so fremdartig uns diese ganzen Gebilde auch sein mögen. Aber die Hauptsache bleibt doch auch hier das praktische Zeugnis, daß alle die Bedürfnisse, die man in den Geheimkulten zu befriedigen meint, in Wirklichkeit längst ihre tiefste Befriedigung in dem einen großen Geheimnis gefunden haben: Gott in Christo. Christus, und zwar den schlichten biblischen Christus immer wieder als den zu bezeugen, der alles zugleich ist: der Weg, die Wahrheit und das Leben, das wird doch der beste Dienst sein, den wir

gerade auch denen erweisen können, die unter jenen seltsamen Erscheinungen der Gegenwart zu neuem Fragen und Suchen erwacht sind.

Von der Kirche redete ich und gab selbst zu: nicht alles, was von der Kirche gilt, dürften wir ohne weiteres auch von dem einzelnen Pfarrer fordern. Was gilt denn für alle in gleicher Weise? Zuerst jedenfalls dies, daß sie sich in ihrer Zeit auskennen müssen. Vielleicht, daß unsere theologische Ausbildung an dem Punkt einer Ergänzung bedarf. Jedenfalls geht es nicht an, daß unsere jungen Theologen in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche genau zu Hause sind, sich über die Fragen der Gegenwart aber nicht orientieren. Wir begrüßen, daß Kirchenkunde und Kirchengeschichte der Gegenwart hier helfen wollen. Aber auch darüber hinaus darf der Pfarrer in dem gesamten geistigen Leben der Gegenwart nicht fremd sein. Es dünke ihn nicht überflüssige Spielerei, wenn er sich auch um moderne Wissenschaft und Kunst kümmert und überhaupt um die mannigfachen geistigen Strömungen der Gegenwart. Gewiß, wir dürfen uns nicht zersplittern. In all der Unruhe auch der Arbeit der Gegenwart mögen wir uns wohl immer wieder vorsprechen: Eins ist not. Nur daß wir die Pflicht erkennen, uns auch um das gesamte geistige Leben der Zeit, soweit unsere Arbeit es gestattet, zu kümmern. Je ernstlicher wir auf diese Weise in unserer Zeit heimisch werden, um so mehr werden wir sie auch in etwas verstehen und — lieben lernen. Und das ist das andere, was von jedem Pfarrer gefordert werden muß: er darf nicht bloß ein Richter seiner Zeit sein, auch nicht bloß ein Kritiker, sondern ein Liebhaber. Diese Zeit ist eben unsere Zeit. Unser Gott hat uns in sie hineingestellt, und darum ist sie auch unseres Gottes Zeit. Und nun mag es uns doch auch etwas Großes dünken, daß Gott uns gerade in diese Zeit hineingestellt hat, in der doch, so vieles an ihr uns schmerzlich ist, zugleich ein Neues emporringt, und — wir sollen dazu mithelfen dürfen, daß es ans Licht kommt. Darum, wo jemand seine Zeit kennt und — liebt, da wird auch das dritte für ihn selbstverständlich, daß er an seinem Platz und in seiner Weise und mit seinen Gaben dieser Zeit zu dienen versucht — weil seinem Gott.

Sie sehen, immer wieder verband sich unwillkürlich bereits mit der Losung: hinein, mit voller Freudigkeit hinein in diese Zeit, die andere: hinein mit dem alten Evangelium. Das ist es, was jetzt noch einen Augenblick ausdrücklich unterstrichen werden muß. Wir begreifen ja, wenn man auch der neuen Zeit mit einem neuen Evangelium meint dienen zu müssen. Fordern auch wir, daß wir die Sprache unserer Zeit reden, müssen dann nicht auch wir wünschen, ihr mit einem Evangelium zu dienen, das gerade für sie Evangelium ist, Frohbotschaft? Wir verstehen die Wahrheit in dieser Forderung und haben sie ja selbst kräftig genug betont. Es ist so, es kommt alles darauf an, daß wir das Evangelium unserer Zeit als Evangelium sagen lernen. Aber ein neues Evangelium der neuen Zeit? Gibt es denn außer dem einen Evangelium, das

die Schrift bezeugt und die Kirche verkündigt, wirklich ein anderes Evangelium? Ein Evangelium erfindet man nicht, und eine Religion konstruiert man nicht. Es ist wirklich nichts als Torheit, wenn etwa moderne Psychologie von dem aus, was eine Kindesseele tragen könne, eine Religion des Kindes konstruieren möchte, oder wenn man ein Evangelium erfindet, das gerade für die Psyche unserer Zeit Evangelium sei. Alles kommt wirklich auf die eine schlichte Frage hinaus, ob denn das Evangelium der Schrift und der Kirche Wahrheit ist oder nicht. Ist es nicht Wahrheit, dann dürfen wir freilich nicht unsere Zeit mit ihm betrügen wollen. Ist es Wahrheit, dann dürfen wir unserer Zeit erst recht nicht dadurch helfen wollen, daß wir eben das eine Heilmittel verderben, das ihr in Wahrheit nur helfen könnte. Ein Paulus hat der sinkenden Welt des Altertums dadurch neues Leben eingehaucht, daß er ihr die Predigt vom Kreuz, die nur Torheit zu sein schien und Torheit war, gerade in all ihrer Torheit gepredigt hat. Auch unsere Zeit wird nur an diesem törichten Evangelium genesen.

Auch das sollen wir nicht meinen, daß wir das alte Evangelium erst mit unseren Mitteln für unsere Zeit hoffähig machen müssen. Eben erst habe ich betont, daß wir uns mit vollem Bewußtsein mitten in das geistige Leben der Zeit hineinstellen sollen. Dann wird es nicht mißverstanden werden, wenn ich jetzt die Torheit Torheit nenne, die sich in der Predigt durchaus auf moderne Tagesgrößen glaubt berufen oder sich wenigstens mit ihnen auseinandersetzen zu müssen. Gewiß, alles ist ener, und die Predigt braucht kein Bedenken zu tragen, auch in den Schatz geistigen Lebens der Gegenwart hineinzugreifen. Sie benutze getrost alles, was einen Kontakt zwischen der Seele des Hörers und der kirchlichen Verkündigung herstellen mag. Aber der wirksamste Kontakt liegt doch in den Fäden, die tatsächlich vom Inhalt des Evangeliums in die viel verschlungenen Gedanken auch des modernen Menschen hinüberführen.

Soll aber die Predigt nach aller Möglichkeit die Verbindung mit dem Hörer herstellen, dann schließt das auch die Frage ein, an welchem Punkt sie mit der Bezeugung des Evangeliums am besten einsetze, um auch von den Menschen der Gegenwart verstanden zu werden. Jetzt mag ausdrücklich ausgesprochen sein, daß mit allem Bisherigen über diese Frage nichts gesagt sein sollte. Auch für unsere Zeit gibt es kein anderes Evangelium, als das alte Evangelium der Schrift. Aber über die andere Frage ist damit noch nichts gesagt, von welchem Punkte aus wir dies Evangelium am wirksamsten an den Menschen der Gegenwart heranbringen. Hier werden die Wege so mannigfaltig sein, wie die Menschenherzen selbst mannigfaltig verschieden sind. Soll ich aber das, was ich im Auge habe, an einem bestimmten Beispiel erläutern, dann lassen Sie mich erinnern, wieviel uns allerdings gerade für die Predigt der Gegenwart der Preis des inneren Lebens Jesu sagen kann, den Herrmann in Marburg nicht müde wurde anzustimmen. Soweit wir zu

individualisieren Gelegenheit haben, werden wir uns allerdings sagen dürfen und müssen, daß von dem bisher Fernstehenden jenes innere Leben Jesu am ersten als eine Wirklichkeit erlebt werden mag. Die Predigt vom Kreuz und vollends das Wunder der Weihnacht ist ihm vielleicht noch ganz unverständlich; solange er dagegen noch irgendwie sittlich lebendig ist, wird er von der Herrlichkeit des geschichtlichen Jesus einen Eindruck zu empfangen imstande sein. Hat er aber erst am Leben Jesu etwas von der wunderbaren Liebe Gottes, die hier offenbar wird, geschaut, dann mag ihm auch das Auge für die Liebe geöffnet werden, die am Kreuz für uns stirbt. Und vom Kreuz aus mag dann auch das Weihnachtswunder zugänglich werden, daß Gott die Welt bis zur Hingabe des ewigen Sohnes liebte. Jedenfalls, das Ziel muß freilich bleiben, daß ein Christ von dem gewaltigen „Also" in Joh. 3, 16 lebt.

Offenbar aber hat alle Individualisierung in der Predigt mit großen Schwierigkeiten zu ringen. Die so mannigfach zusammengesetzte Gemeinde will eben mit all ihren Gliedern zu ihrem Rechte kommen. In dem Maße dagegen, als Evangelisationsrede oder die Seelsorge zu kräftiger Individualisierung Gelegenheit gibt, kommt alles darauf an, daß wir wirklich den Punkt zu finden suchen, an dem bei dem anderen die Verkündigung des Evangeliums Eingang finden mag. Hier werden wir auch jene Kunst lernen und üben müssen, von der Paulus einmal sagt, daß er seine Stimme möchte wandeln können. Wir machen uns vielleicht nicht immer ausreichend klar, bis zu welchem Grade die uns geläufigen Ausdrücke der Kirchensprache und selbst der Schrift vielen unserer Zeitgenossen völlig fremd geworden sind. Ich las einmal, wie eine Dame einen Prediger, der ihr das Evangelium sehr eindringlich nahezubringen versuchte, freundlich bis zuletzt zuhörte, dann aber ihm bekannte: Ich merke wohl, daß das für Sie alles sehr wichtige Dinge sind; mir aber ist es, als redeten Sie spanisch. Je mehr in Zukunft der Religionsunterricht versagt, um so mehr werden wir darauf gefaßt sein müssen, daß viele unserer Zeitgenossen ähnlich empfinden werden, wie jene Dame. Von da aus verstehe ich, wenn man aller Predigt der Gegenwart einschärfen möchte, daß sie gut tue, möglich gar nichts bei ihren Hörern vorauszusetzen. Ich fürchte nur, daß dieser Rat doch allzusehr jene regelmäßigen Kirchgänger vergißt, von denen wir bereits früher sprachen. Aber in der Seelsorge werden wir gewiß vielfach gar nicht elementar genug reden können, und der Weg bis zum vollen Verständnis des biblischen Evangeliums mag oft weit genug sein.

Wird aber das Evangelium von unseren Zeitgenossen vielfach so wenig als Evangelium, als Frohbotschaft empfunden und verstanden, dann hat das, fürchte ich, nicht selten einen Grund, an dem die Kirche selbst die Schuld trägt. Wie soll das Evangelium, daß Christus Jesus in die Welt gekommen ist, die Sünder selig zu machen, als Evangelium verstanden werden, wenn überhaupt das Verständnis für die Sünde

fehlt? Ich entsinne mich aber, wie mir vor Jahren schon einmal ein verehrter, nichttheologischer Arbeitsgenosse, der regelmäßig unsere Gottesdienste besuchte, sagte, daß das Wort Sünde unseren Zeitgenossen völlig fremd geworden sei. Das möchte weniger bedenklich sein, wenn es sich nur um das Wort handelte. Aber nicht nur das Verständnis des Wortes, sondern der Sache ist zweifellos weithin dem Geschlecht unserer Tage ganz fremd, und hier muß sich die Kirche allerdings mit großem Ernst fragen, ob sie nicht dadurch selbst schuldig wurde, daß das Wort von dem fordernden Willen Gottes in ihrer Predigt allzusehr zurückgetreten ist.

Ich darf dann freilich nicht daran denken, hier die vielverhandelten Fragen nach dem Verhältnis von Gesetz und Evangelium aufzurollen. Aber ich betonte schon im anderen Zusammenhang, daß wir unsere Gemeinden viel stärker, als es vielfach geschehen ist, die Wirklichkeit des lebendigen Gottes erleben lassen müssen. Im tiefsten Grunde stehen wir hier an demselben Punkte. Das ist der schwerste Schade der Gegenwart, daß unserm Geschlecht die Wirklichkeit des lebendigen Gottes, der den Menschen mit ganzem Ernst für sich fordert, entschwunden ist. Gewiß würde da wieder noch nicht helfen, daß wir nur die einzelnen Forderungen des Gesetzes unserer Zeit eindringlich einschärfen. So bestimmt das geschehen muß, so wenig dürfen wir doch auch die Gefahren, die hier liegen, übersehen. Unter einer solchen Predigt möchte aus der Religion wieder Moral werden und zugleich ein Pharisäismus großgezogen werden, der sich in einer äußerlichen Erfüllung der Gesetzesforderung selbst bespiegelt. Was wir mit der Predigt des heiligen Gesetzes Gottes vor allem zu erreichen versuchen müssen, ist dies, daß in unseren Gemeinden wieder die Gewißheit lebendig werde, daß es einen heiligen Gott gibt, der sehr zu fürchten ist und der mit großem Ernst auf seine Gebote hält. Wir dürfen gewiß sein, daß diese Predigt auch von allen wachen Gewissen verstanden wird. Die Predigt des Evangeliums wird notwendig zunächst als Torheit erscheinen. Dagegen wird die Predigt des fordernden Willen Gottes überall da sich durchsetzen, wo in den Gewissen noch das Bewußtsein um ein „Du sollst" lebt, das den Menschen unbedingt verpflichtet. Wagen wir es daher nur, im Namen Gottes und mit dem Angesicht eines Wahrheitszeugen unserer Zeit immer wieder die Wirklichkeit dieses Gottes und den Ernst seines heiligen Willens zu bezeugen.

Die Predigt werde darin nicht müde. Aber auch der Unterricht bereite für jenes Erleben Gottes den Boden. Sorgen wir dafür, daß das majestätische, immer wiederkehrende „Du sollst" den Kindern groß und eindringlich werde, und hüten wir uns ja, daß wir nicht etwa die Gewalt des Schlusses der Gebote irgendwie abschwächen. Es gibt eine Weise, den Übergang vom ersten zum zweiten Hauptstück zu machen, die viel verderben kann. Um es ganz grob zu zeichnen, so scheint sie den Kindern sagen zu wollen: Ihr habt jetzt, liebe Kinder, die heiligen Gebote Gottes

gehört; aber denkt ja nicht, daß ihr sie erfüllen könnt. Erfüllen könnt ihr sie nicht — dafür ist Christus gestorben: zweiter Artikel. Nein, seien wir gewiß, unsere Kinder werden um so sicherer unter dem Kreuz auf Golgatha ankommen, je mehr es uns gegeben wird, sie mit dem starken Bewußtsein aus unserem Unterricht zu entlassen, daß der lebendige Gott sie auf all ihren Wegen begleitet und daß er einmal sehr ernste Rechenschaft von ihnen fordern wird, was sie aus seinen heiligen Geboten gemacht haben.

Gesetz und Evangelium — es ist ein sehr altmodischer Schluß, an dem wir ankommen. Wir wissen in Wahrheit unserer Zeit nichts anderes zu sagen, als das alte Wort Gottes mit jenem doppelten Inhalt. Aber wir wünschen es ihr als Menschen zu sagen, die selbst mitten in dieser Zeit stehen — moderne Menschen, wie Luther zu seiner Zeit ein moderner Mensch war. Pfarrer, die nach ihm sich nennen, müssen sich in der doppelten Kunst üben, die Zeit, in der sie stehen, lieb zu haben, ihr eben darum aber mit dem alten überzeitlichen Evangelium zu dienen.

4.

Mit dem gegenwärtigen Thema erreicht die Reihe der Vorträge ihr Ende. Nun weiß ich nicht, welchen Eindruck die bisherigen Vorträge im einzelnen hinterlassen haben. Aber ich hoffe, ein Eindruck ist uns gemeinsam: wenn wir wirklich mit jenen Forderungen, die unsere Zeit an den Pfarrer stellt, Ernst machen, dann — gehört unser Leben ganz der Arbeit.

In der Tat, die Zeiten des Pfarrers von Grünau sind vorüber oder sollten es wenigstens sein. Zwar gibt es immer noch einzelne Pfarreien, die die Arbeitskraft eines Mannes nicht voll ausfüllen. Es wird eine ernste Zukunftsfrage sein, inwieweit die Aufrechterhaltung dieser Pfarrstellen möglich sein wird. Solange wir sie aber haben, dürfen wir jedenfalls insoweit auch etwas Gutes in ihnen sehen, als sie ihren Inhabern die Möglichkeit gewähren, über die Grenzen der Gemeinde hinaus der Gesamtkirche zu dienen. Die Kirchenleitung wird in Zukunft eine Aufgabe daraus machen müssen, die geeigneten Kräfte zu suchen, die über die Arbeit in der eigenen Gemeinde hinaus an irgendeinem Punkt für die Arbeit der Gesamtkirche freigemacht werden können. Das setzt freilich voraus, daß der einzelne Pfarrer von einer Verpflichtung gegen die Gesamtkirche weiß und bereit ist, sich in ihren Dienst nach der Eigenart seiner Gabe einführen zu lassen. Jedenfalls ist unsere Zeit viel zu ernst, als daß irgendwelche Manneskraft brach liegen dürfte.

Unser Leben muß der Arbeit gehören, und zwar nicht bloß der Arbeit des äußeren Menschen, auch nicht bloß der Arbeit des Geistes, sondern der Arbeit der Seele. Es gehört für mich zu den ganz großen

Worten, die — diesmal aus Prophetenmund — über unsern Herrn gesprochen sind: Darum, daß seine Seele gearbeitet hat. In der Tat, das war das ganze Leben Jesu: Arbeit der Seele. Wollen wir seine Nachfolger sein, dann muß auch unser Leben Arbeit der Seele sein.

Das gilt zuerst von aller Predigtarbeit, der Predigtvorbereitung wie dem Halten der Predigt. In unserem Kreise werden wir ja darin eins sein, daß jede Predigt sorgfältige Vorbereitung fordert. Wir werden auch nicht auf den törichten Gedanken kommen, daß die früher betonte Notwendigkeit, uns dem Geiste Gottes zum Organ zu geben, uns von der eigenen Arbeit dispensiere. Als man einst Claus Harms sagte, daß er mehr aus dem Geist predigen müsse, seine Predigten röchen noch zu sehr nach der Studierlampe, da hat er geantwortet: Ja, das will ich ja auch gern; wie nun aber, wenn am nächsten Sonntag mir der Geist zuruft: „Claus, Claus, da bist du wieder einmal faul gewesen"? In Wahrheit, es ist ein seltsamer Gedanke, daß der Geist Gottes für unsere Trägheit eine Verheißung haben sollte. Vielmehr es gilt in großem Ernst, daß wir für die Vorbereitung der Predigt durchaus Zeit haben müssen. Was immer auch sonst uns in der Woche beschäftigt, — für die Predigtvorbereitung muß Raum bleiben. Wir können uns ja nicht ernstlich genug klar machen, daß wir durch sie sonntäglich Gelegenheit haben, noch einmal wieder der ganzen Gemeinde ein Wort Gottes mit auf den Weg zu geben.

In der Predigtvorbereitung aber ist dies das erste, daß wir uns über den schlichten Wortsinn unseres Textes vergewissern. Nimmt unsere Kirche für sich in Anspruch, die Kirche des Wortes zu sein, dann muß sie es auch ernst mit der Verpflichtung nehmen, nun wirklich dies Wort und nichts als dies Wort zu predigen. Ich fürchte, unsere Gemeinden haben uns hie und da in Verdacht, daß ein rechter Pfarrer aus jedem Text alles machen könne. Das heißt, uns wenig Respekt vor dem Worte Gottes zutrauen. Machen wir es uns zur ernsten Pflicht, zu allererst mit allen Hilfsmitteln der Wissenschaft den einfachen geschichtlichen Sinn unseres Textes festzustellen. Dann erst mögen wir fragen, welche praktischen Gedanken wir aus ihnen für unsere Predigt gewinnen können. Beides setzt bereits ernste Arbeit voraus, zumal wenn wir durch beides einen leitenden Grundgedanken zu gewinnen versuchen, dem sich das einzelne zwanglos unterordnen läßt.

Und doch ist diese Arbeit noch nicht die Hauptsache. Wer leidlich begabt ist und einige Übung hat, wird auf diese Weise lernen, ohne allzuviel Mühe eine stattliche Predigt zu halten, die sich vor der Kritik sehen lassen kann. Und doch fehlt ihr vielleicht noch die Hauptsache. Was ich damit meine, kann ich vielleicht wieder am einfachsten an einem Wort veranschaulichen, das ich einmal irgendwo gelesen habe. Von einem hochstehenden hannoverschen Kirchenmann wird erzählt, daß, wenn er einmal am Gottesdienst nicht teilnehmen konnte, er die Heimkehrenden

nicht fragte: Wie hat es gefallen?, sondern: Hat er etwas gewollt? Mir scheint, die Frage kann uns viel lehren. Darauf kommt es in der Tat an: jede echte Predigt muß etwas wollen. Wir dürfen uns nicht damit begnügen, unsere Stunde durchzusprechen, weil nun einmal die Predigtstunde da ist; sondern wir müssen den ernsten Wunsch haben, an dem ganz bestimmten Sonntag einer ganz bestimmten Gemeinde etwas ganz Bestimmtes zu sagen. Das zu finden, macht die eigentliche Mühe der Predigtvorbereitung aus, und das erfordert — Arbeit der Seele. Vielleicht wird es uns das eine Mal schnell gegeben. Vielleicht haben wir das andere Mal dagegen lange zu suchen. Vielleicht müssen wir auch einmal abschließen, ehe wir mit dem Suchen ganz zum Ziel gekommen sind. Das Ziel muß bleiben, daß jede Predigt etwas ganz Bestimmtes will. Ist aber in jener inneren Arbeit die Predigt fertig geworden, dann hebt auf der Kanzel das neue Ringen an. Nun darf nicht das Manuskript zwischen den Prediger und die Gemeinde treten. Vielmehr soll die Predigt, obschon sie wörtlich übernommen wird, auf der Kanzel neu geboren werden, und in der Wechselbeziehung zwischen dem Prediger und der Gemeinde soll die Predigt zu einem wirklichen Ringen um die Seelen werden. Das erfordert — Arbeit der Seele.

Nicht minder gilt von aller Seelsorge, daß sie Arbeit der Seele ist. Und sie möchte ich den Brüdern besonders ans Herz legen dürfen. Ich möchte gewiß nicht verallgemeinern; aber das, was junge Freunde, die eben in die Arbeit eingetreten waren, mir gelegentlich aus ihrer Gemeinde erzählt haben, läßt mich fürchten, daß die Seelsorge in den Gemeinden lange nicht so bekannt ist und geübt wird, wie es der Fall sein sollte. Ich bin doch lebhaft erschrocken, als mir jemand sagte, daß selbst Krankenbesuche in seiner Gemeinde offenbar auffielen. In Wirklichkeit ist die spezielle Seelsorge ebenso als Fortsetzung der Predigtseelsorge am Sonntag wie als ihre Ergänzung von grundlegender Bedeutung für das Leben der Gemeinde. Wie die rechte Predigt ein Stück Seelsorge sein soll, so umgekehrt die rechte Seelsorge irgendwie Darbietung des göttlichen Wortes und eben darum unentbehrlich wie die Predigt. Ob sie aber in der Arbeitsstube des Pfarrers geübt wird oder in den Häusern der Gemeindeglieder — immer ist sie Arbeit der Seele, weil Arbeit an den Seelen.

Nun wissen wir, wie schwer der Bauer zu seelsorgerlicher Aussprache den Weg ins Pfarrhaus findet. Er spricht sich ohnehin nicht leicht aus; eine seelsorgerliche Unterredung zu suchen, wird ihm vollends schwer. Wir sollten alles tun, um dazu Mut zu machen. In der Großstadt wird dem Gemeindeglied der Weg zum Pfarrer leichter. Ich bekenne aber, daß mir hier die unentbehrlichen Sprechstunden und Arbeitsstuben der Pfarrer ein wenig Sorge machen. Ich will ausdrücklich wiederholen: feste Sprechstunden und auch Amtsstuben sind dem Pfarrer jedenfalls in einer größeren Stadt unentbehrlich. Aber nicht jedes Ge-

meindeglied kann die Sprechstunde ohne Schwierigkeit innehalten, und ebenso dürfte es nicht jedes Mannes Ding sein, sich erst durch die Schreibstuben der Küster und Kirchendiener den Weg zu einer seelsorgerlichen Besprechung in der Amtsstube des Pfarrers zu bahnen. Ein Großstadtpfarrer berichtete, daß er ausdrücklich durch Anschlag an seinen Amtsräumen bekannt mache, daß er für rein geschäftliche Dinge nur in seiner Sprechstunde und nur in seinem Geschäftszimmer anzutreffen sei, im übrigen aber auch in seiner Privatwohnung, soweit die Zeit reiche, zur Verfügung stehe. Ich vermag nicht zu ermessen, inwieweit eine ähnliche ausdrückliche Bekanntmachung sich auch sonst empfehlen mag. Gewiß ist mir nur: so dringend es erwünscht ist, daß die rein äußerlichen geschäftlichen Dinge nicht den ganzen Arbeitstag des Pfarrers zerreißen, so bestimmt muß in der Gemeinde bekannt sein, daß er für seelsorgerliche Aussprachen auch außerhalb der Sprechstunden in seiner Wohnung zur Verfügung steht, soweit die Zeit dafür reicht. Gewiß ist es dann sein gutes Recht, gegebenenfalls auch offen auszusprechen, wo die Zeit ihm fehlt. Grundsätzlich aber gilt — und ich meine hier ein klein wenig aus der Erfahrung reden zu dürfen —, daß der Besucher, der in einer wirklich ernsten Angelegenheit seelsorgerlichen Dienst von uns begehrt, den Eindruck von uns haben muß, als wären wir in diesem Augenblick nur für ihn da.

Je schwerer aber das Gemeindeglied sich zu einem Gang ins Pfarrhaus entschließen mag, um so mehr muß der Pfarrer für Hausbesuche Raum zu schaffen versuchen. Krankheit, aber auch bevorstehende Konfirmation, Trauung, Beerdigung geben ungesucht Anlaß zu seelsorgerlichen Gängen. Mir ist auch aus der Großstadt versichert, daß sie fast ausnahmslos dankbar aufgenommen werden. Ich wage aber auch ein Wort für die Sitte zu sagen, die in meiner engsten Heimat, Ostfriesland, mehr oder weniger allgemein bestand, wonach der Pfarrer bei Antritt seines Amtes die Gemeindeglieder Haus bei Haus besuchte und auch hernach, soweit sich dafür Zeit gewinnen ließ, das wiederholte. Gewiß, das gestattet schon die Größe der Gemeinde nicht überall. Ich darf aber doch sagen, daß es sich in einer mittelgroßen Gemeinde von etwa 1600 bis 1700 Seelen immerhin, wenn auch gewiß in sehr unvollkommener Form, als möglich erwies. Der Gewinn davon ist selbst dann groß, wenn es nicht in allen Wohnungen bei dieser Gelegenheit zu einem eingehenden religiösen Gespräch kommen sollte. Unter Umständen kann ein einziges Wort, das sich wirklich einhakt, ein Anstoß zur ewigen Bewegung werden. Jedenfalls ist allein das schon von höchstem Wert, daß sich auf diese Weise ein persönliches Band zwischen dem Pfarrer und den Gemeindegliedern knüpft, das für weitere seelsorgerliche Arbeit eine Anknüpfung bietet.

Aber freilich, intensive Seelsorge belastet den Pfarrer nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich im höchsten Maße. Unter allen Um-

ständen ist Seelsorge Arbeit des ganzen Menschen. Und sie wird es in dem Maße mehr, als sie zu einem wirklichen Ringen um die Seele des anderen oder auch zu einem Ringen mit den Nöten des anderen wird. Unser Herr ist wieder Vorbild. Nichts wäre falscher als die Vorstellung, daß er etwa das Wort der Vergebung den Menschen in göttlicher Vollmacht ohne starke innere Teilnahme zugesprochen hätte. Was sich am Kreuz vollendet, ist wirklich nur die Vollendung seines ganzen Lebens. Wie er dort vollends in die Not der Sünde hinabgestiegen ist, so ist er auch in der Seelsorge immer wieder mit den einzelnen in ihre Not hinabgestiegen, um sie dann aus jener Not durch sein Wort mit sich emporzuziehen. Ich möchte auch heute zu keinem Seelsorger gehen, der nicht im Augenblick der Aussprache wirklich bereit wäre, meine Not mit mir zu durchleben. Vielleicht tun wir überhaupt gut — ich will das hier einschieben —, bei unseren seelsorgerlichen Gängen uns immer wieder einmal zu fragen, welchen Pfarrer wir nun wohl selbst an unserem Krankenbett sehen möchten und wem gegenüber wir die Freudigkeit zu einer Aussprache hätten. Ich glaube, diese einfache Frage hilft uns zu dem Takt und der Weisheit, die für alle Seelsorge erste Grundvoraussetzung bilden. Aber sie mag uns auch die Liebe lehren, die die Not des anderen als eigene Not mit zu empfinden vermag. Seelsorge muß Arbeit der Seele sein.

Zwischen die Predigttätigkeit und Seelsorge auf der einen Seite und die rein äußerlichen Geschäfte auf der anderen Seite, wie sie gegenwärtig zum Teil einen sehr erheblichen Umfang angenommen haben, schiebt sich die Vereinstätigkeit — zum Teil sehr äußerlicher Natur, zum Teil aber doch auch ein Stück Seelsorge. Sie hat nun freilich heute auch vielfach eine solche Ausdehnung gewonnen, daß ich den Seufzer eines nun schon lange heimgegangenen Großstadtpfarrers verstehe: Ja, wenn das Reich Gottes mit Sitzungen gebaut würde, dann hätte ich es gebaut. Und doch geschieht in diesen Vereinen zum Teil eine für den Pfarrer ganz unentbehrliche Arbeit. Freilich, es ist gewiß in ganz kleinen Gemeinden nicht absolut notwendig, daß die Arbeit an der heranwachsenden Jugend vereinsmäßig organisiert wird. Aber in der Regel wird es doch so sein müssen, und jedenfalls gilt von der Jugendarbeit nicht etwa, daß sie geschehen „müßte", sondern daß sie geschehen „muß". Aber wir stehen allerdings an dem Punkt, an dem sich der Pfarrer mit großem Ernst fragen mag, inwieweit er eine Entlastung suchen darf und soll. In der Vereinsbildung handelt es sich irgendwie ja grundsätzlich schon, wenn auch in noch so bescheidenem Maße, um den Versuch selbständiger Arbeit der Gemeindeglieder. Das erinnere den evangelischen Pfarrer, daß die Gemeinde überhaupt nicht bloß Objekt, sondern zugleich, ja grundsätzlich zuerst Subjekt des kirchlichen Handelns sein sollte. Es ist eins der verheißungsvollsten Zeichen der Gegenwart, daß man sich doch in steigendem Maße auf die Wehrpflicht aller Christen zu besinnen

beginnt. Das soll der Pfarrer ja auf alle Weise pflegen. Über das Maß, in dem die Gemeinde zu organisieren ist, mag man verschieden denken. Aber in evangelischem Sinne lebt die Gemeinde nur in dem Maße, als die einzelnen Gemeindeglieder an ihrem Aufbau bewußt mitarbeiten. Ich fürchte, mancher Pfarrer, obwohl er über Arbeitsüberlastung klagt, hat gleichwohl an diesem Punkte viel zu lernen. Aus einer Großstadt erzählte mir unlängst ein früherer Pfarrer, der in die Gemeindevertretung gewählt war, daß zwar in der konstituierenden Versammlung formell die Mitarbeit allseitig trefflich organisiert sei, daß er aber dann in jedem einzelnen Punkt, an dem er seine Mitarbeit angeboten habe, doch von den verschiedenen Pfarrern die gedehnte Antwort erhalten habe: Ja — das ist freilich meine Sache. Wir dürfen nicht meinen, alles durchaus selbst tun zu müssen. Die Arbeit des Gnadenmittelamtes soll vielmehr in ihrem Wirksamwerden an der Gemeinde auch gerade daran erkannt werden, daß sie die verschiedenen Gaben und Kräfte in der Gemeinde für diese dienstbar macht. Aber auf der anderen Seite belastet eben diese Entlastung den Pfarrer aufs neue. Jetzt muß er die Helfer in der Sonntagsschule unterweisen, und die verschiedenen Kräfte, die sich zur Arbeit erbieten, wollen eingeschult sein. Das ist dann wieder Arbeit, die die ganze Persönlichkeit erfordert.

Ist aber von der Arbeit des Pfarrers die Rede, dann darf endlich auch nicht die Arbeit vergessen werden, die er auf seine eigene Weiterbildung zu verwenden hat. Schon früher haben wir die Bedeutung wissenschaftlicher Arbeit für den Pfarrer gestreift. Jetzt sei erinnert, daß der Pfarrer sie um seiner selbst willen nicht versäumen darf. Wer viel ausgeben muß, muß auch viel einnehmen. Es darf daher niemanden die wissenschaftliche Weiterarbeit als Spielerei erscheinen, die er sich nur mit halb schlechtem Gewissen gestatten dürfte. So weit er vielmehr irgendwie für sie Raum zu schaffen imstande ist, handelt es sich auch an diesem Punkte um eine einfache Pflicht, die dem Amt selbst zugute kommt. Nur sehe der Pfarrer zu, daß auch diese Arbeit eben wirklich nicht Spielerei sei, sondern auch über ihr das Psalmwort in der Übersetzung Luthers stehe: Herr, es ist mir ein rechter Ernst.

Unser Leben gehört der Arbeit. Je mehr wir aber damit Ernst machen, um so mehr mag uns dann auch die erschütternde Klage ins Gedächtnis kommen: Was arbeite ich und breche meiner Seele ab? Soll das Wort nicht zu einer Anklage wider uns werden, dann werden wir uns auch sehr ernstlich die andere Seite unseres Themasatzes sagen müssen: Unser Leben muß verborgen sein mit Christo in Gott. Welch schönes Wort: mit Christo in Gott. Das war der wunderbare Eindruck, den die Zeitgenossen Jesu und vor allem seine Jünger von ihm hatten und der sich uns auch heute noch immer wieder aufdrängt, daß das Leben Jesu auch unter aller Arbeit in seinem tiefsten Wesensgrund in Gott verborgen war, eine ununterbrochene Gemeinschaft mit dem Vater, für

die nur der Ausdruck stark genug war: Du in mir und ich in dir. Diese Gemeinschaft mit dem Vater und die Arbeit stand auch nicht etwa nebeneinander. Es war nicht zuviel gesagt, wenn Jesus das seine Speise nannte, daß er den Willen des Vaters tue und sein Werk vollende. Die Gemeinschaft mit dem Vater realisierte sich in seiner Arbeit. Jesus lebte geradezu davon, daß er den Willen des Vaters ausrichtete und sein Werk vollendete. Etwas ähnliches soll durch ihn auch von uns gelten. Auch unser der Arbeit und der Öffentlichkeit zugewandtes Leben muß zugleich einen verborgenen Grund haben: die heilige beständige Gemeinschaft mit dem Vater durch unseren Herrn Jesum Christum. Und auch bei uns darf beides nicht nebeneinander stehen. Solange unsere Arbeit neben der Gemeinschaft mit Gott steht, zersplittert sie und zerreißt immer wieder die Gemeinschaft mit dem Vater. In dem Maße nur, als sie aus dieser Gemeinschaft herauswächst, wird unser Leben eine Einheit: fortwährende Gemeinschaft mit dem Vater und eben darum sieghafte Kraft der Arbeit nach außen.

Soll das aber wirklich an uns wahr werden, dann müssen wir zu allererst auf die Gefahr aufmerksam sein, die gerade auch an diesem über alles entscheidenden Punkte uns aus der Eigenart unseres Amtslebens erwachsen kann. Der Draußenstehende meint unwillkürlich, der Pfarrer habe es leicht, fromm zu sein. Vielleicht meint der Pfarrer es selbst auch. Machen wir uns ja klar, daß gerade auch der berufsmäßige Umgang mit dem Worte Gottes die ernste Gefahr in sich schließt, daß wir persönlich gegen seine Wirkung abstumpfen. In unserem Zusammenhang erinnere ich an die andere Gefahr, welche daraus erwächst, daß alle unsere Arbeit, wenn sie recht getrieben wird, Arbeit der Seele sein soll. Werden wir die ungeheuere Spannung aller Kräfte, die darin liegt, ertragen? Man mache sich klar, was das für einen vielbeschäftigten Pfarrer der Großstadt zu bedeuten hat, wenn ihn etwa der tägliche Beruf aus ganz äußeren Amtsgeschäften ans Krankenbett ruft, vom Krankenbett aber zum Traualtar führt und vom Traualtar ans Grab. Überall erwartet man, und man erwartet mit Recht, daß er mit seiner Seele bei der Sache sei. Werden wir wirklich die innere Kraft der Seele aufbringen, mit den Weinenden zu weinen, mit den Sorgenden zu sorgen, mit den Fröhlichen fröhlich zu sein? Ist die Gefahr nicht übergroß, daß der Pfarrer unvermerkt zum Handwerker wird? Und wenn er selbst auf diese Gefahr aufmerksam wird und sie doch nicht wirklich innerlich zu überwinden vermag, dann entsteht die andere Gefahr, daß er nun durch äußerliches Pathos zu ersetzen versucht, was an wirklichem inneren Durchleben fehlt. Gewiß hat das Kanzelpathos, das so abstoßend wirkt, auch andere Gründe. Schon die Notwendigkeit, sich in einem großen Raum verständlich zu machen, mag dazu verführen. Aber vielfach dürfte der Grund darin liegen, daß man sich da zu einem äußerlichen Miterleben zwingen möchte, wo doch die innere Kraft dazu ver-

sagt. Herr werden wir über jene Gefahr nur in dem Maße, als wir mit unserem ganzen Leben wirklich aus Gott herausleben und in steigendem Maße alles in die Gemeinschaft mit ihm hineinziehen lernen. Das mag uns auch die heilige Sammlung möglich machen, die sich jedesmal ganz in die Situation hineinzustellen vermag, ohne sich doch an sie zu verlieren.

Dafür ist aber wieder allererste Voraussetzung, daß wir in beständigem Gebetsumgang mit unserem Gott stehen. Auch an dem Punkt ist der Herr Vorbild. Wir wissen, wie er an arbeitsreichen Tagen seine Umgebung förmlich zurückdrängte, damit er mit seinem Vater allein sei. Und wenn es dann doch etwa sein heiliges Erbarmen nicht zuließ, Hilfesuchende zurückzustoßen, so opferte er die Nacht dem Gebet. Wieviel hat das alles auch uns zu sagen. Die Studierstube des Pfarrers muß ein Betkämmerlein sein. Betend sollen wir uns die Predigt geben lassen. Betend sollen wir uns zum Gang ins Gotteshaus rüsten. Betend sollen wir nach der Heimkehr die Predigt in ihrer Wirkung unserem Gott befehlen. Betend gilt es, sich zu jedem Gang in die Gemeinde zu rüsten. Betend wollen die Nöte unserer Gemeindeglieder, von denen wir wissen, dem Herrn gebracht sein. Betend sollen wir uns immer wieder zu dem heiligen Kampf stärken, der uns verordnet ist. Wir wissen freilich, oft ist es eine gedankenlose Redensart, die fast verletzen kann, wenn man uns sagt: Beten Sie für mich. Wir dürfen, ja sollen dann auch auf diese Gedankenlosigkeit ernst hinweisen. Aber wahr ist doch, daß der Pfarrer ein priesterlicher Vertreter seiner Gemeinde und ihrer Glieder sein soll. Auch das ist dann freilich Arbeit der Seele; aber — Arbeit, die zugleich göttliche Kraft und göttlichen Reichtum auf uns zurückströmen läßt. Möchten wir nur wirklich an den Gott, der Gebete erhört, glauben lernen.

Vielleicht bestehen doch hier gerade für den Theologen besondere Schwierigkeiten. Ich entsinne mich lebhaft, wie vor Jahren einmal ein älterer befreundeter Theolog ein Gespräch über die Bedeutung der Theologie mit dem Wort abbrach: Ach was, die Theologie macht uns nüchtern. In dem Worte steckt Wahrheit, und die Wahrheit tut uns gut. Aber wir dürfen nicht so nüchtern werden, daß uns darüber die Wirklichkeit der göttlichen Verheißungen entschwindet. Die Laien haben es, wie es scheint, oft leichter, der Realität des Gebetes schlicht gewiß zu sein. Unsere Arbeit aber hängt in ihrer Wirkung daran, daß wir beten und betend für uns und unsere Gemeinden in Gottes Schatzkämmerlein hineingreifen lernen. Würden wir anders beten können, wir möchten auch ganz anders das Wort erleben: Gehe hin, dir geschehe, wie du geglaubt hast.

Alles Gebet im Sinne Jesu ist aber eine Antwort auf das, was Gott uns zu sagen hat. Das unterscheidet das christliche Gebet von allem anderen Gebet. Das christliche Gebet ist kein Rufen ins Ungewisse, sondern eine Antwort auf das, was unser Gott uns zu sagen hatte und

uns zugesagt hat. Betend binden wir Gott die Hände, daß er all die Verheißungen seines Wortes auch an uns einlösen muß. Daher war es eine gute Anweisung, welche die oratio aus der meditatio erwachsen lassen wollte. Wir müssen die Schrift meditierend lesen lernen, nicht bloß als Kritiker, auch nicht bloß als Liebhaber, sondern als Menschen, die aus dem Wort Gott selbst zu sich reden lassen, um ihm im Gebet zu antworten. Nun weiß ich wohl, wie schwer es in der vielgestalteten Arbeit und Unruhe unseres Lebens werden kann, wirklich für eine meditierende Versenkung in das Wort Gottes Zeit zu gewinnen. Da ist es gewiß gut, wenn wenigstens in unseren Häusern Morgen- und Abendandacht feste Sitte ist und uns zwingt, mit den unsern uns um Gottes Wort zu sammeln. Aber unmöglich darf uns das von dem ganz persönlichen Umgang mit dem Schriftwort dispensieren. Ich entsinne mich noch lebhaft, wie entsetzt ein etwas jüngerer Freund war, als ein Mann, der ihnen Führer sein sollte, ihnen die Sitte der häuslichen Andacht mit der Begründung empfohlen hatte, daß im späteren Amtsleben sich oft so wenig Zeit zu persönlicher Beschäftigung mit der Schrift finde; da sei es gut, wenn wenigstens die regelmäßige Andacht uns ins Wort Gottes hineinführe. Das war gewiß sehr nüchtern und vielleicht auch wahrhaftig geredet. Aber ich kann nur lebhaft wünschen, daß jenes Erschrecken meines Freundes für sein ganzes Leben angehalten hat. Für die persönliche Versenkung in Gottes Wort müssen wir Zeit gewinnen.

Diese meditierende Beschäftigung mit dem Worte Gottes darf keinen Gegensatz zu der wissenschaftlichen Arbeit an der Schrift bedeuten. Aber sie erschöpft sich auch nicht in dieser. Alles kommt vielmehr darauf an, daß wir Gott wirklich in seinem Wort persönlich zu uns reden lassen. Jene stillen Augenblicke sollen Feierstunden sein — Atempausen, da die Seele einmal wirklich zu sich selbst, weil zu ihrem Gott kommt. In diesen stillen Stunden oder auch Minuten leuchte Gottes Wort nicht bloß in die mannigfachen Fragen und Nöte unseres Berufslebens und unseres persönlichen Lebens hinein; es lehre uns zugleich feiernd vor den Wunderwegen Gottes mit der Menschheit und mit uns selbst anbeten, und es helfe uns, daß die Seele sich aus dem Vielerlei der Dinge in Gott sammle und wirklich in ihm zur Ruhe komme.

Aber freilich, solche stillen Augenblicke kann Gott uns nur schenken, wenn nicht zwischen ihnen und dem übrigen Leben ein Zwiespalt besteht. Unser Christenleben darf sich nicht aus lauter neuen Anläufen zusammensetzen. Es muß in der Nachfolge Jesu in steigendem Maße ein zusammenhängendes Leben der Gemeinschaft mit dem Vater werden. Wir können es uns gar nicht ernstlich genug klar machen: eine intermittierende Gottesgemeinschaft gibt es nicht.

Das mag uns auch für das weite Gebiet der Erholung viel sagen. Ich kann denen nicht recht geben, die in dem Verzicht auf jede Erholung ein Ideal sehen möchten. Es mag sein gutes individuelles Recht haben,

wenn ein Ludwig Harms einmal ausgerufen hat: Wehe mir, wenn ich mein Alter erreiche in Kraft. Jedenfalls beugen wir uns vor diesem Wort. Aber wenn man eine allgemeine Regel daraus machen wollte, dann vergäße man, daß es schwerlich nach dem Willen Gottes wäre, wenn wir nicht das Instrument, das er gebrauchen will, so gut wir es verstehen, leistungsfähig zu erhalten versuchen. Rechte Erholung kommt lediglich der Arbeit zugute. Nur darf unsere Erholung nicht etwa Erholung — von der Gottesgemeinschaft sein. Wir können auch niemals die Tür zuschließen und etwa Gott bitten, eine Viertelstunde draußen zu bleiben. Es kann uns doch zu denken geben, was mir einmal ein scharfer, freilich etwas sarkastischer Beobachter erzählte. Er hatte einen Abend an einer Gesellschaft teilgenommen, in der auch der Pfarrer des Orts zugegen war. Wie es vielleicht gerade nach starker Anspannung leicht geschieht, hatte sich der Pfarrer, ohne daß er es zunächst selbst merkte, ein wenig gehen lassen. Es kam wohl nichts eigentlich Bedenkliches vor; aber die Weise, wie der Mann erzählte, und die ganze Art, in der er sich gab, war doch so, daß er zuletzt selbst das Bedürfnis empfand, sich zu entschuldigen: Ich war heute abend wohl etwas geistig abwesend. Mein Gewährsmann antwortete: Sie wollten wohl sagen: geistlich abwesend. Das ist es: wir dürfen nie geistlich abwesend sein.

Von da fällt auch ein Licht auf die Stellung des Pfarrers zu den Mitteldingen. Man kommt wirklich nicht an die Fragen, auf die es ankommt, heran, wenn man sich nur darüber ereifert, daß es sich hier eben um Adiaphora handle. Gewiß, das wissen wir. Aber die Frage, auf die es ankommt, ist doch diese, ob sich alles für alle ziemt und alles zu allen Zeiten. Der Offizier ist durch seinen Waffenrock verpflichtet, auf dies oder jenes zu verzichten, was an sich gewiß ganz unbedenklich ist. Sollte etwas ähnliches nicht auch für den Pfarrer, der in besonderem Sinne in der militia Christi steht, gelten? Der Pfarrer soll kein „Heiliger" sein, sondern ein schlichter, natürlicher Mensch, und je mehr er das wird, desto besser. Aber es gibt eine Berufsethik; und die Lebensführung des Pfarrers mag wohl den Ernst seines Berufes widerspiegeln und muß zugleich bei aller inneren Freiheit auf das Empfinden der Gemeinde Rücksicht nehmen. Man wird dann doch fragen dürfen, ob der Anblick eines tanzenden Pfarrers wirklich etwas Erfreuliches ist. Ich bekenne offen, daß ich es nicht zu den glücklichen Zeichen der Zeit zähle, wenn, soweit meine Beobachtung reicht, gerade auch nach dem Kriege gelegentlich das Recht des öffentlichen Tanzes auch von solchen Kreisen in Anspruch genommen wird, die früher zurückhielten. Ist es wirklich wahr, daß unser Volk am Abgrund wandelt, oder ist es nicht wahr? Muß es uns dann nicht tief schmerzlich sein, wenn gleichwohl die große Menge heute nur darauf bedacht zu sein scheint, in allerlei Vergnügungen wenigstens für Augenblicke Vergessenheit zu trinken? Sollten dann nicht wir Christen und insbesondere wir Pfarrer erst recht nach jenem Apostel-

wort „vorsichtiglich wandeln", daß wir niemanden auch nur mit scheinbarem Rechte in falscher Sicherheit bestärken?

Jedenfalls, dabei muß es bleiben: ein Christ muß ein Mensch sein, der beständig, wo er geht und steht, vor dem Angesicht Gottes wandelt. Ich kann das nicht aussprechen, ohne daß vor mir die Gestalten zweier akademischer Lehrer wieder lebendig werden, die mir davon einen starken persönlichen Eindruck gegeben haben. Es ist also ein rein individuelles Bekenntnis, um das es sich handelt, und ich vergesse selbstverständlich keinen Augenblick, daß das Gleiche von vielen anderen mit demselben Recht gesagt werden könnte. Aber es ist ein Bedürfnis der Pietät, wenn ich auch einmal öffentlich aussprechen möchte, was jene Lehrer gerade auch durch ihre Persönlichkeit mir gewesen sind.

Der eine war Frank in Erlangen. Wer ihn in der Geschlossenheit seiner christlichen Persönlichkeit, dem heiligen Gleichmaß seiner Lebensführung, der sich beständig gleichbleibenden Mischung von Freundlichkeit und Ernst gekannt hat, wird verstehen, daß wir jungen Männer damals uns schwerlich hätten vorstellen können, daß dieser Mann auch nur einen Augenblick sollte „geistlich abwesend" sein. Der andere war Schöberlein in Göttingen. In Scherz und Ernst ließ man ihn sagen: Mein Prinzip ist die Liebe. Er erschien in Wahrheit als eine Verkörperung der Liebe. Als er einmal an einem heißen Sommernachmittag, schon leidend und etwas müde, zu uns in die Vorlesung kam, meinte ich zu einem Nachbar, es möchte ihm langweilig sein, uns jetzt Pädagogik vortragen zu sollen. Der Freund aber, der ganz und gar nicht sentimental angelegt war, antwortete mit großem Ernst: Das dürfen Sie nicht sagen. Wenn ich Schöberlein ansehe, ist es mir immer, als wäre er schon im Himmel. Da konnte ich ihm dann freilich nur recht geben. Als er starb, hielt sein theologisch so ganz anders orientierter Amtsgenosse Schultz ihm die Gedächtnisrede über das Wort des Herrn: Selig sind, die reines Herzens sind; denn sie werden Gott schauen. Wir alle aber, die den Sarg umstanden, hatten gewiß den Eindruck, daß das das Wort sei, das hier geredet werden mußte. Hier war ein Leben zu Ende gegangen, das sich in der Sehnsucht nach Gott verzehrte und das nun schauen durfte, was es geglaubt hatte.

Ich kann nur hinzusetzen: Möchte man auch an uns ein wenig davon spüren, daß das der eine große Wunsch unseres Lebens ist, daß wir vor Gott stehen möchten und — vor ihm bestehen an seinem großen Tage.

Alle Vorträge aber lassen Sie mich mit einem ernsten, schönen Wort aus einem alten Hirtenbriefe schließen: Das Amt ist schwer; die Rechnung ist hoch; der Richter ist vor der Tür; Gott gebe, daß wir seine treuen Knechte seien.

II.

Von der täglichen Zurüstung des Pfarrers

Heilige Selbstzucht in unserem Gebetsleben

Heilige Selbstzucht — wie freue ich mich, daß die verehrten Brüder sich in diesen Tagen unter dieses Losungswort stellen wollen. Es ist, dünkt mich, ein Wort, das gerade auch uns evangelischen Christen viel zu sagen hat. Unsere Kirche singt das Lied von der christlichen Freiheit, und es soll dabei bleiben. Paulus soll uns nicht umsonst gepredigt haben: Bestehet in der Freiheit, damit Christus euch befreit hat. Soll aber diese Freiheit von aller Menschensatzung und aller menschlichen Bindung nicht zum Fallstrick werden, dann bedarf sie des Gegenstückes heiliger Selbstzucht.

Uns Pfarrern gilt das noch in besonderem Sinne. Unsere Kirche ist gerade auch ihren besonderen Dienern gegenüber die Kirche der Freiheit. Sie möchte sie nicht gängeln und ihnen nicht viel äußeres Joch auflegen. Vielleicht, daß sie mehr tun könnte und sollte für die Erziehung der werdenden und gewordenen Diener. Je größere Freiheit sie aber den einzelnen für ihre Entwicklung gönnt, um so mehr sind diese zu heiliger Selbsterziehung verpflichtet, und heilige Selbstzucht muß die Aufgabe sein, die sie sich stellen.

Heilige Selbstzucht. Nun unterstreiche ich das erste Wort. Es gibt auch eine natürliche Selbstzucht, die, recht verstanden und recht getrieben, auch ihren hohen sittlichen Wert hat, ja, ein Zuchtmeister auf Christum werden kann. Aber zuletzt bleibt sie doch eben Selbsterziehung des natürlichen Menschen, eben darum auch Herausarbeitung des natürlichen Menschen. Darum wird sie so leicht auch zu einer Versuchung für diesen Menschen, daß er sich in dem, was er aus sich selbst machte, heimlich ein wenig selbst bespiegelt und eben dadurch nun wieder in seiner Eigenart der Eigenart des anderen unsympathisch wird. Die Selbst-

zucht, die wir meinen, ist ganz Schöpfung des Heiligen Geistes, Selbsterziehung des durch den Geist Gottes neugeborenen Menschen, ein bewußtes Eingehen in die von Gott gezogenen Schranken der Entwicklung, eine heimliche beständige Aufsicht des Menschen auf sich selbst, in der der Mensch seine Seele auf den Händen trägt, daß sie Gott gefalle und durch alle Versuchungen von außen und innen zum ewigen Leben bewahrt werde. Sie erwächst ganz aus dem Bewußtsein, beständig unter Gottes Augen zu wandeln. Und sie ist nichts weiter als das heilige Ringen mit sich selbst, vor den Augen Gottes zu bestehen.

Von da ergibt sich von selbst der Übergang zu dem Thema, das uns heute beschäftigen soll, der heiligen Selbstzucht in unserem Gebetsleben. Sollen wir uns aber selbst zu dem rechten Umgang mit Gott erziehen, dann wird das das allererste sein müssen, daß wir auf alle Weise Raum für den Gebetsverkehr mit Gott in unserem Leben schaffen. Eine für uns ganz selbstverständliche Forderung, und doch ist es nicht überflüssig, immer wieder an diese Selbstverständlichkeit zu erinnern und sich erinnern zu lassen. Vollends gilt das für uns Menschen der Gegenwart mit all der Unruhe, die auf uns einstürmt und all der Arbeit, die uns befohlen ist. Man darf unserer Zeit auch auf kirchlichem Gebiet nachrühmen, daß sie eine Zeit der Arbeit ist. Wie kann es da uns unter Umständen zu Sinne sein, als dürften wir der Arbeit auch nicht die Zeit des Gebetes entziehen. Am Morgen scheint vielleicht die beginnende Arbeit des Tages, zumal wenn das Aufstehen ein wenig verspätet wurde, für eine stille Sammlung zum Gebete keine rechte Zeit mehr zu lassen. Am Abend aber fühlen wir uns etwa müde, und wenn auch das Gebet, wie es selbstverständlich sein sollte, außerhalb des Bettes gesprochen wird, droht vielleicht die Müdigkeit das Gebet zu ersticken. Für das Gebet am Abend mag auch besonders die Mahnung des Apostels, nüchtern zu sein zum Gebet, uns etwas Besonderes zu sagen haben. Zwar in diesem Kreise brauche ich nichts über die Notwendigkeit leiblicher Nüchternheit für das Gebet zu sagen; aber der Apostel denkt auch gewiß nicht bloß an diese. Wir wissen alle, wie die Vielgestaltigkeit eines Tages die Sinne berauschen und verwirren kann, daß es am Abend schwer wird, aus dem allen zu wirklicher innerer Sammlung zu kommen. Wir brauchen uns auch nicht dessen zu schämen, daß wir das Leben, das Gott uns gab, mit all seiner Lust und Last, mit seinem Leid und seiner Freude, mit all seiner Arbeit und all seinem Kampf wirklich durchleben. Gottes Wille ist es, daß wir das Leben, das er gibt, in Wahrheit leben, und das heißt durchleben. Aber freilich, gerade wenn unsre Seele unter der Vielgestalt des Tages wirklich l e b e n und nicht zugrunde gehen soll, dann haben wir es nötig, daß wir uns aus dem Vielerlei des Tages immer wieder ganz zu dem Einen flüchten, aus dem allein unsre Seele wirklich leben kann. Und je verwirrter die Seele zu sein scheint, um so mehr müssen wir sie in heiliger Selbstzucht zu der stillen Ruhe zwingen, in der die zu

Gott geschaffene Seele mit ihrem Vater zu reden und seine Einsprache zu vernehmen vermag. Hier liegt die Aufgabe des Schlußgebetes des Tages, die von der Abendstille ringsum begünstigt werden mag, zu der aber zuletzt doch Gottes Geist allein verhilft.

Dann aber gehe ich weiter und sage: Wir müssen nicht bloß dafür sorgen, daß wir immer wieder Zeit zum Gebet finden, sondern wir müssen eben um deswillen bestimmte Gebetszeiten haben, die wir strenge innehalten. Wie der einzelne sie sich gestaltet, und in welchem Umfange er über die regelmäßigen Gebetszeiten am Morgen, Mittag und Abend hinaus von der Gebetserziehung der alten Kirche zu lernen sucht und sich besondere Gebetsstunden etwa auch noch schafft, das ist zuletzt seine Sache. Nur glaube niemand, daß er über feste Ordnungen im Gebetsleben hinauswachse. Freilich, je reifer wir werden, desto mehr verstehen wir auch des Apostels Wort: Betet ohn' Unterlaß! Und je mehr wir wirklich in beständiger heiliger Selbstzucht leben, desto natürlicher ist es uns, auch unter allem Tagewerk in heiliger Sammlung auf Gott zu warten und auch immer dies Warten zu stillem Gebet werden zu lassen. In der Tat, wir können nicht mit allem, was uns am Tage bewegt, auf den Abend warten, um es vor Gott auszuschütten. Auch das gehört zu der heiligen Selbstzucht, die wir uns schenken lassen dürfen, daß wir mitten unter allem Getriebe, von Menschen unbemerkt, in stillen Gebetsseufzern von Gott uns Kraft holen und ihm zu befehlen suchen, was uns in der Tiefe bewegt. Aber je natürlicher uns auch das werden mag, um so weniger werden wir die Zeiten entbehren mögen, die ganz dem Gebetsverkehr mit unserm Herrn gehören. Darum, hier gilt es feste Ordnung zu schaffen und auch in ganzem Ernst durchzuführen. Es gilt das ebenso für das eigne Gebet wie für das Gebet mit den Unseren. In Pfarrhäusern sollte die tägliche Hausandacht etwas ganz Selbstverständliches sein, aber auch das müßte selbstverständlich sein, daß Ehemann und Ehefrau miteinander besonders Gottes Angesicht suchen. Ich rede dabei in unserm Zusammenhange gar nicht von dem Segen, der von diesem gemeinsamen Gebet auf andere ausgeht: gerade auch um unsrer selbst willen sollten wir tägliche heilige Gemeinschaft des Gebets pflegen. Bedienen wir uns etwa bei der Morgenandacht bestimmter Gebetsformen, die ebenso in den Tagen innerer Armut wie inneren Reichtums gesprochen werden, — wie können dann gerade diese feststehenden Gebetsworte, die wir mit den Unsrigen sprechen, uns eine wirksame Stärkung für den Tag werden. Darum sollen wir in heiliger Selbstzucht darüber wachen, daß der Segen dieser feststehenden Gebetsstunden uns nicht verkümmert werde.

Auch hinsichtlich des Inhaltes des Gebetes bewähre sich jene Selbstzucht. Um sogleich den Hauptpunkt, auf den ich hinauswill, herauszuheben: Wir dürfen nicht vergessen: alle die großen Angelegenheiten des Reiches Gottes sind auch unsrer Fürbitte befohlen. Und wieviel ein-

zelne Personen warten mit Recht auf unsre Fürbitte! Hier gilt es unter dem vielen Großen auch das Kleine nicht zu vergessen, und auch in das heilige Fürbitten Ordnung zu bringen. Wir müssen wissen, wann und wie wir für die einzelnen Gebiete, die uns anvertraut sind, und für die einzelnen Personen, die uns befohlen sind, betend eintreten. Es kann als eine sehr äußerliche Hilfe erscheinen und mag uns doch wohl etwas sagen, wenn gelegentlich gerade große Beter sich ein Verzeichnis der Personen, für die sie beten wollten, anlegten, um niemand zu vergessen. Für unser persönliches Gebet lehre uns aber die heilige Selbstzucht das Rechte von Gott erbitten. Wir wissen zwar, daß es für unsren Herrn zuletzt keinen Unterschied zwischen Großem und Kleinem gibt, sondern wir alles, was uns bewegt, betend vor ihn bringen können. Aber eben darum gilt es zuletzt heilige Selbsterziehung, daß wir unser Wünschen und Bitten an den Gedanken Gottes bilden, und nicht im Gebet um Dinge anhalten, die er uns versagen muß. Es liegt nun doch ein großes Vorbild in der Weise des heiligen Apostels, der es genau wußte, daß er dreimal den Herrn um Befreiung von jenem Pfahl im Fleisch, der die Last seines Lebens war, gebeten hat und dann sich mit der Zusage einrichten lernte, daß des Herrn Gnade alles für ihn sein werde.

Damit sind wir aber bereits von dem Äußeren zu Innerlichem und Innerlichstem gekommen. Die eine große Hauptsache für alles Gebet ist doch diese, daß wir in heiliger Selbstzucht unter allem, was unsre Gedanken verwirren will, stille werden und unsre Gedanken von allem, was uns am Gebet hindern möchte, abziehen lernen, um wirklich mit Gott zu reden. Gott ist gegenwärtig, alles Gebet aber ruht auf der heiligen Kunst der Vergegenwärtigung Gottes. Wie Gott tatsächlich gegenwärtig ist, so müssen unsere Gedanken ihn als den Gegenwärtigen umfassen und wir müssen aus dem Bewußtsein seiner Gegenwart heraus mit ihm reden lernen. Das rechte Christengebet darf kein Schreien ins Ungewisse und in die Ferne sein. Es ist Kindesrede mit dem Vater, mit dem wir allein sind. Ihm sagen wir ganz schlicht, was wir auf dem Herzen haben, ob es Bitte ist oder Dank oder feiernde Anbetung: in allem ergieße sich eine vor Gott und von Gott gestillte Seele.

Dann wird auch das zweite sich von selbst verstehen, daß wir mit geheiligtem Herzen und mit geheiligten Lippen nahen. Es ist eine Probe auf rechtes Christengebet, daß es von dem Bewußtsein der Heiligkeit Gottes durchweht ist. Vor zweierlei müssen wir uns im Gebet in gleicher Weise hüten. Auf der einen Seite vor jener geschraubten Feierlichkeit, in der der Mensch in eben dem Augenblick unnatürlich wird, wo er mit Gott zu reden beginnt. Auf der anderen Seite aber nicht minder vor der falschen Vertraulichkeit, die sich scheinbar etwas darauf zugute tut, mit Gott im Alltagston zu sprechen, als stünde sie mit Gott auf gleichem Fuße. Kindliche Ehrfurcht ist es, zu der wir uns erziehen oder vielmehr von Gott erziehen lassen wollen.

Die eigentliche große Hauptsache aber bleibt, daß wir im Glauben beten lernen. Der echte Gebetsverkehr mit Gott ist eine schlichte Wirklichkeit, und er muß für uns schlichte Wirklichkeit werden. Nun gewinnt das vorhin Gesagte noch neuen tieferen Sinn: unser Gebet darf kein Rufen ins Ungewisse sein. Wir müssen in dem Glauben mit Gott reden lernen, daß er uns wirklich hört und erhört. Ich fürchte, in dem Punkt sind uns Theologen die sogenannten Laien oft weit voraus. Ihnen scheint es vielfach so viel leichter zu werden, die Verheißungen Gottes im Glauben zu ergreifen, und auf sie es zu wagen; für uns tritt so manchmal die Reflexion störend und hindernd dazwischen. Da bedarf es vieler heiliger Selbsterziehung, daß wir die zweifelnden Fragen zum Schweigen bringen und es uns schlichte Wirklichkeit sein lassen, daß unser Gott uns in diesem Augenblick ganz nahe ist und darauf wartet, was wir ihm zu sagen haben. Gelingt es uns, das wirklich zu glauben, daß unseres Gottes Auge jetzt auf uns sieht, und lernen wir die heilige Kunst, wiederum unsrerseits in dies Auge hineinzublicken, dann mögen wir auch ganz schlicht vom Herzen herunter reden, was wir auf dem Herzen haben, und es mag uns dann auch gegeben werden, zuletzt zu allem ein heiliges Amen zu sagen: Es soll also geschehen.

Von heiliger Selbsterziehung rede ich. Aber das letzte soll sein, daß alle diese Selbsterziehung im Grunde nur ein Eingehen auf Gottes Erziehung bedeutet. Unser großer Trost darf sein, daß wir auch für unser Gebetsleben in der Schule unsres Gottes sind. Wie ernst diese Schule sein kann, dafür ist ein Paulus das Beispiel. Zwei Bilder von ihm habe ich besonders vor Augen. Zuerst jenen Augenblick, in dem der Mann vor Damaskus erst beten lernte. Wie hatte er schon vorher geglaubt, beten zu können; aber erst über dem Mann, der vor Damaskus zusammengebrochen war, ergeht das göttliche Urteil: Siehe, er betet. Eine nicht minder deutliche Sprache redet das andere Bild, das der Apostel im 12. Kapitel des zweiten Korintherbriefes zeichnet. Wieder liegt der Mann Gottes im Staube wie einst vor Damaskus, und es ist ihm nur ein Rufen aus der Tiefe geblieben. Wie gründlich ist diesem Mann jedes heimliche Gefallen an sich selbst zuschanden gemacht. Wie seltsam wäre der Gedanke, daß dieser Mann sich noch nach der Weise des natürlichen Menschen in seiner Selbsterziehung ein wenig bespiegeln wollte! Der Mann dort im Staube dünkt uns das vollendete Gegenstück zur Harmonie einer schönen Persönlichkeit, und doch hat der Apostel gerade in dieser Schule seines Gottes jene heilige Selbstzucht gelernt, in der er dreimal um Befreiung bat und dann sich ganz an Gottes Gnade genügen ließ.

Erschütterndes Beispiel göttlicher Erziehung. Eine gewaltige Erinnerung, daß Gott gerade seine größten Diener durch tiefste Tiefe hindurchführt. Wir sind weit davon entfernt, aus solchen besonderen Führungen eine allgemeine Christenforderung machen zu wollen. Nur

die Tatsache werde uns groß und ernst, daß Gott es ist, der uns zu heiliger Selbstzucht erzieht. Alles Äußere, es sei Freud' oder Leid, oder trage einen Namen wie es will, ist dabei zuletzt nur Mittel, für das Wirken des Geistes Gottes den Boden zu bereiten. Alle Erziehung Gottes ist Erziehung seines Geistes. Daß wir denn nur ernstlicher um den Geist Gottes bitten lernten. Hier liegt, fürchte ich, der tiefste Schaden so manchen Christenlebens: Wir beten nicht genug um die Gabe des Heiligen Geistes.

Der Schluß aber kehre so zum Anfang zurück. Was wir uns wünschen und erbitten, ist die heilige Selbstzucht, zu der Gottes Geist erzieht. „Komm, Heiliger Geist, Herre Gott!"

Heilige Selbstzucht im Umgang mit dem Worte Gottes

Heilige Selbstzucht im Umgang mit dem Worte Gottes — das mag uns zuerst einmal erinnern, daß wir mit dem Worte Gottes wirklichen Umgang haben müssen. Ich habe neulich an einem anderen Ort über das Thema zu sprechen gehabt: Wir und die Bibel. In dem Thema war auch sogleich ein persönliches Verhältnis zwischen uns und der Bibel hergestellt. In gleicher Weise erinnere uns auch unser heutiges Thema zu allererst, daß es zwischen unsrer Bibel und uns, zwischen uns und dem Worte Gottes zu einem persönlichen Verhältnis kommen muß. Wir müssen mit dem Wort Umgang haben. Indem ich aber zunächst das aus unsrem Thema entnehme, kommt dann unwillkürlich die Frage, durch die wir genauer auf das, was uns heute beschäftigen soll, hingeführt werden. Ist es nicht allzu menschlich geredet, wenn wir überhaupt von einem Umgang mit dem Worte Gottes sprechen?

Wir reden freilich auch von einem Umgang mit Gott. Auch in dem voraufgegangenen Vortrag ist das geschehen. Aber ist nicht auch das allzu menschlich gesprochen? Würden wir auch von einem Umgange mit unserm König geredet haben? Gewiß, hier tritt gerade in etwas der Unterschied zutage, daß der König aller Könige, der Herr aller Herren sich uns zum Vater gegeben hat und wir mit ihm reden dürfen, wie Kinder mit ihrem Vater reden. Aber selbst dem Vater gegenüber würden wir kaum von einem Umgang der Kinder mit dem Vater sprechen. Gewiß, wieder eine Erinnerung, daß das Verhältnis des himmlischen Vaters zu seinen Kindern doch auch ein andres ist, als es das Verhältnis des irdischen Vaters zu seinen Kindern ist. Wenn man will, kann man gerade darin einen charakteristischen Unterschied erkennen, daß der himmlische Vater seinen Kindern gestattet, mit ihm Umgang zu pflegen. Aber damit legen wir dann in das Wort einen vertieften Sinn,

und eben das war die Absicht der bisherigen Ausführungen, von vornherein daran zu erinnern, daß, wenn wir von einem Umgang mit dem Worte Gottes sprechen, wir auch das in einem vertieften Sinne tun und tun müssen.

Das Wort und die Sache behält ihr gutes Recht. Ich käme in Verlegenheit, wenn ich ein unmißverständlicheres Wort bieten sollte. Jedenfalls denke ich nicht daran, jene für uns so lehrreiche Ausdrucksweise bekämpfen zu wollen. Ich möchte nur sogleich zum Anfang daran erinnern: Unser Umgang mit dem Worte Gottes ist nur dann, was er sein soll, wenn er in heiliger Selbstzucht geschieht.

Ich gehe von einer persönlichen Erinnerung aus. Vor kurzer Zeit nahm ich an einer großen Versammlung — nicht in Sachsen — teil, auf der wir unter anderem über soziale Fragen verhandelten. Da trat ein Amtsbruder mit trefflichen sachlichen Ausführungen auf, durch die er uns die Pflicht, uns um die Arbeiter zu kümmern, ans Herz legen wollte. Dabei ließ er zuletzt alles in die Mahnung ausklingen: Trachtet am ersten nach den Arbeitern, dann werden euch die Kommerzienräte von selbst zufallen. Gewiß war das außerordentlich gut gemeint, und man verstand, daß der Redner Beifall erntete. Als ich jedoch zum Schlußwort kam, habe ich mich für verpflichtet gehalten, obschon der Amtsbruder bereits die Versammlung hatte verlassen müssen, nicht zu verschweigen, daß ich jenes Wort lieber nicht gehört hätte. Wo jemand ein einigermaßen gutes Gedächtnis hat, da wird sich, so oft er jenes große Herrenwort auf sich wirken lassen oder auch weitergeben möchte, unwillkürlich die Erinnerung an jenes Scherzwort einstellen, und er muß es erst zur Seite schieben, um die Wirkung jenes großen Wortes Jesu aufs neue erleben zu können. Aber auch, wenn man davon ganz absehen wollte, scheint mir eine solche Verwendung des Herrenwortes sich nicht mit der Ehrfurcht zu vertragen, die wir dem Wort des Herrn schuldig sind.

Wir müssen uns, glaube ich, klar machen, daß hier für uns Theologen und Pfarrer besondere Gefahren liegen. Mehr als unsre schlichten Christen kommen wir durch unsre theologische Arbeit wie auch durch die Praxis des Amtslebens in Gefahr, unwillkürlich ein wenig die heilige Ehrfurcht dem Wort der Schrift gegenüber zu verlieren.

Ich denke dabei an die folgenden Punkte. Zuerst: wir Theologen sind rein berufsmäßig gezwungen, uns auch um die menschliche Seite der Heiligen Schrift zu kümmern. Das ist für unsre Exegese einfach notwendige Voraussetzung. Für den Laien gilt das nicht in gleichem Maße. Ich hatte in der letzten Gemeinde einen alten ehrwürdigen Nachbar, wie ich ihn jedem Pfarrer wünschen möchte. Er war gar nicht damit einverstanden, daß in unserm Gesangbuch die Verfasser der Lieder angegeben seien. Wir dummen Leute, sagte er in seiner scherzhaften Weise, der doch ein großer Ernst zugrunde lag, dürfen gar nicht wissen, von welchen Verfassern die Lieder, die wir singen und beten, herrühren. Wir müssen

nicht anders glauben, als daß sie vom Himmel gefallen seien. Das hieß nun freilich mit bewußtem Scherz die Weise auf das Gesangbuch übertragen, in der er im tiefsten Grunde zur Bibel stehen mochte. Wir Theologen können uns unmöglich mit einer ähnlichen Stellungnahme begnügen. Uns scheint mit Recht ein wirkliches Verständnis der Schrift undenkbar, das sich nicht auf der Kenntnis des Verfassers, seiner Eigenart, seiner Zeit, der Situation, in der er schrieb usw., aufbaut. Wir brauchen darüber keinen Augenblick zu vergessen, daß damit über die letzte Entstehung des Schrifttums noch kein Wort gesagt ist. Aber die Gefahren, die hier für uns liegen, sind deutlich. Indem wir das Buch wie ein anderes Buch wissenschaftlich untersuchen, droht es auch für uns ein Buch wie ein anderes zu werden.

Die Gefahr wird durch die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise, an der wir heute nicht vorüber können, noch verstärkt. Tritt durch sie die Heilige Schrift zu den heiligen Büchern der anderen Religionen in Parallele, dann ist die Versuchung unwillkürlich da, auch zu dem Buch der eigenen Religion eine ähnliche Stellung einzunehmen, wie zu den anderen Religionsbüchern. Freilich, wir sind auch hier ganz getrost, daß gerade die Beschäftigung mit den heiligen Schriften der anderen Religionen uns immer wieder die einzigartige Herrlichkeit der Schrift empfinden läßt. Aber selbst dadurch wird noch nicht ohne weiteres die Gefahr überwunden, daß die nächste Einstellung zur Bibel hier eine ähnliche wird.

In anderer Weise erwachsen aus der täglichen Praxis des Amtslebens bestimmte Gefahren für unsern Umgang mit dem Schriftwort. Man vergegenwärtige sich etwa, wie der Arbeitstag eines Großstadtpfarrers verläuft, wie er von einer Amtshandlung zur anderen geführt wird, vom Traualtar ans Sterbebett, und vom Sterbebett zur fröhlichen Tauffeier. Wie groß ist da die Gefahr, daß, wenn er nicht in beständiger angespannter Selbstzucht wandelt, er allmählich zum routinierten Handwerker in höherem Sinne wird, die Bibel aber zu einem Handwerkszeug, das er beständig für den Dienst an anderen benutzt, ohne sich noch ernstlich Zeit zu nehmen, daß dies Wort ihm selbst diene.

Ich kann alles auch auf die Formel bringen: Für uns Theologen und Pfarrer besteht in besonderem Maße die Gefahr, daß das Wort Gottes für uns zum Objekt wird, an dem wir mit Lexikon und Grammatik und unseren eigenen Gedanken herumhantieren, statt daß wir für das Wort unsres Gottes Objekt seien und das Wort Subjekt, das sehr ernstlich zu uns reden will und uns viel zu sagen hat. Die Gefahr, die der rein wissenschaftlichen Arbeit an der Schrift droht, hat einmal Sören Kierkegard in seiner kleinen Schrift zur Selbstprüfung sehr drastisch geschildert. Er wendet sich an seine Leser mit der Frage: Wagst du schon mit dem Worte Gottes allein zu sein? Und er bekennt dann von sich selbst: Ich wage es noch nicht recht. Wo wir wirklich mit dem Worte

Gottes allein sind — will er sagen —, da fängt dies Wort an sehr persönlich zu uns zu reden und wird uns sehr unbequem. Dann aber fährt er in seiner drastischen Weise fort: Ich kann dir jedoch ein Mittel nennen, durch das es ganz ungefährlich wird, mit dem Worte Gottes allein zu sein. Umgib dich bei deiner Lektüre der Heiligen Schrift mit einem Haufen von Kommentaren, und wenn dann die Sache unbequem werden will, so siehe in deine Kommentare hinein, da wirst du vielleicht entdecken, daß die Stelle, die dich eben beunruhigen wollte, von diesem oder jenem Gelehrten für unecht erklärt ist, oder du wirst schon auf so viele verschiedenartige Auslegungen stoßen, daß, wenn du dich wirklich durch alles hindurchgearbeitet hast, dein Erschrecken glücklich verflogen ist. Das ist nun gewiß ein Wort, das außerordentlich mißbraucht werden kann — ich komme sogleich noch darauf —, aber zunächst mag es doch einmal die Gefahr, die für uns Theologen besteht, drastisch zum Bewußtsein bringen.

Die Gefahr ist wirklich die, daß wir von dem ersten Augenblick an, wo wir uns berufsmäßig mit dem Wort zu beschäftigen beginnen, uns allmählich und in steigendem Maße daran gewöhnen, es für uns Objekt sein zu lassen. Wir können es uns kaum ernstlich genug sagen, daß dies Wort Subjekt sein muß und wir Objekt.

Ich bekenne, es will mich immer wieder etwas wie heilige Sorge anwandeln, so oft ich mir ernstlich vergegenwärtige, daß unser Gott gewagt hat, sein Wort in die Menschenwelt hineinzustellen. Unwillkürlich kommt da die Frage: Was werden die Menschen aus diesem Wort machen? Wieviel Anlaß haben wir gerade im Blick auf das Wort unsres Gottes in der Welt zu der ersten Bitte des Vaterunsers: Dein Name werde geheiliget! Wir Pfarrer sollten allen voran in heiliger, beständiger Selbstzucht darum ringen, daß Gottes Name und Gottes Wort von uns heilig gehalten werde.

Wie geschieht das denn? Was ist es denn um das Wort Gottes? Ich muß darüber doch einige Worte mehr zu sagen versuchen. Für uns ist die Antwort nicht mehr so ganz einfach wie für unsere Väter. Wir haben besser verstanden, daß Gott nicht bloß durch ein Buch zu uns geredet hat, sondern durch eine lange Offenbarungsgeschichte, die sogleich nach dem Sündenfall einsetzte und in Jesus Christus ihren Höhepunkt erreicht hat. Das ist die Offenbarung unsres Gottes, durch die wir allein zu leben vermögen, daß Gott in dieser wunderbaren Geschichte um die Menschheit geworben und daß er sie in Christo Jesu sich versöhnt hat. Das ist die Gewißheit, auf der unser Glaube ruht. Was hülfe uns alles Wort Gottes, wenn nicht Gott tatsächlich in Christo Jesu die Gemeinschaft mit uns begründet hätte! Aber freilich, dann auch umgekehrt: Was hülfe uns Bethlehem und Golgatha und die ganze Geschichte göttlicher Offenbarung, wenn nicht das Wort von ihr in unsrer Mitte lebte? Nun verstehen wir, warum Paulus in dem großen Zeug-

nis 2. Kor. 5, 19 ff. mit der Erinnerung an die Versöhnung in Christo sogleich die andere Erinnerung verbindet, daß Gott das Wort von der Versöhnung unter uns aufgerichtet hat. Das ist die Herrlichkeit des Wortes Gottes, daß in ihm die gnädige Offenbarung Gottes uns heute erreicht, ja in ihm immer wieder für uns Gegenwart werden soll. Nun steht es nicht so, als ob wir uns erst mühsam zu der geschichtlichen Offenbarung Gottes hindurcharbeiten müßten, sie kommt vielmehr zu uns und wirbt um unsre Seele. Noch bestimmter gesagt, Gott selbst, der Gott der Offenbarung kommt heute in dem Offenbarungswort zu mir, daß er mich in die Gemeinschaft mit sich hinüberziehe.

Dann versteht sich von selbst, welcher Art unser Umgang mit dem Worte Gottes sein muß, wenn er wirklich dem gnädigen Willen meines Gottes entsprechen soll. Nun kommt alles darauf an, daß aus diesem Wort mir persönlich mein Gott begegnet und ich ihn an diesem Wort erlebe. Ich kann es auch so ausdrücken: alles liegt daran, daß ich meinem Gott gestatte, durch dies Wort mich persönlich zu ergreifen und zu sich hinüberzuziehen, um immer wieder durch dies Wort zu mir zu reden. Damit hat dann freilich alle bequeme Art, sich mit der Bibel zu beschäftigen, ein Ende. Nun kann ich nicht mehr daran denken, daß ich mir durch dies Buch allerlei interessante Fragen beantworten lassen möchte, oder aus ihm Wissenschaft zu lernen versuchte. Nun tritt vielmehr dies Wort zwischen meinen Gott und mir, so daß mein Gott durch dies Wort mich persönlich berührt und ergreift. Dann ist auch deutlich, welche Selbstzucht uns im Umgang mit diesem Wort Gottes geziemt. Es gilt alles aus dem Wege zu räumen, was die Einsprache Gottes hindern könnte und vielmehr in innerlichster Sammlung auf die Stimme meines Gottes zu lauschen und auf das zu warten, was er mir zu sagen hat.

Was ich so von diesem Wort erwarten darf, ist im Grunde nur eins. Aber ich kann es nach zwei Richtungen auseinanderlegen. Die eine große Hauptsache ist diese, daß, wenn ich mir von Gott jene innere Sammlung schenken lasse, er die großen Gnadengedanken der Versöhnung und Erlösung in mein Herz hineinstellen will als Gedanken, die auch mir gelten. Ich darf es auch so wenden: es kommt darauf an, daß zuletzt durch alles hindurch immer wieder das Kreuz auf Golgatha für mich Gegenwart wird, und ich vom Kreuz her die Worte meines Herrn höre: „Das leid ich alles dir zu gut, das halt mit festem Glauben" und darum zu beten beginne: All Sünd hast du getragen, sonst müßten wir verzagen, erbarm dich unser, o Jesu! In solchem Hören und Beten soll ich aber anhalten, bis daß ich es zu glauben wage und wieder zu glauben wage: Er starb für mich.

Dann aber das zweite, das eng mit dem ersten zusammenhängt. Nun hat Gott dies Kreuz auf Golgatha mitten in die Geschichte hineingestellt. Das ist eine Erinnerung, daß er es heute auch in die Geschichte

meines Lebens hineinstellen will. Wie die gesamte Offenbarung aufhören soll, für mich Vergangenheit zu sein, wie sie vielmehr durch dies Wort Gegenwart werden will, so will sie in die konkreten Verhältnisse meines Lebens hineintreten und über dies mein Leben mit mir zu reden beginnen, zu strafen, zu trösten, zurechtzuweisen, um zuletzt alles — wenn es sein kann — auf den Ton der Anbetung bei mir zu stimmen, daß ich stille werde: Von dir, durch dich und zu dir sind alle Dinge — auch in meinem Leben. Mit einem Wort, das ist das andere, daß ich dies Wort gerade als ein Wort für mich, für mein konkretes Leben, hören darf. Und wenn jenes Erlebnis, von dem ich zuerst sprach, alle Hörer des Wortes, wenn auch in verschiedener, weil persönlicher, Weise, zuletzt doch in gleicher Weise machen, dann soll nun jeder in der Wirklichkeit seines konkreten Lebens über der Bibel seine besonderen Erfahrungen machen dürfen. Er soll immer wieder erleben, wie Gott dies Wort gerade in die Situation seines Lebens hineinspricht, es so in meiner Seele lebendig macht und gerade mir sagt, was ich nötig habe.

In diesem doppelten Sinne kann aber freilich Gott durch sein Wort nur dann zu mir sprechen, wenn mein Bibellesen immer mehr ein betendes Lesen wird. Was Gott durch sein Wort in mir wecken will, ist ja Gebet, glaubendes Eingehen auf seine Gedanken. Genauer gilt es in einem doppelten Sinne, daß wir die Bibel betend lesen müssen. Einmal in dem Sinne, daß ich durch dies Gebet meine Seele ausleere und vor Gott sammle, damit er sie fülle. Dann aber auch in dem anderen Sinne, daß ich alles, was Gott mir zu sagen hat, ins Gebet fasse, und darüber mit meinem Gott reden lerne.

Ist das das Allgemeine, dann mag man von da aus auch die besonderen Fragen entscheiden, die uns in bezug auf die Schriftlektüre kommen. Zuerst mag ich mir von hier aus deutlich machen, daß wir nicht beim einzelnen bleiben dürfen, sondern uns durchaus in die großen Zusammenhänge der Heilsgeschichte Gottes einführen lassen müssen. Besonders wird das für uns Theologen und unter ihnen wieder in besonderem Maße für die Führer der Gemeinde gelten. Wollen sie für die Leitung der Gemeinde aus dem Schriftwort lernen, dann müssen sie von der Leitung lernen, in der Gott sein Volk zum Kreuz auf Golgatha führte und über Ostern und Pfingsten hinweg ihnen seine Wege zeigte. Vielleicht empfindet der schlichte Bibelchrist nicht in derselben Weise dies Bedürfnis. Jedenfalls war mir charakteristisch, wie auf jener Versammlung, von der ich vorhin sprach, ein hochgebildeter, weithin angesehener Laie in der Besprechung vor allem darauf drang, daß man lernen müsse, alles einzelne Schriftwort ganz unmittelbar auf sich zu beziehen. Er exemplifizierte auf die Geschichte des Blindgeborenen. Bei einer solchen Erzählung gelte es sich zu sagen: wir sind dieser Blindgeborene, wir sind es daher auch, die die Hilfe des Herrn brauchen. Nun werden wir uns gewiß auch bei einer solchen Erzählung etwas Ähnliches sagen

wollen. Aber die Geschichte hat uns doch erst recht viel zu sagen, wenn wir sie in den Gesamtzusammenhang des Wirkens Jesu hineinstellen, und auch alles einzelne wieder in der Geschichte vom Zusammenhang des Ganzen aus uns fruchtbar machen lassen. Aber das alles freilich so, daß wir nun doch auch unserseits alles einzelne auf uns beziehen lernen, und von ihm uns sagen lassen. Dabei mag dann uns wohl der alte dreifache Rat von der oratio, meditatio, tentatio, die den Theologen machen, in den Sinn kommen. Der barmherzige Vater sorgt in der tentatio dafür — er will es wenigstens —, daß wir immer wieder in die Schrift hineingetrieben werden und uns nun durch oratio und meditatio von dem Herrn der Schrift selbst sagen lassen, was er uns sagen will. Ich fürchte nicht, daß Sie den Eindruck haben, als wären wir mit all diesen letzten Ausführungen doch ein wenig von unserm nächsten Thema abgekommen. Die heilige Selbstzucht soll sich der Schrift gegenüber gerade darin bewähren, daß wir sie betend in geschlossener innerer Sammlung auf uns wirken lassen, und alles Wort Gottes so zu einem Wort an uns wird.

Vielleicht bin ich sodann in diesem Zusammenhang auch ein Wort darüber schuldig, ob wir auch bei dem persönlichen Umgange mit dem Worte Gottes das Hilfsmittel der wissenschaftlichen Exegese gebrauchen sollen. Die Gefahren, die damit verbunden sind, hat uns Kierkegard vorhin eindringlich geschildert. Aber unmöglich kann damit alles gesagt sein. Wir Theologen würden es einfach nicht aushalten, an der wissenschaftlichen Auslegung der Heiligen Schrift vorüberzugehen. Uns lassen die Fragen nicht los: wie ist dies Wort im Grundtext gemeint und was will es uns im Zusammenhang des Ganzen sagen? Wir verdanken auch der wissenschaftlichen Exegese zu viel, als daß wir das gewaltsam vergessen könnten. Vielmehr ist es ein Stück unsres Dankes gegen Gott, daß er uns durch unsern Beruf in die wissenschaftliche Arbeit an der Schrift hineinzwingt. Wir empfinden diesen Vorzug, so oft wir unsern Laien zu einem sicheren Verständnis der Schrift zu helfen suchen. Ich entsinne mich noch sehr lebhaft, wie wir einst als Schüler, die in einem Hause zusammenwohnten, gemeinsam auch die Schrift zu lesen versuchten, und dabei auf die für uns fast unüberwindbare Schwierigkeit stießen, zu den Propheten des Alten Bundes das rechte Verhältnis zu gewinnen. Hier liegen in der Tat auch für den gebildeten Laien Schwierigkeiten, deren er selbst mit den trefflichen Bibelwerken für die Gemeinde, die wir besitzen, nur schwer Herr wird. Für uns wäre es daher einfache Undankbarkeit, wenn wir nicht auch für unser persönliches Schriftverständnis uns von der wissenschaftlichen Arbeit der Kirche dienen lassen wollten. Hat man daher neuerdings mit Recht stärker die Notwendigkeit einer pneumatischen Schriftauslegung betont, so muß doch dafür die Erschließung des schlichten geschichtlichen Sinnes der Schrift Voraussetzung sein. Worauf alles ankommt, ist nur dies, daß sich nicht die Kommen-

tare zwischen den lebendigen Gott und uns schieben. Aller menschliche Dienst darf vielmehr nur Wegbereitung für Gott sein, daß er an uns herankomme und zu uns rede. Wieder kommt mir in den Sinn, wie Sören Kierkegard sich das deutlich macht. Eine Braut erhält von ihrem Verlobten einen Brief, der in fremder Sprache geschrieben ist. Sie muß Grammatik und Lexikon holen, um des Sinnes sich zu bemächtigen. Würde jemand in dieser Situation sie fragen: Liest du den Brief deines Bräutigams?, so würde sie lächelnd antworten: Nein, das ist kein Lesen. Erst wenn sie den Sinn des Briefes wirklich erfaßt hat, kann der Verlobte aus der Ferne zu ihr sprechen. So gestatten wir den wissenschaftlichen Hilfsmitteln nicht, daß sie sich zwischen Gott und uns schieben. Sie müssen uns aber helfen, daß durch alles hindurch zuletzt Gott in die gesammelte Seele sein Wort hineinspricht.

In dem Maß aber, als wir so persönlich mit dem Wort umgehen und Gott durch dies Wort zu uns reden lassen, wird es uns auch persönliches Bedürfnis werden, dies Wort festzuhalten — mit anderen Worten: es uns auch wörtlich einzuprägen. Wie wertvoll kann es uns schon sein, wenn wir menschliche Worte im Gedächtnis behalten, die uns in besonderen Situationen Dienste geleistet haben. Noch heute danken wir besonders Heimgegangenen für so manches gute Wort, das sie uns sagten. Wie vielmehr werden wir das Bedürfnis haben, ein Gotteswort, das der gesammelten Seele wirklich einmal in besonderem Sinne zu einem Gotteswort wurde, festzuhalten. Hier mögen besonders auch jüngere Theologen lernen. Wir Älteren haben es in diesem Stück insofern viel besser gehabt, als man uns früher zum Auswendiglernen angehalten hat. So manches Wort, das früher gelernt wurde, ist dann in der Schule des Lebens immer wieder ein Lebenswort geworden. Man mag dabei gerne zugeben, daß das Auswendiglernen manchmal früher etwas mechanisch gehandhabt sein mag. Aber auch das, was anfangs vielleicht nur toter Besitz war, kann zum Leben erweckt werden. Ich höre noch einen Mann aus der Gemeinde meines Vaters, der mit seiner Gattin die goldene Hochzeit gefeiert hatte, davon erzählen, wie sie gelegentlich noch den 119. Psalm mit seinen 176 Versen zu beten vermöchten. Wenn ein Teil nicht mehr weiter wisse, dann helfe der andere aus. Möchten wir nicht doch auch heute christlichen Eheleuten es wünschen, daß sie auch im Gebrauch der Heiligen Schrift sich Gehilfen sein können? Je mehr uns aber ein solcher Zug heute wie ein Stück ferner Vergangenheit anmutet, desto mehr werden wir auch in reifen Jahren noch nachzuholen versuchen, was früher versäumt sein mag. Auf jener Versammlung, von der ich zweimal sprach, trat ein anwesender Arzt sehr nachdrücklich für das frühe Auswendiglernen ein. Später verliere das Gedächtnis die Fähigkeit, noch Neues wörtlich aufzunehmen. Wir haben uns die Mahnung, die in dem Wort lag, für unsere Praxis an anderen gern mitgenommen, zugleich aber uns doch persönlich gelobt, mit

dem Lernen des Wortes Gottes nicht aufhören zu wollen. Es ist gar nicht zu sagen, wieviel Kraft von einem Gotteswort ausgehen kann, das wirklich in uns lebendig würde, und nun uns durch das Leben begleitet. Ganz davon zu schweigen, daß wir gerade in den entscheidendsten Augenblicken unsres Lebens schwerlich Zeit haben, erst in der Schrift zu blättern. Was würde, menschlich geredet, aus Jesus geworden sein, wenn er in der Stunde der Versuchung erst nach einem Wort seines Vaters hätte suchen müssen. Darum sollte heute das die letzte Erinnerung sein, daß wir in heiliger Sammlung das gehörte Wort unsres Gottes bewahren, um umgekehrt uns immer wieder durch das Wort, das in uns lebt, zu heiliger Sammlung weisen zu lassen.

Das Ganze aber kommt darauf hinaus, daß wir uns Gottes Wort wirklich zu Gottes Wort werden lassen. Wir dürfen jüngeren und älteren Brüdern, die sich mit vielen Fragen über die Schrift quälen, getrost sagen: Höre mit dem vielen Fragen über die Schrift auf und laß dir von ihr selbst sagen, was sie ist. Versuche nur und versuche immer wieder in stiller entschlossener Sammlung, das Wort deines Gottes zu dir reden zu lassen. Da wird dies Wort mit innerer Notwendigkeit auch zu einem Worte Gottes für dich.

Ja, Herr, rede, wir wollen hören lernen.

Heilige Selbstzucht im Amtsleben

In den beiden ersten Stunden redeten wir von unserem Gebetsleben und unserm Umgang mit dem Worte Gottes. Der heutige Tag, der den Abschluß des Ganzen bringt, will uns die Notwendigkeit heiliger Selbstzucht fürs Amtsleben einschärfen. Dafür waren freilich die beiden ersten Vorträge nicht bloß Vorbereitung, sondern in gewissem Sinne auch schon Vorwegnahme. Wir redeten ja nicht bloß von der Bedeutung des Gebets und des Wortes für unser persönliches Christenleben; unwillkürlich richtete sich vielmehr der Blick auch schon auf das Amtsleben. Heute soll dies Amtsleben als Ganzes ins Auge gefaßt werden.

Dann muß der Ausgangspunkt ein Preis seiner Herrlichkeit sein. Kein Amt, das unserm Amt gleich wäre. Es darf mit dem Höchsten am Höchsten dienen. Uns ist das Wort unsres Gottes anvertraut, daß wir in besonderem Sinne seine Zeugen seien. Und das letzte Ziel all unsres Dienstes ist nicht bloß das Heil der einzelnen Seele, sondern die Durchsetzung des Reiches Gottes. Wie selbstverständlich ist es dann, daß alle Kräfte Leibes und der Seele für diesen Dienst angespannt sein wollen. In heiliger Selbstzucht sei die Seele beständig zum Dienst ihres Gottes bereit. Ein Soldat, der sich gehen ließe, dünkt uns ein unerträglicher Anblick. Wieviel mehr ziemt uns in der militia Christi beständige heilige Sammlung der Seele!

Ich beginne mit dem Zentrum unsrer ganzen Amtsführung: der sonntäglichen Predigt. So ernst wir es auch mit allem unsrem Amtsleben nehmen sollen, und so bedeutsam insonderheit gerade heute die Einzelseelsorge ist, so bleibt doch die Predigt das Hauptstück unsres Dienstes. Hier ist der Kampfplatz, auf dem die Entscheidungsschlachten geschlagen werden. Ich darf es freilich auch so wenden: hier ist die Stätte, da der barmherzige Samariter seines Amtes an den verwundeten Seelen walten kann. Hier auch die heilige Schule, da die Gelehrten und Unmündigen zugleich zur Seligkeit unterwiesen werden wollen. Hier ist es, grundsätzlich angesehen, die ganze Gemeinde, zu der der Pfarrer reden darf. Und er ist mit seiner Verkündigung auch dafür verantwortlich, daß es immer mehr die ganze Gemeinde wird, die ihn im Gotteshaus hört. Wie muß das in der Woche schon alle Kräfte anspannen, um sich für den Sonntag zu rüsten. Man kann es nicht oft und ernstlich genug sagen: Für eine gründliche Vorbereitung der Predigt muß Zeit sein.

Die letzte Rüstung geschieht aber in der Sakristei. Die Sakristei sei daher in erster Linie Betstube. Menschlich gesprochen liegt für die wirksame Predigt alles an dem einen, daß der Prediger im Glauben die Kanzeltreppe hinaufgehe. Er muß etwas ganz Bestimmtes wollen, und muß Gott glauben lernen, daß Gott ihm geben kann, was er will. Vor seiner Seele stehe die Gemeinde mit ihren mannigfachen Bedürfnissen. Der Prediger sei entschlossen, in diese verschiedenen Bedürfnisse mit seiner Predigt hineinzutreten und jedem einzelnen das zu geben, was gerade dieser nötig hat. Kann kein Mensch das aus eigenem Vermögen — wer verstünde auch nur so zu individualisieren! — so bitte er im voraus seinen Herrn, daß er das Wort recht „teile". Das sei die innere, straffe Konzentration, in der der Prediger in die Gemeinde hinaustritt. Dazu leiste ihm die Sakristei den letzten Dienst. Wir werden in ihr noch einmal die Predigt meditieren, aber es geschehe so, daß aus der meditatio — vielleicht auch unter mannigfacher tentatio — heilige oratio wird. Dazu müssen wir allein sein. Läßt es sich nicht vermeiden, daß der Prediger die Sakristei mit dem Liturgen teilt, so sollen gleichwohl beide sich ein inneres Alleinsein gönnen — allein mit ihrem Herrn für die Gemeinde, die ihnen befohlen ist.

Wo wir in heiliger Sammlung zur Predigt kommen, da mag uns auch unter der Predigt beständige heilige Selbstzucht gegeben werden, daß alle Gedanken sich nun wirklich auf die eine Aufgabe konzentrieren, an diesem bestimmten Sonntage dieser bestimmten Gemeinde mit dem Worte des Herrn zu dienen. Die Predigt werde zu einem Ringen mit den Hörern, zu einem Kampf mit der Sünde in diesen Hörern, um sie innerlich freizumachen, aber eben darum zugleich zu einem Dienst der Barmherzigkeit an den Armen und Elenden, die sich Gottes freuen möchten und können doch nicht. Kurz, die Predigt sei gesammelte Einstellung auf die Situation, die sich bei den Hörern voraussetzt. Und der

Prediger gebe sich in heiliger Sammlung ganz seinem Herrn zum Werkzeug.

Diese innere Anspannung halte auch vor, wenn die Predigt beendigt ist. Der Kirchgänger mag meinen, als ob jetzt die persönliche Arbeit des Pfarrers vorüber ist. In Wirklichkeit hängt alle rechte Ausrichtung des Gebetsdienstes auf der Kanzel und am Altar daran, daß er mit gesammelter Seele geschehe. Wahrhaft entsetzlich dünkt mich die Eile, in der gelegentlich das Beichtgebet und die Absolution gesprochen wird. Wir sollen wissen: Unsre besten Kirchgänger warten darauf, daß sie als Wirkung der Predigt das Bekenntnis ihrer Sünde vor Gott niederlegen können, um aufs neue seine Absolution zu empfangen. Sie haben ein Recht darauf, daß wir ihnen mit dem Beichtgebet Gelegenheit geben, ihre ganze Seele in die allbekannten Worte hineinzulegen, und daß wir die Kunst lernen, das Wort der Absolution wirksam in die Seelen hineinzusprechen. Aber auch die, welche bisher noch fernstanden, vielleicht auch mit zerstreuten Sinnen hörten, haben es erst recht nötig, daß wir sie auf der Kanzel und am Altar betend zwingen, mitzubeten. Das setzt dann freilich eine heilige Anspannung voraus, die auch bei uns damit zu kämpfen hat, daß es nicht immer so ganz einfach ist, nach allem, was uns in der Predigt bewegte und nach dem subjektiven Wort der Predigt selbst, die Gedanken um die feststehenden Ordnungen zu sammeln. Und es mag manchmal mit einer inneren Angst geschehen. Aber es wird dann zugleich doch auch immer wieder als innere Befreiung erlebt werden, wenn wir nun alle persönliche innere Bewegung in die vertrauten alten Worte hineinlegen und in ihnen ausklingen lassen dürfen.

Vollends geschehe der Gang aus der Sakristei zum Altar in innerer Sammlung. Hier liegen wieder besonders dann, wenn die Abendmahlsfeier am Sonntag nach der Predigt stattfindet, besondere Gefahren. Je ernstlicher die innere Anspannung unter der Predigt war, um so mehr macht sich nach ihr notwendig eine gewisse Abspannung geltend. Dazu kommt vielleicht der Amtsbruder oder auch die Amstbrüder aus dem Gottesdienst zurück, und unwillkürlich entspinnt sich ein harmloses Gespräch. Vielleicht noch ein letztes Wort, und der Geistliche tritt an den Altar. Alles war an sich ganz harmlos, aber — wo bleibt die innere Sammlung für die höchste Feier der Gemeinde? Wo das stille Seufzen um ein rechtes Wort der Bußmahnung für die Beichtgemeinde? Von Löhe, dem großen Liturgen und Beter, las ich, wie er gelegentlich eine halbe Stunde vor dem Beginn der Abendmahlsfeier betend in der Sakristei zugebracht habe, um wirklich mit der Gemeinde feiern zu können. Gewiß ist das nichts, was sich mechanisch nachahmen ließe. Aber ein solches Vorbild mahnt uns allerdings, um die heilige Sammlung zu ringen, daß wir das Heilige auf heiligen Händen tragen. Die Gemeinde mag es ihrem Pfarrer wohl anspüren, ob er selber von dem Bewußtsein der Gegenwart des Herrn durchzittert ist, wenn er den

Abendmahlsgästen das gesegnete Brot und den gesegneten Kelch reicht und mit ihrer Seele ringt, daß er das Einsetzungswort tief in sie hineinspreche und das „Für Euch" in ihnen lebendig mache. Und es will immer wieder in heiliger Sammlung durchlebt sein, wenn wir nach den großen Worten der Abendmahlsliturgie nun mit der gesamten Christenheit auf Erden und der Gemeinde der Vollendeten das dreimal Heilig anstimmen. Wer hier der Gefahr der Ermüdung und Zerstreuung erliegt, bringt sich selbst um den Segen der großen Feierstunde, und droht auch der Gemeinde für ihre Andacht ein Hindernis zu werden.

Ähnliches gilt für die Taufe. Hier liegt die Gefahr, mit der der Pfarrer zu kämpfen hat, besonders in der Großstadt darin, daß vielfach die Taufen zu Massentaufen zu werden drohen. Statt innerer Sammlung füllt das Schreien der Kinder und die Unruhe der vielen Taufpaten den Kirchenraum. Wie groß die Gefahr, daß der Pfarrer von der allgemeinen Ungesammeltheit sich anstecken läßt, ohne den Kampf mit ihr aufzunehmen. Hier hilft wieder nur entschlossene Konzentration aus stillem Gebetsseufzen heraus, daß der Pfarrer so auch die Gemeinde zur Stille zwinge.

Ein besonderes Wort bedarf in der Gegenwart der Konfirmandenunterricht. Ich brauche hier nicht erst auszuführen, mit welchen Schwierigkeiten er gegenwärtig zu kämpfen hat. Wir wissen alle, welch verantwortungsvolle Aufgabe gerade heute der Konfirmandenunterricht hat. Um so schmerzlicher dann, daß die Disziplinlosigkeit, mit der der Unterricht vielfach zu kämpfen hat, seine rechte Ausrichtung aufs äußerste erschwert. Und doch ist hier mit äußeren Mitteln schließlich nichts zu machen. Alles kann zuletzt nur darauf ankommen, daß sich der Pfarrer immer wieder von Gott die heilige Kraft der Sammlung erbittet, die ihn selbst unter den Hemmungen des Unterrichts nicht erlahmen und an seinen großen Zielen verzweifeln läßt und die ihm eben darum zuletzt doch auch Gewalt über seine Schüler gibt. Vielfach ist es doch nicht eigentlich böser Wille, der die disziplinlose Art der Konfirmanden veranlaßt, sondern eine zur Gewohnheit gewordene Art, die dann auch vor der Konfirmandenstube keinen Halt macht. In diesen Zusammenhang gehört kaum hinein, daß der Pfarrer da, wo er wirklich bewußter Ablehnung der Zucht gegenübersteht, allerdings nicht bloß das Recht, sondern die Pflicht der Zurückweisung vom Unterricht hat. Es sollte nur ausgesprochen werden, um desto ernstlicher die andere Pflicht einschärfen zu dürfen, in beständiger Selbstzucht um die Konzentration zu ringen, die nicht in fleischlichem Eifer wohl aber in heiligem Ernst um die Seelen der Konfirmanden ringt.

Predigt, Sakramentsverwaltung, Konfirmandenunterricht — alles, wenn es anders recht getrieben wird, zugleich Seelsorge. Dazu tritt aber die spezielle Seelsorge in den Häusern der Gemeindeglieder und in der Studierstube des Pfarrers. In diesem Zusammenhange habe ich nicht

davon zu reden, wie wichtig diese spezielle Seelsorge gerade in der Gegenwart ist. Ich darf auch nicht daran denken wollen, im Vorübergehen für sie Anweisungen zu geben. Nur an das eine sei hier erinnert, daß gerade auch die Seelsorge in besonderem Maß heilige Selbstzucht fordert. Ich denke nicht bloß an einzelnes. Der Seelsorger muß sich in der Gewalt haben, daß er nicht in der Krankenstube oder auch in der Hütte des Armen durch irgend etwas sich abstoßen lasse. Er muß sich ebenso in der Gewalt haben, daß er sich auch durch törichte Rede und unerlaubte Inanspruchnahme seiner Zeit nicht zur Ungeduld oder zu fleischlichem Zorn hinreißen lasse. Ebenso sollte sich von selbst verstehen, daß er sich nicht durch den anderen herabziehen lassen darf. Ich erinnere nur an das eigentlich Entscheidende: alle Arbeit an anderen ist dadurch bedingt, daß wir selbst Gottes Geist an uns arbeiten lassen, um ihn dann auch in heiliger entschlossener Sammlung durch uns auf andere wirken zu lassen. Es ist heilige Kunst, hören zu können und so hören zu können, daß der andere den Eindruck hat, als könne er bei diesem Manne wirklich einmal sich vom Herzen herunter sprechen, was auf dem Herzen lastet. Aus dem Hören wird dann im rechten Augenblick die gesammelte Zusprache, daß wir wirklich Gottes Wort in die Seele des anderen hineinsprechen können. Wir lernen dann auch, mit ihm erhörlich zu beten und wiederum aus der Bitte Dank und Anbetung werden zu lassen.

Soll es uns freilich so gelingen, in dem gesamten amtlichen Verkehr heilige Selbstzucht zu bewähren, so setzt das voraus, daß wir unser ganzes Leben in heiliger Selbstzucht führen. Man kann gar nicht ernstlich genug aussprechen, daß der Pfarrer nie inkognito ist und darf sein wollen. Man hat mit Recht gesagt, daß das Pfarrhaus Glaswände habe, aber es gilt ebenso, daß die Gemeinde auch da, wo der Pfarrer nicht amtlich auftritt, doch in ihm den Pfarrer sehen will. Wohl mag er, um ein Wort aus der Einleitung zu Francks „Vademecum" zu variieren, gelegentlich einmal seinen Waffenrock aufknöpfen, und entsprechende Erholung hat gewiß auch für den Pfarrer sein Recht. Aber ein Christ, und vollends ein Pfarrer, darf nie auf den seltsamen Gedanken kommen, sich von der Gottesgemeinschaft erholen zu wollen.

Nun ist es aber ein einfaches psychologisches Gesetz, daß gerade nach starken seelischen Anspannungen sich unwillkürlich eine starke Abspannung einstellt. Wir haben daher viel Anlaß, gerade nach heiligen Handlungen, in die wir ein Stück Seele hineinlegten, auf der Hut zu sein, daß nicht die Abspannung jene Selbstzucht gefährde, die man mit Recht bei uns allezeit sehen will. Selbst den Schein des Gegenteils sollen wir meiden, auch wenn es sich um ganz harmlose Dinge handelt. Ich entsinne mich noch heute, wie ich in meiner letzten Gemeinde mit dem Lehrer des Ortes aus einem Sterbehaus heraustrat, nachdem ich nach der Sitte des Ortes zuerst im Hause parentiert, dann nach der Beerdigung auf dem Friedhof in der Kirche die Leichenpredigt gehalten und nun bei

der Schlußfeier im Hause vor und nach der Trauermahlzeit das Tischgebet gesprochen hatte. Ich weiß nicht mehr, was zu einem ganz harmlosen Scherzwort an den Lehrer Anlaß gab, ich entsinne mich nur noch, wie ein Gemeindeglied das sah und ich sofort bei ihm den Eindruck des Befremdens hatte oder doch mindestens fürchtete, mißverstanden zu sein. Man lernt in solchen kleinen Augenblicken, wie weit die Forderung reicht, allezeit unsre Seele auf den Händen zu tragen und auch dem geringsten Bruder keinen Anstoß zu geben.

Auch das weite Gebiet der Adiaphora gehört hierher. Ich kann es freilich nur unter dem Gesichtspunkt unsres Themas streifen wollen. Vielleicht darf ich dann wieder eine Erinnerung weitergeben. Mein Vorgänger hatte in eben der Gemeinde, von der ich vorhin sprach, an einer Gesellschaft teilgenommen, bei der zuletzt in gewiß harmlosester Form Karte gespielt wurde. Er selbst beteiligte sich nicht daran, nahm aber, als ein Nachbar sich für einen Augenblick entfernt hatte, so lange seine Karte in die Hand. Gerade in diesem Augenblick öffnete sich die Tür, und ein Mädchen schaute hinein, das den Pfarrer zu einer Krankenkommunion rufen wollte. Mein Vorgänger hat hernach bekannt, daß er den entsetzten Blick nicht habe vergessen können, mit dem das Mädchen die Karten in der Hand ihres Pfarrers gesehen habe, den sie eben zu so heiligem Dienst holen wollte. Das ist wieder ein Augenblick, in dem man das Diskutieren über christliche Freiheit verlernt und nur der Wunsch übrig bleibt, niemanden ein Hindernis auf dem Wege persönlichen Verstehens und persönlicher Frömmigkeit zu werden. In der Tat, wie ist alles andere so klein gegenüber dem Höchsten, daß wir mit unsrer ganzen Lebensführung dem anderen ein Gehilfe zur Seligkeit werden.

Das hängt aber zuletzt ganz an dem einen, daß wir selbst unsern ganzen Christenwandel in jener heiligen Furcht und jenem heiligen Zittern führen, das sich bei dem Apostel, der dies Wort schrieb, so gut mit der ganz andersartigen Mahnung vertragen hat: Freuet euch in dem Herrn allewege, und abermals sage ich: freuet euch! Ja, nun darf man geradezu auch daraus ein Stück heiliger Selbstzucht machen, daß wir danach ringen, den Gliedern der Gemeinde ein fröhliches Christenleben vorzuleben. Kurz: seien wir das, was wir nach des Herrn Willen sein sollen, dann werden wir auch unsern Gemeinden die rechten Helfer sein.

III.

Wie predigen wir Rechtfertigung, Versöhnung, Heiligung?

Im Rahmen des Apologetischen Seminars habe ich in Helmstedt gelegentlich eine Vorlesung über das Thema gehalten: Dogmatik und Predigt. Dabei war meine Voraussetzung nicht — und sie ist es auch heute nicht —, daß die Aufgabe der Dogmatik von der Aufgabe der Predigt aus zu verstehen sei. Vielmehr gilt für mein Urteil das Umgekehrte, daß die Predigt sich von der Dogmatik sagen lassen muß, wie innerhalb der bestimmten Kirche das Wort Gottes im einzelnen inhaltlich der Gemeinde zu bezeugen ist. Dabei wird sich dann freilich im einzelnen immer wieder herausstellen, wie die Dogmatik von den Fragen der Predigt für ihre Aufgabe lernen muß. Indem die Predigt sich darüber klar zu werden versucht, wie sie das kirchlich ausgeprägte Verständnis des Wortes Gottes an die Hörer heranzubringen hat, stellt sie notwendig an die Dogmatik Fragen, von denen diese für die Einzelausprägung des kirchlichen Dogmas gewiß zu lernen hat. Ich hoffe, daß auch unsere Untersuchungen hier dafür einen Dienst tun können. Grundsätzlich angesehen aber geht das Thema von der Voraussetzung aus, daß das kirchliche Verständnis der drei bezeichneten Größen feststeht, und untersucht soll nur werden, wie diese wirksam für die Gemeinde lebendig gemacht werden können.

Dann aber scheint es mir allerdings, als ob gerade für diese zentralen Fragen eine derartige Untersuchung heute dringend wünschenswert wäre. Man möchte ja vermuten, daß das Wort von der Rechtfertigung überall im Mittelpunkt der lutherischen Predigt stehen werde. Man wird das aber schwerlich behaupten können. Vielmehr ist gerade heute die Gefahr da, daß diese zentrale Frage unter den scheinbar brennenden Tagesfragen zurückgedrängt wird. In Wirklichkeit wird aber lutherische Predigt daran erkannt werden müssen, daß das Wort von der Rechtfertigung tatsächlich ihren Mittelpunkt bildet. Tatsächlich. Nicht also

so, als ob auch der Ausdruck immer wiederkehren müsse. Meine eigenen Predigtsammlungen möchten vor diesem Maßstabe sehr schlecht bestehen.

Man hat gelegentlich vielmehr für die Predigt geradezu vor den Worten auf „ung" gewarnt. Darin kommt das sehr richtige Empfinden zum Ausdruck, daß die Predigt es nie mit abstrakten Begriffen zu tun haben darf. Selbst da, wo sie das lehrhafte Verständnis der drei bezeichneten Begriffe zu entwickeln versuchen sollte, darf das in der Predigt immer nur so geschehen, daß die praktische Tendenz auf eine Einstellung in die Situation des Hörers deutlich wird. Um es sofort einmal konkret zu sagen: Unsere Predigt darf sich niemals verleiten lassen, etwa im Sinn von Anselms Cur deus homo die Versöhnungslehre theoretisch entwickeln zu wollen, vielmehr muß bei allen Ausführungen über die Versöhnung für unsere Predigt vorbildlich sein, daß auch im Bekenntnis unserer Kirche die Versöhnungstat Gottes lediglich als Objekt des rechtfertigenden Glaubens erscheint.

I.

Dem entnehme ich sogleich als Grundlage für alles Folgende, wie eng Rechtfertigung und Versöhnung zusammengehören. Das ist so sehr der Fall, daß unser dreigliedriges Thema zu einem zweigliedrigen wird. Die Frage, wie wir das Wort von der Heiligung zu predigen haben, tritt der anderen Doppelfrage gegenüber: Wie predigen wir Rechtfertigung und Versöhnung? Beide Male handelt es sich zuletzt um die eine große Grundfrage des Christenlebens: Wie komme ich aus der Sünde heraus zu einer Gemeinschaft mit Gott?

Paulus antwortet 2. Kor. 5 mit dem Hinweis auf die Versöhnung: Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete den Menschen ihre Sünden nicht zu und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnug. Seitdem geht die jauchzende Frohbotschaft durch die Welt: Trotz aller Sünde steht der Zugang zu Gott offen, lasset euch nur versöhnen mit Gott. Dann freilich wird diese Frohbotschaft von der Versöhnung zu einer Aufforderung, Gottes Rechtfertigung zu erleben. Denn wenn es aus der Sünde der Menschen heraus zu einer Versöhnung gekommen ist, wie ist das nach jenem Wort Pauli geschehen? Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir in ihm die Gerechtigkeit würden, die vor Gott gilt. Alle Versöhnung ruht auf der Voraussetzung, daß die Sünde, die Gott und den Menschen trennt, durch eine Gerechtigkeit überwunden ist, mit der der Mensch vor Gott bestehen kann. Nun kann es nur darauf ankommen, diese Gerechtigkeit im Glauben zu ergreifen, daß sie meine Gerechtigkeit wird. Ist es die Grundfrage meines Lebens geworden: Wie komme ich zu einer Gemeinschaft mit Gott, das ist: Wie komme ich zu

einer Gerechtigkeit, mit der ich vor Gott bestehen kann?, dann erlebe ich immer wieder, daß ich nicht durch mein Werk Gottes Gerechtigkeit aufzurichten vermag. So halten wir nun dafür, schreibt Paulus in dem anderen Brief an die Römer, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben. Die einmalige Gottestat der Versöhnung, in der die Gerechtigkeit aufgerichtet wurde, mit der wir vor Gott bestehen können, muß immer wieder zur Rechtfertigung des einzelnen werden. Auch darin zeige sich wieder, daß der Ausdruck der Rechtfertigung hier nicht in dem streng umgrenzten dogmatischen Sinne gemeint ist. Innerhalb der Dogmatik bezeichnet er einen einmaligen Vorgang, der in der täglichen Vergebung der Sünden seine Fortsetzung hat. Daraus ergeben sich dann Fragen, mit denen wir es hier nicht zu tun haben. Hier handelt es sich für uns nur um die eine Frage: Wie kommt es auf der Grundlage der geschichtlichen Versöhnungstat zu einem Ergreifen dieser Versöhnung und zu einem Leben aus derselben? Wie kann unsere Predigt dazu wirksam anleiten?

Zwei Grundfragen. Zunächst: Wie schaffen wir durch unsere Predigt die Voraussetzung, unter der allein das Wort von der Versöhnung zu einem jauchzenden Evangelium wird und die Rechtfertigung erlebt werden kann? Sodann: Wie predigen wir da, wo jene Voraussetzung vorhanden ist, das Wort von der Versöhnung und Rechtfertigung so, daß es in dem Menschen selige Wirklichkeit wird?

Ein jauchzendes Evangelium nannte ich das Wort von der Versöhnung. In der Tat, wir möchten meinen, so müßte es von jedem Menschen empfunden werden, der von Gott zu Gott erschaffen ist. Kann ihm auch etwas Größeres gesagt werden, als daß ihm der Zugang zu Gott offensteht — dennoch, aller Sünde zum Trotz? Wie können die Menschen die Botschaft hören, und es kommt in ihnen zu keiner Bekehrung? Es fehlt die Voraussetzung, das Erlebnis der Sünde. Man hat das Wort von der Sünde gehört, man spricht, wenn es gefordert wird, auch das Wort Röm 3, 23 nach, daß kein Unterschied unter den Menschen ist und sie allzumal Sünder sind. Mit Erschrecken denke ich daran zurück, wie oft wir als Kinder in der Volksschule gemeinsam das Wort nachgesprochen haben: Sie — wir — sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den wir bei Gott haben sollen. Ein frommer Lehrer, gutwillige Kinder, aber von der entsetzlichen Wahrheit, die wir im Chor in die Welt hinaussprachen, mag wenig empfunden sein. Ich habe in meinem späteren Leben als Prediger oder auch als Lehrer im Konfirmandenunterricht nie von der Versöhnung gesprochen, ohne wenigstens mit ein paar Strichen den Zustand zu zeichnen, aus dem heraus Gott die Menschen zur Versöhnung ruft. Mit einem Wort: Die Predigt muß selbst versuchen, in ihren Zuhörern die Voraussetzung zu schaffen, aus der heraus allein das Wort von der Versöhnung zu einem seligen Evangelium werden kann.

Um es sogleich lehrhaft auszudrücken: Voraussetzung für alle wirksame Predigt der Versöhnung muß die Predigt des Gesetzes in der Gemeinde sein. Wie oft mag einst Saulus das Evangelium von der Versöhnung gehört haben — es hat nur seinen Widerspruch hervorgerufen. Das wurde erst anders, als vor Damaskus seine ganze eigene Gerechtigkeit zusammenbrach und der gesetzesfromme Pharisäer nun gerade aus diesem Gesetz die richtende Stimme seines Gottes erlebte. Und nur dadurch ist Luther zum Reformator geworden, daß er in seiner Kirche der guten Werke zu dem „verlorenen und verdammten Menschen" wurde, der nun nur noch dadurch zu leben vermochte, daß Jesus Christus sein Herr sei, der ihn, diesen verlorenen Sünder, aus aller Sünde zu seinem Eigentum erlöst habe. Es ist höchste pädagogische Weisheit, daß die Kirche Luthers ihre katechetische Unterweisung der Kinder mit dem Gesetz Gottes beginnt und am Schluß des ersten Hauptstückes sie mit der Erinnerung entläßt, daß der dreieinige Gott mit höchstem Ernst auf diese seine Gebote halte. Nichts ist unpädagogischer, als wenn man den Übergang vom ersten zum zweiten Hauptstück irgendwie in der Weise machen möchte: Ihr habt die Gebote Gottes gehört, denkt aber ja nicht, daß ihr sie erfüllen könnt. Halten könnt ihr sie nicht — dafür ist Christus gestorben: Zweiter Artikel. Gewiß muß den Kindern an rechter Stelle auch von jenem Unvermögen etwas gesagt werden. Das Entscheidende aber ist, daß von ihnen selbst dieses Unvermögen erlebt werden muß. Je mehr es uns gelingt, das „Du sollst" den Kindern einzuprägen und das Kind mit dem Vorsatz aus dem Unterricht zu entlassen, diesem „Du sollst" gehorsam zu werden, desto eher wird es bei dem „Ich kann nicht" ankommen, und desto eher wird es für das Wort vom zweiten Artikel reif.

Was von der Unterweisung des Kindes gilt, gilt von der ganzen kirchlichen Predigt, gerade auch insofern sie sich an Erwachsene wendet. Sie muß Predigt des heiligen Gesetzes Gottes sein, damit sie Predigt des Evangeliums sein kann. Der schwerste Schade der kirchlichen Predigt, auch der Gegenwart und vielleicht gerade der Gegenwart, ist, fürchte ich, daß sie nicht ernstlich genug von dem ewigen unwandelbaren Willen Gottes spricht, der uns ganz für sich beansprucht. Es wird darauf zurückzukommen sein, wenn wir von den Fragen zu sprechen haben, welche die Predigt von der Heiligung aufgibt. Hier mag zunächst einmal erinnert sein, daß die ganze Predigt des Evangeliums nur da verstanden werden kann, wo die Predigt des Gesetzes ihre Wirkung getan hat. Wir leben in einer Zeit, in der die Fragen des sittlichen Lebens in gewissem Sinn aufs neue lebendig werden. Aber sie werden lebendig als interessante Probleme, über die man gern disputiert, die man im Grunde aber eben dadurch sich selbst innerlich fernhält, so daß die sittliche Forderung den Menschen nicht persönlich packen kann. Dazu kommt es in vollem Sinne nur da, wo der Mensch sich von dem Gott packen läßt, der nicht den Menschen interessante ethische Probleme vorlegt, sondern

ganz bestimmte Forderungen seines ewigen unwandelbaren Willens ins Herz sprechen will, vor allem die eine große Grundforderung, daß wir ihm gehören sollen mit Leib und Leben für Zeit und Ewigkeit. Man möchte vielleicht meinen, daß der Mensch, der das Evangelium nicht versteht, erst recht sich einer solchen Forderung Gottes entziehen werde. Sie kann in Wirklichkeit aber um deswillen bei jedem noch wachen Gewissen auf Verständnis rechnen, weil sie sich an lauter Menschen wendet, die Gott zu sich erschaffen hat. Die Menschen hören hier die Stimme dessen, auf den hin sie veranlagt sind, und es kommt für unsere Predigt wirklich nur darauf an, daß wir aus den sittlichen Forderungen nicht selbst Probleme machen, sondern sie mit dem Angesicht des Gotteszeugen den Menschen als ihres Gottes Willen bezeugen.

Wo sich aber der Mensch wirklich so innerlich ergreifen läßt und nun mit seinem ganzen Leben zu dem erlebten Willen Gottes Ja sagen möchte, da wird er auch immer wieder bei jenem „Ich kann nicht" ankommen, und da wird das Horchen auf das Evangelium anheben. Gewiß, es kann so sein, daß gerade an der wunderbaren Botschaft von der unendlichen Liebe Gottes das Bewußtsein des ungeheuren Abstandes von dem erwacht, was der Mensch sein sollte und ist. Mehr noch, unter allen Umständen kommt es zu einem vollen Verständnis der Sünde nur in dem Maß, als der Gott, den das Evangelium predigt, dem Menschen nahekommt. Mit Absicht wurde vorhin im Ausdruck sorgfältig der Schein vermieden, als ob es in der Predigt des Gesetzes und des Evangeliums sich lediglich um ein Nacheinander handle. Nur die grundsätzliche Erkenntnis sollte ausgesprochen sein, daß die Predigt des Evangeliums zugleich Predigt des Gesetzes sein muß, um als Predigt des Evangeliums ganz verstanden zu werden. Voraussetzung ist immer, daß der Mensch irgendwie schon auf Gottes Stimme hören lernte.

Ist aber in dem angedeuteten Sinne die Predigt des Gesetzes eine unentbehrliche Voraussetzung für das Verständnis des Evangeliums, so wird die Frage jetzt dringend: Wie wecke ich denn unter den Hörern der Predigt des heiligen Willens Gottes das Bewußtsein des Mangels dieser Forderung gegenüber? Wird das nicht notwendig bei den einzelnen Menschen ganz verschieden sein müssen? Wie fange ich es denn an, bei dem einzelnen Hörer den Punkt zu treffen, an dem gerade sein Gewissen aufwacht? Gewiß eine Frage, die uns sehr ernstlich beschäftigen mag und uns erinnern soll, wie dringend für den Prediger eine möglichst genaue und allseitige Bekanntschaft mit seinen Hörern erwünscht ist. Das bedeutet, daß Hausbesuch und Einzelseelsorge gerade auch für eine wirksame Predigt dringend zu fordern sind. Wer ohne solche genaue Bekanntschaft mit seinen Hörern predigen muß, spürt diesen Mangel am lebendigsten. Indes droht auch umgekehrt die Gefahr — und das muß vielleicht ebenso ernst, ja vielleicht noch ernster gesagt werden —, daß die Predigt bei genauer Bekanntschaft mit den Zuhörern unwillkürlich zu einem

Porträtieren wird, vor dem gerade der tiefer angelegte Zuhörer sich unwillkürlich in sich selbst zurückzieht. Ich denke vor allem an kleine, übersehbare Gemeinden, wo nicht bloß der Pfarrer seine Hörer kennt, sondern auch der eine den anderen. Wie groß ist die Gefahr, daß der Hörer unwillkürlich bei dem hängen bleibt, was er für andere herauszuhören meint, er selbst aber innerlich nicht getroffen wird. Jedenfalls bleibt das die eine große Hauptsache, daß der Prediger davon weiß und innerlich davon überzeugt ist, daß unser Gott den Weg in die einzelnen Herzen kennt und daß er aus dieser Gewißheit heraus das Wort in die Herzen hineinzupredigen versucht. Alles kommt darauf an, daß wir uns mit Bewußtsein mit unserer Predigt ganz in den Dienst Gottes stellen und wirklich mit unseren Zuhörern in seinem Namen zu reden wagen und den Mut der Demut uns schenken lassen, unser Wort als Gottes Wort zu sagen. Unsere Zuhörer müssen es uns anspüren, daß wir selbst in dieser verworrenen Zeit der menschlichen Meinungen ganz entschlossen sind, nur auf Gottes Stimme und Gottes Wort zu hören, daß wir es eben darum auch ihnen zumuten dürfen, aus unserem Munde Gottes Wort als Gottes Wort zu hören. Je weniger Worte über das alles in der Predigt selbst gemacht werden, desto besser ist es. Im Glauben Gottes Wort als Gottes Wort zu reden, darauf kommt es an.

Jedenfalls noch einmal: Mit der Verkündigung des Evangeliums werden wir nur dann wirksam an unsere Hörer herankommen, wenn es uns gelang, daß sie sich mit uns unter den heiligen Willen Gottes ganz beugen. Wie aber, wenn es nun zu einem wirklichen Erleben dieses göttlichen Willens und eben damit dann auch zu einem Erleben des eigenen Unvermögens der göttlichen Forderung gegenüber kommt? Nun kommt die andere Frage, wie wir das Evangelium wirksam in die Seelen der dafür disponierten Hörer hineinsprechen. Die nächste Antwort kann auch hier nur lauten: Alles kommt darauf an, das Wort Gottes im Glauben als ein den anderen geltendes Wort zu sagen.

Wir haben in unserer Landeskirche noch die Ordnung der sonntäglichen Beichte mit der Absolution. Wie groß ist die Gefahr, daß das für den Prediger wie den Hörer allmählich zu einer Sache der Gewohnheit wird. Wir müssen uns geben lassen, das Beichtbekenntnis immer wieder aus der Tiefe der eigenen Seele heraus zu beten. Wir können damit dann auch unsere Hörer zwingen, wirklich mitzubeten. Vor allem aber gilt es dann, das Wort der Absolution in heiliger Sammlung als ein dem Hörer geltendes wirksam im Namen Gottes und in der Kraft Gottes in die Seelen hineinzusprechen. Kennen wir einzelne Hörer, die sich mit uns auf diesen Schluß des Gottesdienstes freuen, desto besser. Ringen aber sollen wir mit allen, daß sie das Wort der Absolution wirklich als ein Wort ihres Gottes an sich hören.

Was aber von dieser Form der Absolution gilt, gilt selbstverständlich ebenso von jeder anderen Form. Insbesondere müssen wir es uns

geben lassen, die Beichte vor dem heiligen Abendmahl mit der anschließenden Absolution für unsere Abendmahlsgäste zu einem wirklichen Handeln mit Gott und Gottes mit uns zu machen. Es muß uns als Gottes Wille vor Augen stehen, daß die Abendmahlsgäste wirklich die Sünde, die sie mit ins Gotteshaus brachten, vor dem Altar niederlegen sollen, um aus der Absolution wie dem dann folgenden Empfang des Leibes und Blutes Christi die Gewißheit mitzunehmen, daß Vergangenheit Vergangenheit sei und Gott mit ihnen ein Neues angefangen habe. Wie ernstlich bedürfen wir zu einem solchen Dienst dessen, daß wir uns immer wieder Gott zum Organ geben. Dabei werden auch bei einer gemeinsamen Abendmahlsfeier immer einzelne sein, die uns in ihrem persönlichen Erleben bekannt sind. Wie mag da die Spendung des Brotes und Weines zu einem besonderen stillen Gebetsseufzer auch für den einzelnen werden. Vollends brauche ich nicht auszuführen, wie eine wirksame Belebung der Privatbeichte davon abhängt, daß wir im Hören wie im Reden als Gottes Organ mit den Brüdern und Schwestern handeln lernen. Ich komme noch einen Augenblick darauf zurück.

Es gilt aber selbstverständlich nicht bloß von solchen einzelnen Handlungen, sondern von aller Predigt, daß sie wirksame Evangeliumsverkündigung sein soll, und auch für eine wirksame Individualisierung dieser ist vollends eine möglichst genaue Kenntnis der Zuhörer und ihres Innenlebens erwünscht. Vielleicht gilt dann das Bedenken, das vorhin der Individualisierung der Gesetzespredigt gegenüber ausgesprochen wurde, von vornherein hier weniger, wenn nämlich das Individuelle sich mit Bewußtsein auf die innere Einstellung des Hörers zur Verkündigung, die dem anderen nicht bekannt sein kann, beschränkt. Die entscheidende Hauptsache ist jedoch auch hier, daß die gesamte Evangeliumsverkündigung nicht in allgemeinen theoretischen Erörterungen verläuft, sondern wirklich den Versuch macht, Frohbotschaft zu sein und als Frohbotschaft wirksam an die Hörer heranzukommen. Gerade hier gilt: es muß im Gottesdienst etwas erlebt werden. Nicht etwas, was auf die Straße hinausgetragen werden soll, sondern etwas, was zwischen Gott und dem Menschen sich abspielt und zunächst eben auch nur Gott und dem Menschen bekannt bleiben mag. Das entscheidende Urteil über eine Predigt wird zuletzt davon abhängen, ob unter ihr etwas erlebt wurde und jedenfalls etwas hätte erlebt werden können und müssen. Voraussetzung ist dafür dann freilich noch mehr als bei dem, was von der Gesetzespredigt gesagt wurde, daß der Prediger selbst ganz aus dem Evangelium lebt.

Alles Gesagte aber kann ich zuletzt auf das eine hinausführen: Die Predigt muß dafür zu sorgen versuchen, daß aus der geschichtlichen Versöhnungstat ein Rechtfertigungserlebnis des Menschen in dem vorhin umschriebenen Sinn wird. Spürt der Mensch, daß er von sich aus es nicht zu der Gerechtigkeit bringt, mit der er vor Gott bestehen könnte, so darf und soll die Predigt ihm die Gottesgerechtigkeit zeigen, die in der

Gottestat auf Golgatha auch für ihn erworben ist. Und wenn dann der Mensch fragt, was er tun könne, daß diese Gerechtigkeit auch seine Gerechtigkeit werde, da darf und soll alle Verkündigung ihm sagen: Gerade dir gehört diese Gerechtigkeit, gerade dir — glaube nur. Alles, was wir vorhin von der Realität wie von der Individualisierung der Versöhnung der Gottestat sagten, bedeutet ja, daß wir dem Menschen, der aus der Sünde den Weg zu Gott nicht zu finden vermag, sagen dürfen, in Christo Jesu ist gerade für dich Vergebung der Sünden. In Christo Jesu ist, weil Vergebung der Sünden, zugleich die Gottesgerechtigkeit vorhanden, mit der du vor Gott bestehen kannst. Ich möchte sagen, es kommt darauf an, daß unsere Verkündigung in Predigt und Seelsorge dem Menschen, der mit seiner Sünde ringt und der darüber immer wieder verzagen möchte, anschaulich zu machen versucht, wo Hilfe für ihn zu finden ist. Die Predigt führe den Menschen aus seiner Sünde zu dem Kreuz auf Golgatha, sie zeige ihm den, der unsere Sünde trug, und lehre ihn unter dem Kreuz beten: All' Sünd' hast du getragen, und wiederum, sie lehre ihn sprechen: Die höchste Gerechtigkeit ist mir erworben, da du bist am Stamme des Kreuzes gestorben.

Um es noch einmal zu sagen: Soll unsere Predigt zu einer wirksamen Predigt der Rechtfertigung werden, so versuche sie dafür immer wieder die Voraussetzung zu schaffen, indem sie zu der Erkenntnis der Sünde anleitet, ich möchte wohl sagen zwingt. In dem Maß, als ihr das gelingt, versuche sie dann möglichst konkret das Evangelium in die konkrete Situation hineinzusprechen.

Unzweifelhaft würde dazu die Einführung der Privatbeichte sehr wirksam mithelfen können. Alles wird nur darauf ankommen, wie es geschieht. Um es sogleich zu sagen: Ein Seelsorger, der wirklich von ihr etwas erwartet und mit ihr etwas schaffen möchte, muß Zeit haben und — noch einmal Zeit. Er begnüge sich nicht damit, vor der Abendmahlsfeier in der Sakristei für Privatbeichte und Privatabsolution sich bereitzuhalten. Dadurch wird freilich die eine große Hauptsache erreicht, daß dem einzelnen die Möglichkeit gegeben wird, sich ganz persönlich die Absolution zusprechen zu lassen. Unzweifelhaft ist das etwas Großes. Kommt der Mensch aus einem tiefinneren Erleben der Schuld — vielleicht auch einer bestimmten Einzelschuld — zur Privatbeichte, so wird es ihm ein unendlicher Dienst sein, wenn ihm auf sein Bekenntnis ganz persönlich als diesem Einzelnen das Wort der Absolution gesagt wird. Er kann nicht mehr zweifeln, ob dieses Wort gerade auch ihm gelten soll. Er hört es ja als die Antwort Gottes auf das Bekenntnis seiner Sünde. Es ist Gottes ganz persönliches Wort an ihn: Dir sind deine Sünden vergeben.

Aber man darf es sich nicht verbergen: um die Absolution so zu erleben, ist eben eine bestimmte Voraussetzung nötig, die auch bei denen, die zur Privatbeichte kommen, nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden kann,

zumal die Beichtrede, die das Sündenbewußtsein und Sündenbekenntnis wecken will, nicht voraufging. Es droht die Gefahr, daß die katholische Form der Beichte hier ein Gegenstück findet, ohne daß zugleich die Weise, wie die römische Kirche einem Mißbrauch zu wehren versucht, hier nachgebildet werden könnte. Dort wird die Absolution unter der Voraussetzung ausgesprochen, daß die Bußgesinnung des Beichtenden in allerlei Bußwerken tatsächlich betätigt wird. Ist etwas Derartiges für uns ausgeschlossen, so entsteht die Gefahr, daß gerade die persönliche Form der Absolution auch diejenigen ermutigt, die Absolution als einen Raub an sich zu reißen, bei denen die entsprechenden Voraussetzungen nicht wirklich vorhanden sind. Daher ist für eine wirksame Handhabung der Privatbeichte aufs dringendste zu wünschen, daß in ihr für Rede und Gegenrede Zeit bleibt. Ganz gewiß nicht so, daß der Seelsorger als ein Inquisitor auf den Beichtenden eindringt und bestimmte Bekenntnisse von ihm zu erpressen versucht. Man kann nur lebhaft wünschen, daß dieser einer solchen Zumutung sich bewußt entgegenstemmt. Wohl aber soll der Seelsorger, ähnlich wie der moderne ärztliche Seelsorger, die Kunst lernen, durch gegenseitige Aussprache den Punkt herauszuarbeiten, an dem der eigentliche Schade liegt. Für den geistlichen Seelsorger kommt dabei angesichts der Dinge, um die es sich handelt, noch ganz anders als für den Arzt entscheidend in Betracht, daß er das volle Vertrauen des andern besitzt oder doch gewinnt. Dann aber mag es allerdings gelingen, das Trostwort und das Absolutionswort zu finden, das gerade dem Besuchenden die gesuchte Hilfe wird. Um es noch einmal zu sagen: Zeit und Vertrauen sind für eine wirksame Ausgestaltung der Privatbeichte unentbehrliche Voraussetzung.

2.

Alle voraufgegangene Erörterung galt zuletzt der einen großen Frage: Wie kommt es zwischen dem sündigen Menschen und Gott zu einer Gemeinschaft? Was hat die Predigt zu tun, damit sie zu einer solchen persönlichen Gemeinschaft anleite? Ist damit nicht vielleicht alles gesagt, was über die Aufgabe der Predigt, sofern sie sich an den einzelnen wendet, gesagt werden kann? Darf wirklich die Frage als eine zweite daneben treten: Wie predigen wir Heiligung?

In der Tat darf nicht der Schein entstehen, als ob die Gemeinschaft mit Gott durch irgend etwas überboten werden könne. Das kann von vornherein nicht der Sinn der Predigt von der Heiligung sein, daß hier zur Predigt von Rechtfertigung und Versöhnung ein zweites Stück hinzutrete, das lediglich neben dem anderen stünde oder gar über dasselbe hinausführte. Man muß vielleicht sagen, die Predigt von der Heiligung leidet gelegentlich darunter, daß dieser Schein nicht immer deutlich genug

vermieden wird. Noch einmal mag es scharf ausgesprochen sein: Für alles Folgende ist grundlegliche Voraussetzung, daß es über die Gemeinschaft mit Gott nicht hinausgeht.

Aber zwei eng zusammengehörende Fragen ergeben sich allerdings mit Notwendigkeit: Kann die einmal begründete Gottesgemeinschaft nicht wieder verlorengehen? Wie wird diese Gefahr verhütet? Und sodann: Wie wird die Gottesgemeinschaft so entfaltet, daß sie die Wirklichkeit des ganzen Menschenlebens ausfüllt? Wo diese beiden Fragen gestellt werden, kommt es zu einem organischen Zusammenhang zwischen den beiden Grundforderungen der Predigt von Rechtfertigung und Versöhnung und der Predigt von der Heiligung. Selbstverständlich, man kann im einzelnen auch ohne das wirksam über die Heiligung sprechen. Die einzelnen Motive, die zur Heiligung drängen, von denen sogleich noch in den einzelnen Zusammenhängen besonders zu sprechen sein wird, lassen sich auch betonen, ohne daß jener grundlegliche Zusammenhang immer ausdrücklich herausgehoben wird. Aber läßt man es bei einer derartigen Predigt, so bleibt auch der Schein, als ob das zweite Gebiet lediglich neben das erste trete. Unsere Predigt muß das Bewußtsein lebendig machen, daß niemand von einer Gemeinschaft mit Gott sprechen kann, der nicht diese Gemeinschaft mit immanenter Notwendigkeit in seinem ganzen Leben auszuwirken ringt.

Die erste eben aufgeworfene Frage wird aber dadurch so dringend, daß die Gottesgemeinschaft hier auf Erden niemals den Vollendungsstand erreicht. So gewiß Gott mit dem Christen Gemeinschaft hat, so gewiß ist sein Geist das Lebensprinzip des Christenlebens. Aber auch das Christenleben geht nicht darin auf, ein Feld für die Betätigung des Geistes Gottes zu sein. Auch in dem Christen ist das „Fleisch" noch eine Macht, und die Gefahr ist die, daß das Fleisch wieder Macht gewinnt über den Christen. Die Schrift redet davon mit großem Ernst. Darum will sie, daß das Christenleben in heiliger Furcht geführt werde. Schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern, so sagt eben der Apostel, der die Wirklichkeit der Versöhnung und Rechtfertigung wie kein anderer zu preisen vermag. Auch dem Christen muß es noch gesagt werden, daß sein Leben einem Tag des Gerichts entgegengeht und daß dieser Tag des Gerichts erst die letzte Entscheidung auf die Frage bringt, ob das, was er Gottesgemeinschaft nannte, wirklich vor Gott besteht. Das gibt auch der Stunde des Todes einen unendlichen Ernst. Und auch das darf die Predigt nicht verschweigen. Freilich, als gerechtfertigte und Gott versöhnte Menschen dürfen und sollen wir uns die Gewißheit groß machen, daß der Tod für uns zuletzt ein Heimkommen zu dem Herrn bedeutet: Ich habe Lust, abzuscheiden und bei Christo zu sein. Aber auf der anderen Seite komme uns nie aus dem Sinn, daß sich in der Stunde des Todes noch einmal die Erinnerung an das Leben, auch an alle Versäumnis und Sünde aufs Herz legen mag, und es dann die ernste Frage gilt, ob wir auch in dieser

Stunde noch aus aller Sünde heraus zu dem flüchten können, bei dem die Vergebung der Sünden ist, Leben und Seligkeit.

Nun müssen wir uns erinnern, daß in unserm Bekenntnis der Augustana auf den Artikel von der Rechtfertigung und den Artikel von der Entstehung des rechtfertigenden Glaubens der Artikel vom neuen Gehorsam folgt, daß nämlich der Glaube gute Frucht bringen muß. Wir müssen uns gegenwärtig halten, daß ich im Glauben Jesum meinen Herrn nennen lerne und daß ich das nur darf und kann, wenn ich auch wirklich unter ihm als meinem Herrn zu leben und zu dienen bereit bin — in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit. Hier gibt es in der Tat nur ein Entweder-Oder. Entweder wächst der Glaube mit dem Herrn immer enger zusammen und wird eben dadurch in steigendem Maß das Prinzip des ganzen Lebens, oder aber er betrügt sich selbst mit einem Fürwahrhalten der Erkenntnis von Versöhnung und Rechtfertigung und — stirbt darüber.

Daraus erwächst unserer Predigt die Verpflichtung, immer wieder die Zuhörer anzuleiten, daß sie sich selbst prüfen, ob denn der Glaube, mit dem sie sich trösten, wirklich echter Glaube ist. Wir mögen wohl schon zu einer Selbstbesinnung auffordern, wie dieser Glaube überhaupt zustandegekommen ist. Wir wollen es gewiß nicht denen nachmachen, für die sich die Entstehung des Glaubens nach einer bestimmten Schablone vollzieht und die darum nur den als Gläubigen anerkennen, der von einer bestimmten Methode weiß, nach der er bekehrt wurde. Wie immer aber auch der Glaube zustandegekommen sein mag — im Schlafe ist er niemandem geworden. Irgend etwas müssen wir alle davon wissen, wie sich der Glaube allen Anklagen des Gewissens gegenüber durchsetzte. Und wenn selbst noch durch eine derartige vorsichtige Frage der einzelne verwirrt werden möchte, so müssen wir jedenfalls dann wissen, wie heute immer wieder unser Glaube sich durchkämpfen und durchsetzen muß.

Vor allem aber muß die Predigt zu der Selbstprüfung anleiten, ob der Glaube wirklich die bestimmende Macht unseres Lebens geworden ist. Ist es in Wahrheit unser Bekenntnis: Wie sollte ich ein so groß Übel tun und wider Gott sündigen? Wird im Licht des Glaubens auch die kleinste Sünde uns zu wirklicher Sünde? Insonderheit verstehen wir, daß aller Unglaube selbst Sünde ist, der Unglaube auch an die Führung Gottes in unserm Leben? Wissen wir auch, von welcher Sünde gerade unserm Glauben besondere Gefahr droht? Gewiß wird unsere Predigt so immer wieder zu einem Bußruf, aber eben dadurch zu einer neuen Ziehung zum Glauben an Christum.

Dann aber das zweite: Wie soll unsere Predigt von der Heiligung dazu helfen, daß die Gottesgemeinschaft sich wirklich nach allen Seiten entfaltet? Auch diese Frage erwächst bereits aus dem Voraufgegangenen. Wie der Glaube, der die Gottesgemeinschaft begründet, nicht bestehen kann, ohne daß er sich in der Wirklichkeit des ganzen Lebens auswirkt,

so muß die von ihm begründete Gottesgemeinschaft in beständig zunehmendem Maße die ganze Wirklichkeit des Lebens auszufüllen ringen. Man mache sich nur klar: es gibt keine intermittierende Gottesgemeinschaft. Ich kann keinen Augenblick zu Gott sagen: Laß mich die nächste Viertelstunde allein, es ist besser, du siehst nicht, was ich tue. Es versteht sich ja im Grunde von selbst, hier gibt es nur ein Entweder-Oder. Entweder wir stehen wirklich in der Gottesgemeinschaft, dann müssen wir sie auch für das ganze Leben wollen, oder wir wollen das nicht, dann ist eben damit auch die Gottesgemeinschaft selbst zerstört. Oder wir vergessen auch nur auf einen Augenblick, daß wir uns Gott ganz zugesagt haben, dann ist mindestens ebenso unsere ganze Gottesgemeinschaft in Frage gestellt. Mit Gott kann man nur so Gemeinschaft haben, daß man diese Gemeinschaft in alle Lagen des Lebens hineinbildet. Davon muß die Predigt immer wieder Zeugnis geben. Daher muß sie den Christen anzuleiten versuchen, wie er in den einzelnen Lagen seines Lebens seine Gottesgemeinschaft darlebe. Handelt es sich bei dem, was wir Versöhnung und Rechtfertigung nennen, um ein Erleben der Gottesgemeinschaft, so bei der Heiligung um ein Darleben dieser Gottesgemeinschaft.

In der Tat, alle Predigt der Heiligung muß davon ausgehen und daran orientiert sein, daß es sich für den Christen hier um eine einfache immanente Notwendigkeit handelt. Die Gottesgemeinschaft will sich notwendig in den verschiedenen Lebenslagen auswirken. Es darf also nicht dabei bleiben, die einzelnen Motive herauszuarbeiten, die innerhalb lutherischer Frömmigkeit zu guten Werken treiben. Mit Recht hat man hierfür an vornehmster Stelle das Motiv der Dankbarkeit genannt. Luther selbst hat das Danken des „wahren Christen eigentliche Tugend und höchsten Gottesdienst" genannt. Mit Recht hat man erinnert, daß hier der Grundunterschied römischer und evangelischer Sittlichkeit zutage trete. Dort geschehe der Wille Gottes um Dank und Lohn, nach evangelischer Auffassung aus Dankbarkeit. Dort ist der Dank und Lohn Ziel für die Betätigung des Gotteswillens, nach evangelischer Auffassung ist Voraussetzung, daß nicht meine Leistung, sondern allein Gottes Tat die Gemeinschaft mit Gott begründet und trägt. Mir bleibt nur zu danken übrig. Das darf gewiß nicht ein äußerer Dank sein. Ist vielmehr die Entstehung der Gottesgemeinschaft und sie selbst nichts als eine Offenbarung der Liebe Gottes, so kann sie im menschlichen Herzen nur tiefe Gegenliebe wecken, und diese muß für alles Verhalten des Christen im einzelnen die Grundlage bilden. Und doch, so hoch damit von den Motiven der Heiligung gesprochen wird, so kann man immer noch fragen, wie denn die Gewißheit um die Gottesgemeinschaft von allem Bewußtsein eigener Leistung unberührt bleiben soll. Wird sie dann nicht schließlich davon abhängig werden, ob sie in dem Menschen dankbare Gegenliebe hervorruft und der Mensch sich das zu bescheinigen vermag? Wir meinen ja mit Recht darauf hinweisen zu dürfen, daß erst in dem Dank die Gabe

der Gottesgemeinschaft ganz lebendig wird. Unzweifelhaft, unser Christenleben würde einen viel sieghafteren und fröhlicheren Charakter tragen, wenn wir unter dem demütigen Dank für das, was Gott gegeben hat, uns dessen recht bewußt würden, was wir an der Wirklichkeit der Gottesgemeinschaft besitzen. Und doch, die Frage möchte bleiben: Kann nicht auch ohne dieses starke Bewußtsein von dem Reichtum der Gottesgabe wirklicher Besitz der Gottesgemeinschaft vorhanden sein? Über diese und ähnliche Fragen kommen wir nur dann wirklich hinaus, wenn die einfache immanente Notwendigkeit klar wird, daß die Gottesgemeinschaft, wo sie wirklich da ist, auch die Wirklichkeit dieses Lebens durchdringen muß. Das hat die Predigt immer wieder zu bezeugen, und dementsprechend hat sie die Hörer anzuleiten, wie das Leben im kleinen und großen, im ganzen und im einzelnen ein Ausdruck der Gemeinschaft mit Gott werden kann.

Dazu hat sie nun gerade den Willen Gottes zu bezeugen. Unsere altkirchliche Lehre von dem tertius usus legis mag uns hier den Weg weisen. Suchten wir vorhin deutlich zu machen, daß nur unter dem wirksam erlebten Willen Gottes es zu einer Erkenntnis der Sünde und damit zu einem Ergreifen des Evangeliums komme, so muß nun gesagt werden, daß gerade der Christ, der unter dem Evangelium zur Gemeinschaft mit Gott gekommen ist, wissen will und muß, welche Forderung der Wille Gottes gerade an ihn als Christen zu stellen hat. Hier liegt der letzte Unterschied zwischen außerchristlicher und christlicher Sittlichkeit. Mögen sie sich im einzelnen noch so sehr berühren, der Unterschied liegt darin, daß die christliche Sittlichkeit mit Bewußtsein Gehorsam gegen den Willen Gottes ist. Gewiß kein äußerer Gehorsam. Die Motive liegen tief innerlich im Christen verankert, aber es ist bewußter Gehorsam. Gerade der reife Christ will den Willen Gottes erkennen, um im Gehorsam gegen ihn sein Leben zu führen. Über alle Fragen der Sittlichkeit weiß er sich durch die einfache Gewißheit hinausgehoben: Das ist in dieser Situation der Wille Gottes an mich. Er mag an allen Fragen der Gegenwart teilhaben, die Probleme, die in ihr erörtert werden, mögen ihm auch die Augen für die Punkte schärfen, auf die es im einzelnen ankommt, aber zur Ruhe und Gewißheit kommt er immer nur in dem Erlebnis: Das ist der Wille meines Gottes an mich.

Darum mag hier ganz deutlich werden, wie sehr gerade die Gegenwart der Predigt dieses göttlichen Willens bedarf. Fragen genug in der Gegenwart, wir sagten es schon. Wir bedürfen einer klaren deutlichen Wegweisung, was unter diesen Fragen der Wille Gottes an mich ist. Das gilt für das Einzelleben, das gilt nicht minder für das Gemeinschaftsleben. Wir dürfen uns nicht schämen, auch unserer Zeit das sechste Gebot mit allem, was von ihm umschlossen wird, zu predigen. Man muß es scharf sagen. Das sexuelle Leben kann nur dann genesen, wenn der Mensch sich wieder unter das Gebot Gottes stellt. Und die Kirche ist dafür verantwortlich, daß sie mit ihren Gliedern in Wort und Bei-

spiel eine Zeugin für die Gottesordnung des ehelichen und geschlechtlichen Lebens wird. Aber auch in den Fragen der staatlichen Gemeinschaft kommt es darauf an, den Willen Gottes zu erkennen und zu tun. Nicht im Sinne irgendeiner Partei, vielmehr soll gerade die gemeinsame Bindung an den Willen Gottes das, was an dem Parteileben ungesund ist, überwinden helfen. Wir sollen um das andere ringen, daß wir in den großen Grundfragen auch des staatlichen und nationalen Lebens gemeinsam des Willens Gottes gewiß werden und uns gemeinsam ihm unterwerfen.

Ich kann das hier nicht ausführen wollen. Es kann hier nicht versucht werden, die Aufgaben einer sozialen Ethik im einzelnen auch nur andeuten zu wollen. Wir haben es hier mit der Heiligung des einzelnen zu tun. Nur das sollte gesagt sein, daß sich die Forderung der Heiligung auch in den Gemeinschaften, in denen der Christ steht, zu bewähren hat.

Im übrigen mag statt aller weiteren einzelnen Ausführungen nur noch ausdrücklich unterstrichen sein, daß das Leben des Christen ein Nachbild des Lebens Jesu werden muß. Es gehört zu dem echt Menschlichen Jesu, aber auch zu seiner ganzen menschlichen Größe, daß er etwas davon durchlebt hat, wie schwer der Wille Gottes einem Menschen werden mag, und wie es dennoch darauf ankommt, schlicht und recht diesen Willen zu erfüllen. Ich brauche nur an Gethsemane zu erinnern: „Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber, — doch nicht, wie ich will, sondern wie du willst." Der Hinweis auf das Vorbild Jesu wird aber von vornherein davor bewahren, daß der Jünger Jesu sich an einer äußeren Erfüllung des Willens Gottes genügen läßt. Der Christ darf und soll hier lernen, daß es niemals mit der Erfüllung einzelner Gebote genug sein kann: das Leben Jesu soll ein Nachbild in seinem Leben erhalten. Nun darf ich es so ausdrücken: Es ist der Adel des Christenlebens, daß es ein solches Nachbild des Lebens Jesu sein darf. Empfangen wir immer wieder den Eindruck, daß sein Leben seinen Zeitgenossen ein großer Anschauungsunterricht von dem gewesen ist, was Gott will und ist, so darf und muß die Predigt auch von dem Christen der Gegenwart fordern, daß sein Leben unserer Zeit ein Anschauungsunterricht von Gottes Willen und Wesen werde. Gewiß nicht im Sinne einer mechanischen Nachahmung. Das Leben Jesu erhält seine Einzigartigkeit durch den einzigartigen Beruf, der ihm von Gott befohlen war. Gerade hier hat daher die Predigt Gelegenheit, Luthers Gedanken über den Beruf des Christen wirksam zu betonen. Die Forderung der Heiligung empfängt für den einzelnen Christen ihr individuelles Gepräge durch den Beruf, in dem er steht. Von da ist dann nur ein Schritt zu der allgemeinen Erinnerung, daß das Heiligungsleben des Christen einen durch und durch persönlichen Charakter tragen muß und darf. Die Predigt darf und soll den einzelnen anzuleiten versuchen, daß er sich auf seine persönliche, gottgewollte Eigenart besinne, und darf und soll es ihm zu-

gleich sagen, daß es Gottes Wille ist, daß gerade diese persönliche Eigenart zu einem Ebenbild des Herrn ausgestaltet werde.

Das alles mag von der Herrlichkeit des Gott geheiligten Christenlebens einen Eindruck geben, aber es läßt uns zugleich auch die Schwierigkeit seiner Verwirklichung tief empfinden. Was kann die Predigt für diese tun? Sie lehre vor allem den Christen beten — beten insbesondere um den Heiligen Geist. Nun mag daran erinnert sein, daß die reformatorische Verkündigung auch dadurch eine Verbindung zwischen Rechtfertigung und Heiligung herstellt, daß sie mit der Rechtfertigung die Gabe des Heiligen Geistes gegeben sein läßt. Es wurde schon vorher erinnert: Keine Gemeinschaft mit Gott ohne Gemeinschaft mit seinem Geist. Vom Geist Gottes darf die Predigt aber dem Hörer ein Doppeltes groß machen. Zuerst: Er kann und will den Weg zeigen, den wir gehen sollen. Welche selige Gewißheit in der Verworrenheit der Gegenwart! Die Predigt muß ja den Christen immer wieder an die Pflicht erinnern, die er gerade in der Gegenwart einzulösen hat. Aber was soll er tun? Die Predigt darf ihm sagen: Bitte den Geist um Weisung für deinen Weg, bete, der Erhörung gewiß. Durch seinen Geist will Gott die Verheißung einlösen: Ich will dir den Weg zeigen, den du wandeln sollst, ich will dich mit meinen Augen leiten. Ohne einen immer erneuten Hinweis auf diese Verheißung des Geistes Gottes bleibt alle Aufforderung zur Mitarbeit an den Aufgaben der Gegenwart vergeblich. Dann aber darf die Predigt auch das andere hinzufügen: Der Geist, der dich ruft, wird dir auch durch das Wort deines Gottes Kraft geben, seinen Willen zu tun. Der Dienst, den das Wort Gottes uns leisten soll, ist selbst ein doppelter. Es soll zu mir im Sinne des über das Gesetz Gesagten vom Willen Gottes reden. Es soll mich aber nicht minder für meine Aufgabe innerlich mit Kraft rüsten, ja immer erneute Kraftquelle sein. Wir dürfen unsere Zuhörer nicht aus der Kirche entlassen, ohne die dringende Forderung, aber auch den seligen Trost mitzugeben: Gehe auch an die Einzelforderungen nicht ohne ein bestimmtes Gotteswort heran, das dir gerade für diese Stunde eine Hilfe sein mag. In diesem Sinne lehre die Predigt mitten unter aller Not der gegenwärtigen Aufgaben und aller inneren Bedrängnis, die sie mit sich führen können, uns dennoch immer wieder das selige Psalmwort: Mit deinem freudigen Geist rüste mich aus.

Jawohl, dein freudiger Geist erhalte mich, wie Luther übersetzt hat, das mag die letzte Erinnerung sein. Alle Predigt der Heiligung hat eine dreifache Tendenz. Zuerst schärfe sie den Hörern immer wieder ein: Ohne Heiligung wird niemand Gott schauen. Dadurch werde das Christenleben zu jenem Wandel in heiliger Furcht, von dem wir vorhin sprachen. Im engen Zusammenhang damit führe die Predigt der Heiligung immer wieder zu einem Erlebnis des Mangels und der Schuld, aber eben damit auch zu einem neuen Erlebnis der Versöhnung und Rechtfertigung. Ihre eigentliche Hauptaufgabe sehe sie aber in dem Dritten, den Christen

immer wieder zu einem neuen Erleben der Seligkeit der Gottesgemeinschaft anzuleiten. Hat sie es mit schwer Heimgesuchten zu tun, so lehre sie sie die Sprache: Herr, wenn ich nur dich habe. Wendet sie sich an die, welche freundlich geführt wurden, so leite sie sie an, in allem Gottes Freundlichkeit zu erleben: Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist. Kurz, in allen Lagen des Lebens lehre sie den Christen, der Nähe und der Gewißheit seines Gottes sich zu freuen.

Insofern sei unsere ganze Predigt, sofern sie sich an den einzelnen wendet, Predigt des Evangeliums, und auch alle Predigt des Gesetzes trete zuletzt in diesen Dienst. Unsere Predigt sei eben Predigt von dem Christus, in dem wir für Zeit und Ewigkeit mit Gott Gemeinschaft haben.

IV.

Welche Aufgaben hat die Bekenntniskirche für die Erziehung ihrer getauften Glieder?

In einer Stunde schwerster Erschütterung und ernstester Entscheidung für unser Volk und unsere Kirche begeht der Schulverein seine Jahresfeier. Zwar von dem zu reden, was unser Volk bewegt, habe ich keinen Auftrag. Aber es will mir doch scheinen, als könnten deutsche Männer und deutsche Frauen in dieser schweren Zeit nicht zusammenkommen, ohne zuerst einmal der tiefen Erregung — gerade um des Ernstes der Sache willen gebrauche ich keine Superlative, sage aber mit desto stärkerem Nachdruck: der tiefen Erregung — Ausdruck zu geben, in die uns der unglaubliche Wortbruch unserer Feinde und ihre unerhörte Absicht, unser Volk ganz zu vernichten, versetzt hat. Vor einiger Zeit wurde ich von einem amerikanischen Kirchenmann auf dem Umwege über Schweden gefragt, was er und seine Freunde für uns — er dachte dabei freilich zunächst an unsere Kirche — tun könnte. Ich habe ihm geantwortet: Kommt der Brief noch rechtzeitig genug, dann tun Sie, was Sie können, um in der öffentlichen Meinung Ihres Landes darüber Klarheit zu schaffen, daß in Deutschland eine unendliche Saat des Hasses gesät werden müßte, wenn dieser Frieden, allen Erklärungen zum Trotz, Wirklichkeit würde. Indessen, in einer kirchlich-religiösen Versammlung bleibt uns zuletzt doch nur die Wendung, mit der ich in den unvergeßlichen Augusttagen 1914 in den Krieg einführen durfte: Ich hebe meine Augen auf. Jawohl, wir heben unsere Augen auf. Mögen die Feinde uns den Weg von allen Seiten versperren wollen, den Weg zu Gott können sie uns nicht versperren. Und dieser Gott ist der Gott, der Wunder tut. Möchte unser Volk nur diesen Weg wirklich finden! Möchte es wenigstens in dieser Zeit der tiefsten Erniedrigung endlich erkennen, wohin sein Gott

mit ihm will, damit wirklich aus dem Zusammenbruch des Alten ein Neues werde! Die Kirche aber sei dabei ihrem Volke so eine Helferin, daß sie zugleich in ihrer eigenen Mitte alles neu werden lasse.

Denn nun gilt es freilich, daß auch die Kirche in dieser ernsten Zeit eine Krisis durchmacht, wie vielleicht nie zuvor. Auch in der Kirche dürfte das noch nicht von allen so verstanden werden, wie es der Fall sein müßte. Insbesondere fürchte ich, daß die Krisis von vielen noch nicht in der Tiefe durchlebt wird. Man bleibt dabei stehen, daß die alte Verfassung zusammengebrochen ist, und man möchte möglichst eilfertig eine neue schaffen. Unserer Kirche ist aber gerade das Bewußtsein eigentümlich, daß schließlich alle Fragen der Verfassung an zweiter Stelle stehen. Vielleicht liegt eben hier auch eine Schwäche unserer Kirche, und wenn Gott uns gegenwärtig noch einmal die Möglichkeit eines Neubaues von Grund auf schickt, dann wollen wir freilich darum ringen, daß die neue Verfassung dem Wesen der Kirche entspreche. Alles aber, was dafür geschehen kann, kommt dann schließlich doch darauf hinaus, daß durch die Verfassung für den freien Lauf und den rechten Gebrauch von Wort und Sakrament Raum geschaffen werde. Denn das ist im Sinn unserer Kirche zuletzt das eine, worauf alles ankommt, daß das Wort Gottes lauter und rein unter uns gelehrt werde und die Sakramente stiftungsgemäß verwaltet werden.

Das hatte ich im Auge, wenn ich die Kirche in unserem Thema ausdrücklich als Bekenntniskirche einführte. In der Tat, wenn jemand wissen will, worauf es uns in der Gegenwart vor allem ankommt, dann können wir zuletzt nur mit der einen Forderung antworten: daß die Kirche wirklich das werde, was sie ihrem Wesen nach sein soll: Bekenntniskirche. Das gilt aber ebenso in objektivem wie in subjektivem Sinne.

In objektivem Sinne, insofern es zuletzt nur einen Grund geben kann, auf dem die Kirche sich erbaut, Jesus Christus. Und wenn in der Gegenwart alle äußeren Stützen, auf die die Kirche sich etwa verließ, zerbrochen sind, so soll das sie veranlassen, daß sie sich desto ernstlicher auf jenen einen Grund, den niemand umstürzen kann, gründe. Das bedeutet aber, daß sie sich mit rückhaltlosem Ernst um das Bekenntnis zu diesem Herrn sammeln muß. Wer in Zukunft auf irgend etwas anderes die Einheit der Kirche gründen will, wird nur schmerzliche Enttäuschung erleben.

Allein das Bekenntnis zu dem einen Herrn und der entschlossene Wille, eben darum in allem zu bleiben, was er uns geboten hat, kann die Christen verbinden. Das urchristliche Bekenntnis zu dem Herrn, der für uns gestorben und auferstanden ist und uns nun zur Rechten Gottes vertritt, ein Herr und König seiner Gemeinde; das Bekenntnis der Reformation, wie Luther es uns in seiner Auslegung des 2. Artikels gelehrt hat: Ich glaube: das heißt, ich setze all meinen Trost, Vertrauen und

Zuversicht darauf, daß Jesu Christus, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren, sei mein Herr, der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöst hat, auf daß ich sein eigen sei. Das ist das Bekenntnis, das allein jenem Grunde entspricht, den Gott selbst für seine Kirche gelegt hat, Jesus Christus.

Darum ist es ein verhängnisvoller Irrtum, wenn man gegenwärtig vielfach — und geschähe es auch in großem Wohlmeinen — meint, dieses Bekenntnis verkürzen oder doch zurückstellen zu müssen. Wir verstehen wohl, wie man dazu kommt. Man hat das Auge ganz auf die große Masse gerichtet, die man aus der bisherigen Staatskirche in eine staatsfreie Volkskirche mit hinüberführen möchte, und man steht nun ganz unter dem Eindruck der Frage, was diese Menge tragen könne. Ich sage, wir verstehen das, denn auch wir wünschen die Volkskirche und müssen sie wünschen, so gewiß unser Herr Christus selbst die Völker zu lehren befohlen hat. Aber indem wir die Volkskirche wollen, dürfen wir doch nur die Volkskirche wollen: eine Gemeinde, die sich wirklich um das eine Bekenntnis an den einen Herrn sammelt und auf dies Bekenntnis sich gründet. Von ihm dürfen wir nicht lassen, weder um des Herrn willen, noch um derer willen, denen wir dienen möchten.

Um des Herrn willen. Denn so spricht unser Herr Jesus Christus: Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Es ist doch weiter nichts als ein ungeheurer Irrtum, wenn man vielfach heute unwillkürlich die Sache so anzusehen scheint, als müßten und dürften wir das rechte Evangelium für unsere Zeit erst erfinden, oder als hänge es von unserem Belieben oder Wohlmeinen ab, inwieweit wir uns über dieses Evangelium verständigen können. Unser Herr Christus spricht: Lehret sie halten alles, was ich euch geboten habe. Die Verpflichtung gegen ihn bindet uns. Zugleich aber der Blick auf die, die wir gewinnen möchten. Denn wenn wir unser Volk, so viel an uns ist, in allen seinen Gliedern der Kirche erhalten möchten, — warum wollen wir das? Doch nicht, um mit großen Zahlen zu imponieren und eine starke äußere Gemeinschaft zu bilden, sondern nur, weil wir glauben, daß wir etwas besitzen, womit wir den anderen dienen können und wodurch auch sie allein wirklich zu leben vermögen. Welcher Betrug dann, wenn wir die Menge zur Kirche einladen und zugleich ihnen doch vorenthalten, was ihnen allein helfen kann.

Damit dürfte deutlich sein, was uns zur Betonung des Bekenntnisses drängt. Nicht Eigensinn, nicht Eigenbrötelei, nicht Rechthaberei, sondern lediglich der Gehorsam gegen den Herrn und die Angst, unseren Volksgenossen etwas von dem vorzuenthalten, was der Herr zu lehren geboten hat. Wir glauben eben, daß wir einmal unserem Herrn an seinem großen Gerichtstage begegnen werden und daß er dann auch von uns Rechenschaft darüber fordern wird, wie wir seinen Auftrag aus-

gerichtet haben. Wie wollten wir ihm dann ins Angesicht sehen, wenn wir — und wäre es auch nur aus großem Wohlmeinen und aus Klugheit geschehen — etwas von dem verschwiegen hätten, was er uns zu lehren geboten hat? Wir glauben aber auch, daß wir an diesem großen Tage uns auch mit unseren Volksgenossen begegnen werden, auch mit denen, die uns heute ferne stehen, ja unsere Gegner heißen. Auch von ihnen könnte uns dann jemand fragen wollen, warum wir ihnen den Rat und Willen Gottes in irgendeinem Punkte vorenthalten haben.

Aus dem allen dürfte dann freilich auch bereits deutlich sein, daß das objektive Bekenntnis der Kirche auf persönliche Bekenner rechnet. Insoweit sind wir also völlig einverstanden, wenn man für den gegenwärtigen Augenblick noch mehr das andere betonen möchte, daß es in subjektivem Sinne zu einem neuen Bekennen des einen Herrn kommen muß. Nur, daß man nicht einen falschen Gegensatz zwischen der Kirche des Bekenntnisses und einer Kirche von Bekennenden bildet. Was bekannt werden soll, ist eben das Bekenntnis der Gemeinde. Aber allerdings, nun muß es so laut als möglich gesagt sein: Alles Bekenntnis wird uns nichts helfen, wenn es nicht persönliches Bekenntnis wird, und alle Bekenntnisgrundlage der Gemeinde wird sie in Zukunft nicht retten, wenn sich nicht um diese Bekenntnisgrundlage eine Gemeinde von persönlichen Bekennern sammelt. Zwar, wir müssen es heute dahingestellt sein lassen, ob der immer wieder erhobene Vorwurf berechtigt ist, daß bisher zu viele sich bei dem äußeren Besitz des Bekenntnisses beruhigt haben. Alles, was man uns nach dieser Richtung vorzuhalten wünscht, wollen wir ernstlich und demütig uns sagen lassen. Jedenfalls ist richtig, daß es in Zukunft noch in ganz anderer Weise auf persönliche Bekenner in der Gemeinde ankommt, als bisher. Vielleicht mochte es bisher scheinen, als ob das Bekenntnis sich selbst tragen könne oder doch vom Staate getragen würde. Es gehört zu dem Großen dieser Zeit, daß dieser Wahn zerstört wird. Wir werden es lernen müssen, daß das Bekenntnis der Kirche nur in persönlichen Bekennern wirklich leben kann. Gerade in der Zeit, wo die Kirche nach einer neuen Verfassung ringt, soll sie zugleich lernen, daß es zuletzt doch für ihren Bestand nicht auf Institutionen, sondern auf Personen ankommt. Was uns not tut, sind persönliche Bekenner des einen Evangeliums, die entschlossen sind, für dieses Bekenntnis einzutreten, es nach allen Seiten hin zu vertreten, mit diesem Bekenntnis und für dieses Bekenntnis zu leben und — zu sterben.

Das ist die Bekenntniskirche, die ich im Auge habe. Nun soll ich heute von dieser Bekenntniskirche weiter erinnern, daß sie vor allem ihren getauften Gliedern gegenüber die Pflicht der Unterweisung hat. Um das in seinem ganzen Ernst ins Licht zu setzen, frage ich noch einmal: „Um was geht es in der Krisis unserer Tage?" Auf das Wesen der Kirche gesehen, um die Frage, ob die Kirche der Zukunft Bekenntniskirche in strengem Sinne sein wird oder nicht; der

Erscheinung nach aber um die andere Frage, ob die Kirche Volkskirche sein wird oder nicht. Denn diese Frage hängt wieder an der anderen, ob wir an der Kindertaufe festhalten können oder nicht. Volkskirche und Kindertaufe gehören zusammen. In dem überkonfessionellen Staat kann es heute nirgends eine Volkskirche in dem Sinne geben, daß sie wirklich alle Glieder dieses Volkes umfasse. Ihre Tendenz als Volkskirche wird sie vielmehr darin zu bewähren haben, daß sie bei den Kindern, die in ihrer Mitte geboren werden, nicht erst darauf wartet, ob sie sich für den Herrn entscheiden, sondern sie von Anfang an zu sich rechnet und sie daher durch die Taufe in ihre Gemeinschaft aufnimmt. Diese Übung der Kindertaufe kann aber die Kirche nur so lange festhalten, als sie auch für eine nachfolgende Unterweisung der getauften Kinder zu sorgen vermag. Jenes Wort unseres Herrn von dem Halten alles dessen, was er befohlen hat, ist von ihm ja gerade im Zusammenhang mit der Taufe gesprochen: „Gehet hin", spricht Jesus, „und macht alle Völker zu meinen Jüngern, dadurch, daß ihr sie taufet auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie halten lehret alles, was ich euch geboten habe." Taufen und Haltenlehren alles dessen, was er befohlen hat, bindet der Herr unlösbar zusammen.

Voran stellt er die Taufe. Man kann daraus nichts für das Recht der Kindertaufe entnehmen, wie man wohl gemeint hat. Wenn vielmehr der Herr die Taufe voranstellt, so kommt darin lediglich zum Ausdruck, daß allerdings unsere Gemeinschaft mit Gott nicht irgendwie durch unsere Leistung zustande kommt, auch nicht dadurch, daß wir zu halten versuchen, was der Herr geboten hat, sondern allein durch Gottes Tat. Gott muß es sein, der in der Taufe die Menschen dem Reiche der Sünde entnimmt und in das Reich der Gemeinschaft mit ihm versetzt. Aber mit dieser Taufe, ob sie nun als Kindertaufe oder als Taufe Erwachsener geschieht, verbindet er die Forderung, daß wir die Menschen unterweisen sollen in allem, was er geboten hat. Und das hat allerdings für die Kindertaufe noch einen besonderen Sinn.

Inwiefern? Glaube und Taufe, Taufe und Glaube gehören unlösbar zusammen. Auch da, wo Gott in der Taufe eines Erwachsenen sich ihm zur Gemeinschaft darbietet, kommt diese Gemeinschaft nur dadurch zustande, daß der Täufling mit seinem Glauben auf Gottes gnädige Selbstdarbietung eingeht. Gleiches gilt für die Kindertaufe. Auch hier wird die Taufe und der ihr geschenkte Besitz nur so weit persönliches Eigentum, als der Mensch in persönlichem Glauben diesen Besitz ergreift. Daher muß alle Tauferziehung Glaubenserziehung sein. Nicht Erziehung in einem allgemeinen Sinn, auch nicht Erziehung zu einer christlichen Moral, auch nicht Erziehung zu einer allgemeinen Religiosität, sondern Erziehung zum Glauben an Jesus Christus und damit an den Gott, der in Christus offenbar wurde. „Wie aber sollen

sie glauben", ruft Paulus aus, „wenn sie nicht gehört haben?" Wie sollen unsere Kinder zum Glauben an den Herrn kommen, wenn sie nicht in dem Evangelium von ihm unterwiesen wurden? Darum, hier liegt der ungeheure Ernst der Entscheidung vor den die gegenwärtige Lage uns stellt: Indem wir vor der Frage stehen, ob wir auch in Zukunft auf eine christliche Unterweisung der Kinder rechnen können, stehen wir vor der Frage nach dem Recht der Kindertaufe und damit vor der Frage nach der Möglichkeit der Volkskirche.

Auch bisher freilich mochte es dem ernsten Geistlichen, zumal in der Großstadt, schwer genug fallen, die Taufe zu vollziehen, wenn er sich doch sagen mußte, daß für eine Erziehung zum Glauben alle Voraussetzungen im Hause zu fehlen schienen. Bisher durfte er sich aber in dieser Gewissensnot daran halten, daß es christliche Volksschulen gab, die eine christliche Erziehung gewährleisten. Jetzt soll das, wie man uns sagt, anders werden. Wir vermögen das immer noch schwer zu fassen. Vor allem verstehen wir nicht, wie auch ernste Schulmänner, die persönlich Christen sind und sein wollen, den Religionsunterricht glauben ablehnen zu müssen. Hier müssen doch Mißverständnisse zugrunde liegen, die sich beseitigen lassen müßten. Vielleicht hat man vor allem nicht ausreichend verstanden oder doch zu wenig beachtet, daß die Kirche die Lehrer als ihre Glieder um diesen Dienst bittet. Nicht eine fremde Instanz begehrt diesen Unterricht von den Lehrern, sondern ihre Kirche, zu der sie selbst gehören, ja, die sie selbst mitbilden. Man hat freilich immer wieder behauptet, daß es sich für die Kirche in dem ganzen Zusammenhang um eine Machtfrage handle. Wir können nur mit der Frage antworten: „Vermag man uns wirklich so wenig zu verstehen?" Der Vortragende darf versichern, daß er mit keinem Wort für einen Machtanspruch der Kirche eintreten würde. Die Kirche soll nur dienen und wiederum dienen und nichts als dienen. Nur darum handelt es sich für uns, daß die Kirche den von ihr getauften Gliedern den Dienst der Unterweisung zum Glauben schuldig ist. Was erscheint dann aber an sich natürlicher, als daß die Kirche um diesen Dienst diejenigen ihrer Glieder bittet, die ohnehin Erzieher der Kinder sind? Es ist also nicht wohlgetan, wenn man die ganze Frage unter dem abstrakten Titel eines Verhältnisses der Kirche zur Schule behandelt und dann vielleicht sogar unter der Kirche ohne weiteres die Pastorenschaft, unter der Schule die Lehrerschaft versteht. Ich wiederhole noch einmal: In Wirklichkeit steht es so, daß die Kirche um diesen Dienst Männer bittet, die selbst Glieder dieser Kirche sind, ja, die, wenn ich es ganz prägnant ausdrücken darf, selbst die Kirche mit sind. Wo das wirklich verstanden wird, müßte über die nähere Ausgestaltung des Unterrichts eine Verständigung möglich sein und auch über die Frage, wie weit die einzelnen Organe der Kirche — bis zu der heiß umstrittenen Frage der Aufsicht —

an der Erziehung der Jugend zu beteiligen seien. Worauf es allein ankommt, ist, daß alle, die hier in Frage kommen, als Glieder der Kirche an diesem Unterricht teil haben, und in ihn sich teilen und alle nur das eine Ziel im Auge haben, die Kinder dem Herrn zuzuführen, auf den sie getauft sind.

Können wir die Hoffnung nicht aufgeben, daß ein weiter Kreis von Lehrern auch heute für diese Gedanken einzutreten bereit ist, so müssen wir sogar den Gegnern aller christlichen Erziehung eine Forderung entgegenhalten, die auch sie, wie wir meinen, respektieren müßten: die Forderung der Gewissensfreiheit. Gewiß ist es an sich verständlich genug, wenn die Gegner des Christentums auch eine Erziehung der Kinder im Christentum hindern möchten. Aber vergessen sie ganz oder wollen sie nicht sehen, in welche Gewissensnot sie damit weite und weiteste Kreise unseres Volkes bringen? Zumal dann, wenn statt des Religionsunterrichtes ein zwangsweiser allgemeiner Moralunterricht in die Schule eingeführt werden und vielleicht dann auch noch die Errichtung von christlichen Privatschulen verboten werden soll? Wenn jener Moralunterricht nicht in den alleroberflächlichsten Sätzen aufgehen soll, wird er sich doch notwendig auf bestimmte Prinzipien aufbauen müssen, und wenn diese nicht dem Christentum entnommen werden dürfen, werden sie notwendig — sei es latent oder bewußt — zum Christentum in Gegensatz treten. Leider lassen eine Reihe von Äußerungen maßgebender Persönlichkeiten gegenwärtig ja kaum einen Zweifel darüber, daß man an einen bewußten Gegensatz gegen das Christentum denkt. Gleichwohl will man die christlichen Eltern zwingen, in diesen Unterricht ihre Kinder zu senden? Wo bleibt da die Gewissensfreiheit?

Man sagt uns freilich, daß wir früher dieser Forderung auch nicht gerecht geworden seien. Der Vortragende hat an dem Punkt ein gutes Gewissen. Er ist längst in seinen Vorlesungen über christliche Ethik und auch in Vorträgen dafür eingetreten, daß in der Schule unbedingte Gewissensfreiheit herrsche. Auch der Schulverein hat sich nachdrücklich auf diesen Standpunkt gestellt. Jedenfalls kann aber, was man an anderen zu tadeln hat, doch keinen Grund abgeben, feierlich proklamierte Gewissensfreiheit zu verleugnen. Man möchte meinen, daß die Klugheit allein schon eine solche Maßregel verbiete. Es gibt ja keinen sichereren Weg, um die Einheit des Volkslebens unmöglich zu machen, als diesen. Christliche Eltern können sich niemals in eine zwangsweise Beschickung christentumfeindlichen Unterrichts fügen. Sie müssen gegebenenfalls das Recht des Privatunterrichts und der Privatschulen für sich in Anspruch nehmen. Man mache sich doch klar, daß sie selbst da schon dies Recht fordern müssen, wo man die grundsätzliche Neutralität der Schule proklamiert. Das christliche Elternhaus kann doch nicht damit zufrieden sein, daß seine Kinder nur nicht in ihrem Glaubensbesitz verwirrt werden; es muß positive Erziehung zum Glauben wünschen. Immerhin mag man

ja hoffen, daß da, wo bewußt christliche Lehrer den Unterricht erteilen, auch in der grundsätzlich religionslosen Schule tatsächlich die Erziehung christlichen Charakter tragen wird; gegebenenfalls aber müßten christliche Eltern das Recht in Anspruch nehmen, ihre Kinder einer religionslosen Erziehung zu entziehen. Jedenfalls wird die Forderung der Privatschulen da unabweisbar, wo sich der Unterricht zum Christentum in Gegensatz stellt. Sollte auch diese Forderung des Privatunterrichts verweigert werden, so würde das eine direkte Kriegserklärung gegen das christliche Haus bedeuten. Und man soll sich nicht darüber täuschen; das christliche Haus kann hier nicht nachgeben, und die Kirche darf nicht aufhören, an diesem Punkt das Gewissen des christlichen Hauses zu sein und sein Wortführer in der Öffentlichkeit.

Ich weiß, es sind sehr ernste Sätze, die ich in bedeutungsvoller Stunde spreche; aber ich meine, sie müssen ausgesprochen werden.

Es ist gegenwärtig nicht die Zeit, irgend etwas zu vertuschen. Die Gemeinde muß wissen, wieviel an der bekenntnismäßigen Unterweisung unserer Jugend gelegen ist. Wir müssen den allgemeinen Moralunterricht, von dem ich eben sprach, ablehnen; wir können uns aber auch nicht — das lassen Sie mich noch einen Augenblick ausdrücklich hinzufügen — mit einem überkonfessionellen Unterricht einrichten, wie er uns von verschiedenen Seiten als das rettende Auskunftsmittel empfohlen ist. Ich will davon schweigen, daß dieser Gedanke, so sehr er im Namen der Wissenschaft auftritt, in Wirklichkeit durch und durch unwissenschaftlich ist. Seit Schleiermacher wissen wir, daß es keine allgemeine Religion, sondern nur positive Religionen gibt, und auch das Christentum existiert nicht in allgemeinen, sondern nur in bestimmten Bekenntnisformen.

Man mag das beklagen oder nicht, ändern kann es niemand, weder auf wissenschaftlichem noch auf praktischem Wege. Wissenschaftlich angesehen, ist der naive Glaube des Rationalismus, der hinter all den verschiedenen Religionen eine gemeinsame Vernunftreligion entdecken zu können meint, unwiederbringlich dahin. Will denn wirklich die Schule dennoch den Versuch wagen, auf psychologischem Wege eine allgemeine Religion herauszudestillieren?

Man kann doch auch nicht im Ernste daran denken wollen, obschon es oft genug so scheint, als dürfe man aus den Bedürfnissen und Fähigkeiten der Kinder eine für sie passende Religion konstruieren. Daß man Religion nicht erfinden kann und nicht machen kann, sollte nicht erst gesagt zu werden brauchen. Was würde aber praktisch dabei herauskommen, wenn man wirklich etwas ähnliches versuchte? Sollten wir unseren Kindern das Beste, das wir besitzen, vorenthalten, nur um durch Allgemeinheiten niemanden zu verletzen, aber auch niemanden zu erbauen? Ich stelle nur zwei Fragen: Sollen wir wirklich die kernhafte Eigenart Luthers, seiner Frömmigkeit und seines Evangeliums im Unterricht zurückstellen, nur damit anwesende katholische Kinder keinen Anstoß

am Unterricht nehmen? Oder denkt man gar daran, auch das Bild Jesu so lange zu beschneiden und zuzustutzen, daß es auch israelitische Kinder ertragen können? Noch einmal: will die Kirche an der Kindertaufe festhalten, dann muß sie auch für eine Unterweisung in ihrem Bekenntnis sorgen, und wer in der Kindertaufe seine Kinder dem dreieinigen Gott in die Arme legt, muß auch eine Erziehung zum Glauben an diesen Gott wollen.

Dieser Gott ist aber in Jesus Christus offenbar geworden. Daher muß die Person Jesu im Mittelpunkte aller Unterweisung stehen. Insofern sind wir sehr einverstanden, wenn gerade von der sächsischen Lehrerwelt der christozentrische Charakter des Unterrichts nachdrücklich gefordert ist. Nur daß es der wirkliche Christus ist, der den Kindern bezeugt wird. Gewiß, kein dogmatisch konstruierter Christus, aber auch kein unter irgend einem anderen Gesichtspunkte erfundener Christus, sondern der wirkliche Christus. Der wirkliche Christus, der den Seinen nicht bloß ein Vorbild sein wollte, sondern der sich als Träger des Gottesreiches wußte; der wirkliche Christus, der den Menschen Vergebung der Sünden brachte und sein Reich auf seinen Tod und seine Auferstehung gegründet hat; der wirkliche Christus, der, gegenwärtig zur Rechten Gottes erhöht, seine Gemeinde beim Vater vertritt. Diesen Christus wünschen wir unseren Kindern bezeugt zu sehen.

Dann wird man sich freilich zugleich klar machen müssen, daß dieses ganze Zeugnis von Jesu nur da Boden findet, wo die Gewissen an den lebendigen Gott gebunden sind. Wie soll alle Predigt von der Vergebung der Sünden verstanden werden, wenn doch keine erschrockenen Gewissen vorhanden sind? Alle Bezeugung des Evangeliums hat das starke Bewußtsein der Verpflichtung gegen Gott zur Voraussetzung. An dem Punkte hat die Kirche bisher vielleicht manches versäumt. Sie hätte viel ernstlicher, als es geschehen ist, den fordernden Willen Gottes eindringlich machen sollen. Der schmerzliche moralische Zusammenbruch unseres Volkes wäre schwerlich in dieser erschreckenden Gestalt möglich gewesen — ich weiß wohl, man kann auch mildernde Umstände geltend machen —, wenn das „du sollst" wirklich in den Gewissen gelebt hätte und das Wort den Menschen eindringlich gewesen wäre: „Wir sollen uns fürchten vor seinem Zorn."

Unwillkürlich erläutere ich damit die Unterrichtsziele aus Katechismusworten. Das mag bereits eine Erinnerung sein, daß für den Unterricht der Katechismus als Ziel unaufgebbar ist. Man mag darüber verhandeln, ob einzelnes, wie vor allem das Lehrstück von der Taufe und vom Abendmahl, besser in den Konfirmandenunterricht verwiesen wird, — davon reden wir im Grunde genommen hier ja nicht, da der ganze Unterricht uns als eine Einheit vor Augen steht. Auch versteht sich von selbst, daß der zusammenfassende Katechismusunterricht nicht an den An-

fang gehört; aber an der rechten Stelle können wir auf ihn nicht verzichten.

Aus zwei Gründen. Einmal fordert alle Erkenntnis zur Zusammenfassung auf, die religiöse Erkenntnis auch. Gewiß nicht ohne weiteres im Sinne eines wissenschaftlichen Systems. Von einem solchen ist ja auch der Kleine Katechismus Luthers weit entfernt. Aber als Zusammenfassung der im Bibelunterricht erarbeiteten Resultate tut er allerdings der Erkenntnis die wesentlichsten Dienste; denn alles einzelne tritt erst dann ganz ins Licht, wenn es in dem Zusammenhang, in den es hineingehört, auftritt. Es ist auch wirklich kein Grund zur Befürchtung vorhanden, daß in der Gegenwart für die Begründung der christlichen Erkenntnis zuviel geschehen könnte. Jeder Einsichtige weiß, daß wir an einem beklagenswerten Mangel christlicher Erkenntnis leiden. Beklagenswert ist er aber nicht nur um deswillen, weil dadurch die Heranführung zu persönlichem Glauben gehindert wird, sondern auch ganz einfach im Interesse wirklicher Verständigung. Es muß einmal ausgesprochen werden: Was gerade manche Gebildete zum Christentum in Gegensatz bringt, ist einfach Unkenntnis. Man kennt im Grunde das Christentum nur aus Zerrbildern der Polemik.

Sodann aber und vor allem fordert religiöses Erkennen und Glauben zugleich ein Bekennen. Dazu leitet wieder in unvergleichlicher Weise der Kleine Katechismus an. Wenn das weithin nicht verstanden wird, dann mag vielfach die Schuld allerdings an unserm Unterricht liegen. Oft genug hat man den Katechismus als eine Art populärer Dogmatik mißbraucht. Das wollte und will er nicht sein; wohl aber ist er ein Bekenntnisbuch in unvergleichlichem Sinne. Das würde ich gerne näher ausführen; muß ich darauf verzichten, so bitte ich, wenigstens an einem Beispiel zeigen zu dürfen, was ich meine. Wie schön, wenn wir unter dem schmerzlichen Erlebnis der fünften Bitte, daß wir „täglich viel sündigen", zu dem Trost des zweiten Artikels flüchten lernen, daß Jesus Christus mein Herr ist, der mich erlöst hat von allen Sünden, auf daß ich sein eigen sei, und wenn ich lerne, mich mit diesem Glauben in die ganze Christenheit hineinzustellen, in der „der Heilige Geist mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergibt", um dann zuletzt mit dem triumphierenden Bekenntnis des fünften Hauptstücks zu schließen: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit." Wir haben, denke ich, an diesen Sätzen auch eine Probe für die Weise des Bekenntnisses, die in ihrer Schlichtheit auch dem einfachsten Christen zugänglich ist und zugleich so gewaltig ist, daß auch der gelehrte Erforscher der christlichen Wahrheit für sich persönlich nichts Größeres begehren kann, als daß er mit allen, die den Katechismus beten, die Hände falte und spreche: „Ich glaube an eine Vergebung der Sünden, Auferstehung des Leibes und ein ewiges Leben."

Unzweifelhaft ist dann freilich, daß der rechte Katechismusunterricht, wie der Religionsunterricht überhaupt, an den Unterrichtenden außerordentliche Anforderungen stellt. Das gilt zunächst nach der pädagogischen und psychologischen Seite. Noch einmal mag freilich gesagt sein, daß es auch im Unterricht schließlich nicht von unserer Willkür abhängt, was sachlich den Kindern geboten wird. Auch hier, und gerade hier, gilt das Wort des Herrn: „Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe." Aber über die Weise, wie der Inhalt des christlichen Glaubens den Kindern nahegebracht wird, haben wir gewiß viel Anlaß, zu verhandeln, und hier werden wir noch viel zu lernen haben. Es ist auch eine Aufgabe von einzigartigem Reiz, zu untersuchen, was die Kinder bereits in eigenem Erleben zu verstehen vermögen und was sie innerlich zu tragen imstande sind. Beides deckt sich nicht ohne weiteres. Es kann sehr wohl sein, daß ein Kind bereits für eine bestimmte Seite der christlichen Wahrheit einigermaßen Verständnis aufbringt und der Pädagog doch Bedenken trägt, das Kind schon damit zu belasten. Aber indem ich daran erinnere, wird zugleich deutlich, daß hier doch aller psychologischen Erwägung aus der Verschiedenheit der Kinder notwendige Schranken erwachsen. Die weibliche Psyche ist bereits eine wesentlich andere als die männliche, und die einzelnen Individuen sind alle verschieden. Der Unterricht wird auch dieser Verschiedenheit dadurch gerecht werden müssen, daß er nach Möglichkeit zu individualisieren versucht; aber schließlich wird es doch nur möglich sein, gewisse allgemeine psychologische Grundlinien herauszuarbeiten, die für den Verkehr mit dem Kinde festzuhalten sind. Dazu kommt, daß der Unterricht ja nicht bloß der Gegenwart, sondern auch der Zukunft des Kindes dienen soll. Auch die Schwierigkeit, die daraus erwächst, darf man freilich nicht überschätzen. Sie gilt für andere Unterrichtsgegenstände doch ganz ähnlich. Wie manches muß dem Kinde mitgeteilt werden, das erst in der Zukunft sich ihm ganz erschließt. Erscheint es vielleicht im Religionsunterricht auf der einen Seite bedenklicher als anderwärts, so ergibt sich hier doch auf der anderen Seite der Vorzug, daß auch alles, was für die Zukunft mitgegeben wird, irgendwie an das, was dem jetzigen Erleben des Kindes bereits zugänglich ist, anknüpft. Alles religiöse Erleben ist zuletzt eine Einheit. Man sage also den Kindern gegebenenfalls ausdrücklich, daß dieses oder jenes Stück der christlichen Erkenntnis sich ihnen erst im weiteren Fortschritt der Erfahrung ganz erschließen werde. Dann fällt von vornherein auch das Bedenken weg, daß die Kinder innerlich mit Stoffen belastet würden, die sie noch nicht tragen könnten.

Muß aber der Unterricht auch die Zukunft ins Auge fassen und will er gerade für sie ausrüsten, dann wird er dem Kinde auch einen Schatz gedächtnismäßigen Wissens aus Bibel, Kirchenlied und Katechismus mitgeben müssen. Wir wissen zwar, wie man gerade dagegen heute die stärksten Bedenken hat; ich bekenne aber offen, daß ich das in

steigendem Maße immer weniger verstehe. Man möchte auch meinen, daß die Erfahrung, die wir im Weltkriege mit dem überlieferten Memorierstoff gemacht haben, vom Gegenteil überführen müßte. Freilich hat man an einem anderen Ort auf eine Erinnerung an diese Dinge mit dem Zuruf geantwortet: wirklichkeitsfremd. In Wirklichkeit ist der Ruf selbst wirklichkeitsfremd. Er kennt eben nur ein Stück der Wirklichkeit und verwechselt sie mit der ganzen Wirklichkeit. Gewiß, wo jemand sein Leben und seinen Lebenskampf außerhalb des christlichen Glaubens führt, da können ihm Bibelworte und Katechismusworte nichts sagen. Jeder Seelsorger dagegen weiß, welchen Schatz der Christ gerade in den entscheidenden Stunden seines Lebens an dem Worte Gottes hat, das ihm zu festem, gedächtnismäßigem Besitz wurde. Ich darf auch getrost hinzufügen: w i r wissen das. —

Indem ich aber aufs neue an das Erleben appelliere, bereitet sich auch schon eine Antwort auf das stärkste Bedenken vor, das man gegen den Religionsunterricht in der Schule geltend macht: Religion sei überhaupt nicht lehrbar. Damit wird ein Einwand ausgesprochen, dem selbstverständlich ein starkes Wahrheitsmoment zugrunde liegt. Auch wir wünschen das nachdrücklich zu unterstreichen. In der Tat, es ist so, daß Religion schließlich einem andern niemals schon durch die Lehrunterweisung selbst beigebracht werden kann. Religion entsteht allein so, daß der lebendige Gott die Menschenseele innerlich berührt und zu sich hinüberzieht. Das mag man sehr nachdrücklich betonen, um dem Selbstbetrug scharf entgegenzutreten, als wäre ein Fürwahrhalten oder vielleicht gar nur eine Wiedergabe gewonnener religiöser Erkenntnisse Religion. Aber der Schluß, daß um deswillen der Religionsunterricht überhaupt überflüssig, ja unmöglich sei, ist viel zu schnell.

Er vergißt ein Doppeltes. Einmal dies, daß der Gott der Offenbarung nur durch das Offenbarungswort mit dem Menschen verkehrt. Es ist ungesunde, schwarmgeistige Frömmigkeit, die ein Erleben Gottes will, das sich von der Vermittlung durch das Wort löst. Dieses Wort aber soll wieder nach Gottes Willen durch lebendige Persönlichkeiten weitergegeben werden. Insofern verkehrt Gott durch Menschen mit Menschen. Warum das so ist, darauf will ich in diesem Augenblick auch nicht einmal mehr eine Antwort versuchen. Nur die Tatsache stelle ich fest, daß Gott durch Persönlichkeiten zu persönlichem Glauben lockt und führt. Und auch für die Konstatierung dieser Tatsache berufe ich mich wieder lediglich auf unsere Erfahrung. Vermutlich kennen wir alle Menschen, denen wir in der Ewigkeit noch einmal danken wollen, daß sie uns Führer zum Glauben gewesen sind, und vielleicht stehen doch für manche unter diesen Persönlichkeiten Lehrer der Jugend nicht an letzter Stelle. Der Vortragende bekennt es wenigstens von dem Dorfschullehrer, der ihn einst in der dörflichen Einheitsschule unterrichtet hat.

Das bedeutet dann freilich, daß für eine wirksame Erteilung des Religionsunterrichtes aufs Höchste an der Persönlichkeit des Unterrichtenden gelegen ist. Hier liegt der Grund, warum man wagen darf, neben den eigentlichen Fachmännern auch andere für die Unterweisung der Jugend heranzuziehen. Es versteht sich freilich von selbst, daß wir gerade in der Gegenwart für unsere Religionslehrer die denkbar gründlichste Ausbildung wünschen müssen, und zwar nicht bloß hinsichtlich des Inhaltes der mitzuteilenden Lehre, sondern auch nach der Seite der pädagogischen und psychologischen Ausbildung. Und wenn sich in nächster Zeit in Leipzig ein neues Seminar für Religionslehrer auftun wird, so werden wir dafür sorgen, daß die dort gebotene Ausbildung auch der stärksten Kritik standzuhalten imstande ist. Aber darüber darf das andere nicht vergessen werden, daß alle wissenschaftliche Ausbildung schließlich nicht den persönlichen Glauben ersetzen kann und umgekehrt, daß da, wo persönlicher Glaube vorhanden ist, er auch mit bescheidenen Mitteln wirklich dem anderen ein Gehilfe zum Glauben zu werden vermag. Es gibt eben doch noch einen andern Weg in die Seele des Kindes, als den Weg, den die gelehrte Psychologie weist. Ich entsinne mich noch lebhaft, wie auf einer Berliner kirchlichen Konferenz, an der ich als junger Kandidat des Predigtamtes teilnahm, viel über die Frage der Popularität der Predigt verhandelt wurde. Zuletzt trat der manchen unter uns gewiß bekannte ehrwürdige Generalsuperintendent Büchsel auf und erklärte in seiner schlichten Weise: „Ach, liebe Brüder, ich will Ihnen sagen, was Popularität ist: Popularität ist die Liebe." Das war gewiß eine wenig schulgemäße Definition, aber sie traf den Nagel auf den Kopf. So möchten auch wir zu sagen wagen: Die rechte Psychologie, die den Weg in die Kinderseele findet, ist die Liebe. Der Universitätsprofessor, der an der wissenschaftlichen Ausbildung anderer seine Lebensaufgabe hat, wird nicht in den Verdacht kommen, daß er durch diesen Satz irgend etwas von dem zurücknehmen wollte, was er soeben über die Notwendigkeit wissenschaftlicher Ausbildung ausgesprochen hat. Ich wollte nur anderen, die an der Jugend zu arbeiten berufen sind und jene Ausbildung sich nicht verschaffen können, vor allem den lieben Eltern, Mut machen, daß sie ihre Aufgabe nicht versäumen, sondern getrost und in der Gewißheit göttlichen Erfolges in Angriff nehmen.

Denn nun mag noch einmal gesagt sein: das ist das Große an unserer Zeit, daß sie alle lebendigen Glieder der Kirche für diese aufs neue verantwortlich macht. Niemand wird in Zukunft „die Kirche" schelten dürfen, als sei er nicht an ihr beteiligt. So sollen insbesondere auch alle, die irgendwie an der Erziehung der getauften jungen Glieder der Gemeinde Interesse haben — und das sollte schließlich von allen Gliedern der Kirche gelten — wissen, daß es von ihnen abhängt, was aus dieser Erziehung wird. Man darf mit ruhiger Bestimmtheit aussprechen, daß wir in Sachsen in der Schule keinen christentumfeindlichen

Unterricht haben werden, wenn das Haus es nicht will. Selbst wenn man seine Einführung versuchen sollte, würde man ihn zurückziehen müssen.

Vertrauen wir nur darauf, daß der Herr, dessen Himmelfahrt wir heute feiern, in eben der Erscheinung, in der er seine Jünger in die Welt sandte, ihnen auch das Wort mitgegeben hat: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden." Und: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." — Freilich, ich meine nicht, daß wir uns bei einem solchen Wort leichthin beruhigen dürften, als wäre damit die Zukunft der Kirche und auch die Glaubenserziehung ihrer getauften Glieder ohne weiteres sichergestellt. Nur das sagt das Wort, daß unser Herr Jesus Christus in allen Stürmen der Gegenwart bei uns ist und alle Macht im Himmel und auf Erden in den Dienst seiner Gemeinde stellt — wenn wir nur seine Werkzeuge sein wollen. Schenke uns Gott, daß wir diese Antwort wagen: Ja, Herr, wir wollen!

V.

Das Bekenntnis der Kirche und die Diener der Kirche

1.

Unter den Problemen, welche die Geltung des Bekenntnisses in der Kirche aufgibt, ist unsere Themafrage in gewissem Sinne die schwierigste. Jedenfalls konzentriert sich in ihr die ganze persönliche Not, die auch unter normalen Verhältnissen aus der Bekenntnisverpflichtung der Diener der Kirche erwachsen kann. Gewiß: keine Kirche ohne Bekenntnis. Ohne Zweifel darum auch: das Bekenntnis eine Lebensfrage der Kirche. Endlich kann auch darüber kein Zweifel bestehen, daß die Gemeinde von den Dienern der Kirche irgendwelche Verpflichtung auf das Bekenntnis fordern muß. Aber — diese Diener selbst? Die Pastoren? Soll von ihren Nöten gar keine Rede sein?

Zwar es ist gewiß ungeschickt, wenn man im Namen der Gewissensfreiheit gegen eine Bekenntnisverpflichtung der Diener der Kirche zu Felde zieht. Das ist genau so töricht, als wenn man einen Gewissensdruck darin finden wollte, wenn andere Gemeinschaften an ihre Organe bestimmte Anforderungen stellen. Niemand wird gezwungen, in den speziellen Dienst der Kirche einzutreten; niemand darf daher auch über Gewissensvergewaltigung klagen, wenn ihm bestimmte Verpflichtungen auferlegt werden. Man muß es deutlich aussprechen: will man überhaupt von einer Gefährdung der Gewissensfreiheit sprechen, so darf man sie in dem ganzen Umfange unserer Fragestellung nur auf seiten der Gemeinden suchen. Der Geistliche ist das, was er ist, kraft freiwilligen Entschlusses; die Gemeinden dagegen sind durch die ganze Organisation unserer Kirche gerade da, wo normale Verhältnisse obwalten, an einen ganz bestimmten Parochus gewiesen. Welch schwere Gewissensnot kann dann für ein Gemeindeglied entstehen, wenn etwa der Träger des Predigt-

amtes zu dem Bekenntnis der Kirche in Gegensatz steht. Was will es für einen Vater bedeuten, wenn er seine Kinder durch den berufenen Diener seiner Kirche aus dem Bekenntnis der Kirche hinaus unterrichten lassen muß. Und welch schwere Not bedeutet es für ihn selbst, wenn er mit Wort und Sakrament von jemandem sich bedienen lassen soll, der zum kirchlichen Verständnis von beidem in Gegensatz steht. Wer wirklich gegen eine Vergewaltigung der Gewissen auf unserem Gebiete kämpfen will, der kämpfe wider diese Zustände.

Und doch ist es völlig begreiflich, wenn die Frage wiederkehrt: aber die Diener der Kirche, die werdenden und die gewordenen? Soll die Not, die für sie entstehen kann, nichts bedeuten? Auch hier gilt eben, daß es leicht ist, glatte Theorien aufzustellen, daß aber in der Wirklichkeit die Dinge hart sich stoßen. Gewiß, niemand tritt gezwungen in den Dienst der Kirche; und die Sache läge wirklich überaus einfach, wenn der Entschluß, dem speziellen Dienst der Kirche sich zu widmen, mit seiner Ausführung zusammenfiele. Nun muß aber ein derartiger Entschluß erstmalig in einer Zeit gefaßt werden, wo der junge Mann die letzten Konsequenzen seines Entschlusses in der Regel noch nicht einmal überschauen kann. Es ist ganz überflüssig, darüber zu sprechen, ob das erwünschte Verhältnisse sind oder nicht, es ist nun einmal so. Und wer nüchtern die Wirklichkeit ins Auge faßt, muß mit dieser Tatsache rechnen. Was gilt dann aber? Fassen wir selbst den günstigsten Fall ins Auge, der gewiß der normale sein sollte, daß jemand aus innerer Übereinstimmung mit dem kirchlichen Verständnis des Evangeliums heraus für den Dienst an der Kirche sich entscheidet. Auch dann setzt für ihn mit dem Beginn des Studiums der Theologie eine Entwickelung ein, deren Ende niemand vorher mit Sicherheit berechnen kann. Auch wenn man die Schuldfrage — was doch schließlich nicht möglich ist — ganz auszuschalten versuchte, bliebe es dabei, daß die Entwickelung zuletzt ganz in der Hand des Gottes steht, von dem wir in unserem Bekenntnis ausdrücklich aussprechen, daß er durch das Evangelium Glauben wirkt, wo und wann er will. Dürfen wir wirklich den Satz aufstellen, daß die Entwickelung des jungen Theologen unter göttlicher Leitung auch nur normalerweise immer da bereits zu einem relativen Abschluß gekommen sein müsse, wo er in den Dienst der Kirche einzutreten hat? Hoffentlich rede ich nicht allzu menschlich, wenn ich sage: Unsere Juristen, Mediziner und Philologen scheinen es an dem Punkte besser zu haben. Sie können sich, wenn ich es so ausdrücken darf, für ihre Entwickelung Zeit lassen; die Theologen müssen die Tage zählen bis dahin, wo ihnen ein ganz bestimmtes Bekenntnis abgefordert werden wird. Hier liegen die eigentlichen Schwierigkeiten der ganzen Frage.

Sie bestehen gerade für den evangelischen Theologen, und schließlich für ihn allein. Für den römischen Theologen kann es keine besonderen Schwierigkeiten haben, zur Lehre seiner Kirche ein inneres Verhältnis

zu gewinnen. Auch wenn ihm im einzelnen manches unklar ist, ja, wenn er selbst gegen bestimmte Punkte die stärksten persönlichen Zweifel haben sollte, so bedeutet es für ihn doch nicht eine innere Unwahrheit, wenn er seine persönliche Anschauung der Entscheidung der Kirche unterwirft. Wir vermögen das überhaupt kaum ganz zu verstehen; bei uns ist alles auf persönliche Gewißheit hin angelegt. Selbst für den Laien dünkt uns jede Vorstellung einer fides implicita unerträglich. Vollends müssen wir von dem berufenen Zeugen des Evangeliums fordern, daß er innerlich mit diesem Evangelium eins sei. Dann aber muß man sich auch unerbittlich klar machen: persönliche Gewißheit um das Evangelium bringt niemand durch seinen Willensentschluß zustande. Alles, was etwa auf diese Weise an scheinbarer Gewißheit begründet würde, verdient in Wirklichkeit diesen Namen nicht. Zu wirklicher Gewißheit um Gottes Offenbarung kann es nur so kommen, daß der Gott der Offenbarung in persönlichem Erleben diese Gewißheit dem Menschen abzwingt. Noch einmal: hätten wir wirklich dies Erleben allein in der Hand?

Um so dringender wird diese Frage, als gerade die Gegenwart, wie wir wissen, der persönlichen religiösen Vergewisserung gerade auch des Theologen besondere Schwierigkeiten entgegenstellt. Wir wissen alle, bis zu welchem Maße — man möchte fast sagen — alles in der Theologie gegenwärtig in Fluß ist. Auch die Arbeit der wissenschaftlichen Theologie trägt in weitem Umfange etwas wie Übergangscharakter an sich. Alte Erkenntnisse, die vielleicht allgemein als gesichert galten, sind ins Wanken geraten. Jedenfalls suchen wir nach neuen Erkenntnisformen und haben selbst am lebhaftesten die Empfindung, wie wenig wir Menschen der Gegenwart mit diesem Suchen schon bei festen Zielen angekommen sind. Auch hier lohnt es sich schließlich in unserem Zusammenhange nicht, über diesen Tatbestand urteilen zu wollen: genug, daß niemand ihn wegleugnen kann. Auch in die Hörsäle der sogenannten positiven Dozenten kann niemand eintreten, ohne daß er davon einen lebhaften Eindruck bekäme. Begreifen wir da nicht, daß der Anfänger die Empfindung haben kann, als würde aus dem Vielerlei der Fragen sich niemals für ihn ein Weg zu gesammelter Gewißheit eröffnen? Wir verstehen das nur allzugut — und können es doch nicht ändern. Zwar es war gewiß ein sehr unbedachtes Wort, das sein Urheber vielleicht heute selbst nicht mehr aussprechen würde, daß die theologischen Professoren die Aufgabe hätten, ihre Hörer zu beunruhigen. Demgegenüber mag einmal scharf ausgesprochen sein: auch gegenwärtig kann die Theologie vernünftigerweise nur die Aufgabe haben, die christliche Wahrheit als Wahrheit zu vertreten und zu entfalten. Und der Professor der Theologie wird ebenso als Mann der Wissenschaft wie als Seelsorger sein höchstes Ziel darin sehen müssen, die jungen Theologen aus der Unruhe des Suchens zu der Gewißheit des Findens zu führen. Aber eben aus der Unruhe des Suchens; sie können wir niemandem ersparen.

Wenigstens unter unseren deutschen Verhältnissen nicht. Ich hörte vor einiger Zeit, wie ein junger amerikanischer Theologe einen deutschen Theologen, der mitten in der Zeit der Gärung steht, beglückwünscht haben soll, daß der deutsche Student von vornherein in diese Fragen eingeführt werde; er müsse jetzt erst hindurch. Auch hier mag man über dies Urteil verschiedener Meinung sein; aber selbst wer ihm nicht recht geben könnte, kann doch an der Tatsache, die hier ausgesprochen wird, nichts ändern. Unsere jungen Theologen müssen gegenwärtig durch eine Fülle schwerer Fragen hindurch; — werden sie zur rechten Stunde mit ihnen fertig sein?

Ich glaube zu wissen, es sind jedenfalls nicht immer die schlechtesten Theologen, die unter jener Frage geradezu innerlich leiden. Der Gedanke, daß sie zu einer bestimmten Zeit mit ihrer Entwickelung relativ fertig sein sollen, liegt wie eine Last auf ihnen. Sie haben vielleicht selbst einen starken Zug zu dem kirchlichen Verständnis des Christentums, ja, sie haben die Empfindung, ihm im Grunde sehr nahe zu stehen. Mehr noch, sie haben vielleicht geradezu das Gefühl, daß ihre Entwickelung bei diesem Verständnis ankommen werde, wenn sie wirklich sich völlig frei vollziehen dürfe. Nun aber empfinden sie die Notwendigkeit, zu einem gewissen Abschluß zu kommen, geradezu wie eine Versuchung zur Unwahrhaftigkeit. Auch da, wo sie kirchlichen Positionen innerlich recht geben möchten, regt sich alsbald eine Stimme: tust du das nicht bloß, weil du doch nun einmal fertig werden mußt? Gewiß, das sind Stimmungen, die überwunden werden müssen und auch überwunden werden können. Aber sie sind psychologisch überaus begreiflich, und wer die wirkliche Lage der Dinge ins Auge fassen will, darf daran nicht vorüber.

In Summa: es heißt nicht, Schwierigkeiten an die Wand malen wollen, wenn wir von inneren Nöten sprechen, durch die unsere jungen werdenden Theologen regelmäßig hindurch müssen. Dazu kommt, daß ähnliche Schwierigkeiten auch in späteren Zeiten doch bestehen und wiederkommen können. Individuelle Veranlagung, äußere und innere Lebensführung wird eine verschiedene Stellung zum Inhalt des Bekenntnisses bedingen, und daraus können Schwierigkeiten sich ergeben, die sich nicht auf eine bequeme Formel bringen lassen. Ich darf das auch nicht einmal weiter ausführen wollen, wenn ich uns nicht in der Vorhalle des Themas festhalten will. Das Gesagte dürfte auch ausreichen, um die Frage eindringlich zu machen: sollte es angesichts der bestehenden Schwierigkeiten nicht doch möglich sein, auf irgendeine Bekenntnisverpflichtung der Geistlichen überhaupt zu verzichten?

2.

Warum können wir es nicht? Und warum brauchen wir es nicht? Ich setze mit dem ersten Punkte ein. Er ist der dringendste. Wo über

ihn Klarheit geschafft ist, da muß das, dünkt mich, ohne weiteres innerlich befreiend wirken. Überzeugen sich unsere werdenden und gewordenen Theologen, daß um der Sache willen auf eine Bindung an das Bekenntnis nicht verzichtet werden kann, dann dürfen wir ihnen auch zutrauen, daß sie um dieser Sache willen die Not auf sich nehmen werden, die aus jener Verpflichtung erwachsen mag.

Warum denn dürfen wir auf eine solche Verpflichtung nicht verzichten? Ich habe bisher geantwortet: um der Gemeinde willen. In der Tat liegt in der Antwort alles beschlossen, wenn sie in der Tiefe fundamentiert wird. Aber auch nur dann. Handelte es sich etwa bei den Anforderungen der Gemeinde um etwas mehr oder weniger Willkürliches, dann müßte jener Anspruch den geschilderten Nöten gegenüber verstummen. Selbst im Blick auf die der Gemeinde selbst erwachsenden Nöte könnte man ja immerhin fragen, ob hier nicht durch eine Erweichung des Parochialzwanges den schlimmsten Notständen abgeholfen werden könnte. Jedenfalls, wenn nur persönliches Interesse wider persönliches Interesse stünde, dann müßte ein Kompromiß gesucht werden. Dagegen kann von einem solchen keine Rede mehr sein, wenn es sich nicht bloß um eine Sache der Gemeinde handelt, die immerhin doch auch eine Gemeinde Jesu ist, sondern um eine Sache des Herrn der Kirche selbst und unseres Gottes. So aber ist es. Sein Geben und sein Fordern zwingt die Gemeinde, die Verkündigung in ihrer Mitte an das Bekenntnis zu binden. Das ist es, was deutlich werden muß.

Soll das aber verstanden werden, dann muß freilich zuallererst über die Aufgabe des evangelischen Predigtamtes Einverständnis vorhanden sein. Nun scheint hier ja freilich alles sich von selbst verstehen zu müssen. Wie kann ein christlicher evangelischer Prediger eine andere Aufgabe haben, als ein Herold Jesu Christi zu sein und ein Zeuge seines Evangeliums! In der Tat wird man nicht gern einer ähnlichen Umschreibung des Predigtamtes widersprechen. Tatsächlich aber schiebt sich immer wieder ein ganz anders geartetes Verständnis der Sache an die Stelle jener Definition. Man redet vielleicht in sehr hohen Tönen von den idealen Aufgaben des Predigtamtes, und unter ihnen erscheint a u ch die Pflege der Frömmigkeit. Oder auch, wo man diese zur eigentlichen Hauptaufgabe des Predigtamtes macht, faßt man sie vielfach in einem so abgeblaßten Sinne, daß das christliche Verständnis der Sache dabei notwendig zu kurz kommt. Man will Religiosität oder wie man es sonst nennt, durch das Predigtamt gepflegt wissen, aber man weiß nicht, daß das christliche Predigtamt zuletzt doch nur e i n e Aufgabe haben kann, den Gliedern der Gemeinde zur Gemeinschaft mit Gott zu helfen und diese zu pflegen. Wird das aber nicht verstanden, dann ist es auch nicht wunderbar, daß man kein Interesse an der Frage hat, durch welchen Inhalt des Evangeliums allein wirklicher Glaube an Christum und durch diesen Glauben Gemeinschaft mit Gott entstehen könne.

In der Tat, hier liegt die eigentlich entscheidende Frage. Hat das Predigtamt nur die Aufgabe, eine allgemeine Frömmigkeit zu pflegen, und soll der Prediger diese Frömmigkeit vielleicht gar durch seine eigene Frömmigkeit oder wenigstens durch die Gedanken seiner Frömmigkeit wecken und nähren, dann kann man an einem Bekenntnis der Kirche kein Interesse haben. Wir werden nachher Anlaß haben zu fragen, ob ein derartiges Verständnis des Predigtamtes nicht unerträgliche Lasten auf seinen Inhaber legt. Hier ist jedenfalls soviel deutlich: wo man nur in Kraft individueller Frömmigkeit individuelle Frömmigkeit pflegen will, da muß jene Bindung an ein Bekenntnis wie lauter Hemmung empfunden werden. Ganz anders dagegen, wenn das Predigtamt es auf eine Begründung und Pflege wirklicher Gottesgemeinschaft absehen muß. Dann wird es die eine große Frage, wie eine solche Gemeinschaft zustande kommen kann. Und dann wird immer wieder erlebt, daß keine menschliche Anstrengung und auch keine menschliche Frömmigkeit diese Gemeinschaft mit Gott begründen kann. Zu ihr kann es allein so kommen, daß Gott von sich aus den Menschen zur Gemeinschaft sich darbietet. Wir aber kennen keine andere Selbstdarbietung Gottes zur Gemeinschaft, als die in der Versöhnung durch Christum geschehen ist. Daher ist für uns freilich alles daran gelegen, daß diese Selbstdarbietung in dem Worte von der Versöhnung wirksam den einzelnen erreiche. Um deswillen ist es so bedeutsam, daß der Apostel 2. Kor. 5, 19 ff. mit dem Zeugnis von der geschichtlichen Versöhnung in Christo sofort den Hinweis auf das Wort von der Versöhnung verbindet, das Gott in der Gemeinde aufgerichtet hat. In der Tat, kommt unsere Gemeinschaft mit Gott allein in Kraft jener Gottestat zustande, dann kommt alles darauf an, daß die Kunde von dieser Gottestat „lauter und rein" unter uns verkündigt werde.

Und nun wird mir in steigendem Maße merkwürdig, bis zu welchem Grade auch das Neue Testament die Dinge so ansieht. Wir sind so gewohnt geworden, daß man alles, was über das Gebiet des allgemein Religiösen irgendwie hinausgeht, sofort als dogmatisch abstempelt. Und man hat zugleich es immer wieder als eine ausgemachte Tatsache hingestellt, daß das Neue Testament von einer derartigen dogmatisch bestimmten Frömmigkeit nichts wisse und nichts wissen wolle. Viele werden dadurch gehindert, überhaupt ernstlich einmal in die Wirklichkeit des Neuen Testaments hineinzusehen. Sie würden zu ihrer Überraschung merken, bis zu welchem Umfange die schlichte kirchliche Verkündigung auf das Zeugnis des Neuen Testaments sich berufen darf.

Nur einen allgemeinen Eindruck kann ich davon in der Kürze zu geben versuchen. Aber soviel ist dann ohne weiteres deutlich, wieweit das Neue Testament davon entfernt ist, etwa nur eine allgemeine Religiosität pflegen zu wollen. Es hat dafür nicht einmal ein Wort. Zwar kennen die Männer des Neuen Testaments auch im Heidentum eine gewisse Religiosität. Aber es ist ihnen nicht in den Sinn gekommen, daß diese

mit der christlichen Frömmigkeit wesentlich gleichbedeutend sei. Sie arbeiten eben überhaupt nicht mit der allgemeinen Frage nach dem Wesen der Frömmigkeit. Es sind ganz bestimmte Fragen, auf die sie Antwort suchen. Wie werde ich Gottes gewiß? Wie gewinne ich einen gnädigen Gott? Wie kommt es zur Gemeinschaft mit Gott? Das sind die Fragen, auf die nach ihnen christliche Frömmigkeit eine Antwort haben will und hat. Und es ist bei allen die eine gleiche Antwort: Christus. Und zwar Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, der durch beides hindurch Erlösung und Versöhnung für uns beschafft hat, und zwar das wieder zuletzt im engsten Zusammenhange mit dem anderen, daß dieser Jesus Christus von Ewigkeit her wesenhaft mit Gott zusammengehört. Wie würden diese Männer verwundert sein, wenn ihnen jemand deutlich zu machen versucht hätte, daß das alles doch im Grunde tote Dogmatik sei oder, wie man bei jenen Männern lieber sagt, mythologische Vorstellungen, die sie von anders woher gewonnen und auf ihren Christus übertragen hätten. Das sollte Dogmatik und Mythologie sein, wodurch sie innerlich lebten?

Wieder kann man zweifelhaft sein, auf welche Weise man am besten in der Kürze davon einen Eindruck gibt, bis zu welchem Grade die ersten Zeugen und Christen durch die vermeintlich dogmatischen Sätze kirchlicher Verkündigung gelebt haben. Ich könnte daran erinnern, wie diese Männer vor jenem vermeintlich dogmatischen Bekenntnis in der Tiefe angebetet haben, und wie sie auf die Tatsachen, die damit umschrieben werden, für Zeit und Ewigkeit die Gewißheit ihres Heils begründet haben. Aber vielleicht ist es noch wirksamer, an das andere zu erinnern, in welchem Umfange die schlichte Wirklichkeit des sittlichen Lebens von den ersten Zeugen auf jene Tatsachen begründet wurde. Ich erinnere an das zweite Kapitel des Philipperbriefes. Hier will Paulus die Gemeinde zur Einigkeit ermahnen und eben darum zur Demut und Selbstverleugnung auffordern. Man sieht, es handelt sich um eine überaus schlichte sittliche Mahnung. Wie macht Paulus seinen Lesern das eindringlich? Wir sind durchaus darauf gefaßt, daß er dafür Jesum den Christen zum Vorbilde stellt. Aber wie tut er das? Nicht etwa so, wie wir vermuten möchten, daß er an das sogenannte innere Leben des geschichtlichen Jesu erinnerte. Vielmehr weist er seine Leser bis in die Ewigkeit und veranlaßt sie dann, Jesum auf seinem Wege aus der Ewigkeit bis zum Kreuze und dann wieder bis zur Erhöhung zu begleiten. Wir sehen, das ist für den Apostel ganz schlichte Wirklichkeit, und er setzt voraus, daß es auch von seinen Lesern als diese schlichte Wirklichkeit empfunden wird und für sie lebendig ist. Wie hätte er sonst wagen dürfen, diese Wirklichkeit in den schlichten Alltag des Christenlebens hineinzustellen?

Und nicht bloß thetisch tritt die erste Verkündigung für jene vermeintlich dogmatischen Sätze ein. Vielmehr stellen sie zugleich mit vollem

Bewußtsein diese Verkündigung zu anderer Verkündigung in scharfen Gegensatz und binden in einer uns fast erschreckenden Ausschließlichkeit an jene Verkündigung das Heil. Wie erschütternd klingt es, wenn Paulus im 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes die Gemeinde aufs neue an das Evangelium bindet, wie er es verkündigt hat, und mit allem Ernst ihr Heil davon abhängig macht, daß sie bei diesem Evangelium bleibe. Unendlich viel schärfer klingt freilich noch das Anathema, das Paulus den galatischen Gemeinden schreibt (1, 8): Wo jemand euch ein ander Evangelium verkündigte, denn ich euch verkündigt habe, der sei verflucht. Und Johannes, den wir den Apostel der Liebe zu nennen pflegen, erklärt scharf und bestimmt: Wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht (1. Joh. 3, 23). Das sind die Männer, die man uns als Feinde des vermeintlich dogmatischen Christentums hinstellen möchte: in solcher scheinbaren Intoleranz sind sie für ihre Verkündigung eingetreten. Sie selbst würden freilich wieder ganz und gar nicht verstanden haben, wie man hier von Intoleranz sprechen könne. Wäre das etwa tolerant, den Gemeinden das Evangelium zu verkürzen, durch das sie allein leben können? Oder sollten sie im Namen der Toleranz ihrem Gotte ungehorsam werden? Was Gott ihnen für die Gemeinden gegeben und aufgetragen hatte, das band sie.

Und was noch ernster ist: dürfen sie sich nicht für ihre Stellung auf einen noch Größeren berufen — auf den Herrn selbst? Hat nicht auch er mit allem Nachdruck das, was man heute als Lehre zu verdächtigen pflegt, ernstlichst betont? Hat er insonderheit nicht selber bereits an das Bekenntnis zu seiner Person das Heil gebunden? Wer den Sohn nicht ehrt, der ehrt den Vater nicht, sagt der johanneische Christus (Joh. 5, 23). Aber ist es in der Sache nicht dasselbe, wenn der synoptische Jesus urteilt: Wer mich bekennet, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater; wer mich aber verleugnet, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater (Matth. 10, 32. 33)? Man bedenke doch, daß das ganze Leben Jesu und auch der nächste Erfolg dieses Lebens ein völlig anderer geworden wäre, wenn Jesus nur in etwas sich den Anschauungen seiner Gegner und seiner Zeit anzupassen vermocht hätte. Hätte es nicht doch etwa möglich sein müssen, zwischen seiner Anschauung von der messianischen Zeit und den messianischen Erwartungen des Volkes und seiner Oberen irgendwie zu vermitteln? Niemand kann doch übersehen, welch ungeheures Kapital ehrlich religiöser Begeisterung gerade auch bei manchem der Gegner Jesu vorhanden war; sollen wir es nicht tragisch nennen, daß Jesus bis zu diesem Maße eine Verständigung mit seinen Gegnern verschmäht hat? Wir wissen, er hat die Sache völlig anders angesehen, er hat auch nicht beklagt, daß er durch seine Unnachgiebigkeit sich selbst in den Tod bringe und all seiner Arbeit den Erfolg nehme. Vielmehr hat er gerade auch im Blick auf seinen Tod den Gedanken der Menschen seine und des Vaters Gedanken scharf

und schroff gegenübergestellt: es geht auf Jesus selbst zurück, wenn seine Gemeinde das Evangelium von seinem Tode verkündigt.

Man sieht, es ist ein ganz bestimmtes Evangelium, das seine ersten Zeugen als das gottgewollte und gottgegebene angesehen haben. Fragt etwa vielleicht jemand ungeduldig, was das alles mit dem Bekenntnis der Kirche zu tun habe? Nun, das Bekenntnis der Kirche ist nichts weiteres als die Antwort der Gemeinde auf jenes Evangelium; — wenigstens will es nichts anderes sein. Ob dieser Anspruch zu Recht besteht, vermag ich freilich hier nicht zu untersuchen. Wer ihn ablehnt, muß selbstverständlich auch das Bekenntnis ablehnen. Wer dagegen ihn anerkennt, müßte auch verstehen, daß wir die Verkündigung in der Gemeinde durch das Bekenntnis normiert zu sehen wünschen.

Normiert, sage ich. Denn darauf kommt es an. Also kann man auch d a s nicht gegen das Bekenntnis geltend machen, daß es doch eben durchaus etwas anderes sei als das Evangelium. Populär drückt man das etwa so aus, daß das Bekenntnis doch unendlich mehr enthalte als das Evangelium; und gegen dies dogmatische Mehr wende man sich eben. Gewiß, das Bekenntnis ist nicht dasselbe wie das Evangelium. Die Meinung ist auch nicht, daß in der Kirche das Bekenntnis gepredigt werden soll. Nein, wir wünschen es so laut als möglich auszusprechen: in der Kirche Jesu soll nichts als das Evangelium und nur das Evangelium gepredigt werden. Aber es ist wirklich nicht zufällig, daß es in der Gemeinde zu einem bestimmten Bekenntnis von diesem Evangelium gekommen ist. Von dem Augenblick an, wo die Gemeinde das Verständnis des Evangeliums sich zu erobern versuchte, mußte sie es im Gegensatz zu den mannigfachsten menschlichen Meinungen tun. Wieder verkennen wir nicht: es mußte zu einem solchen Ringen kommen; wir leugnen auch nicht, daß es bei den Entscheidungen der Kirche oft recht menschlich, vielfach leider allzu menschlich zugegangen ist; auch das glauben wir nicht, daß das Bekenntnis der Kirche in einfachem, geradlinigem Fortschritt das Verständnis des Evangeliums erschlossen habe, — aber das alles macht uns an der dankbaren Gewißheit nicht irre, daß Gott dennoch in dem Bekenntnis der Gemeinde ihr einen Schatz geschenkt hat, in dem sie mit Recht das zutreffende Verständnis des Evangeliums ausgeprägt sieht und an den sie sich darum gebunden weiß.

Es dürfte deutlich sein, worauf es uns bei der Betonung des Bekenntnisses ankommt. Wirklich nicht darauf, daß die lehrhaften Formulierungen des Bekenntnisses gepredigt werden sollen. Man verwirrt lediglich die Sachlage, wenn man gegen ähnliche Gedanken kämpft. Nein, es handelt sich für uns wirklich nur darum, daß die schlichten Tatsachen, die das Evangelium ausmachen, in der Gemeinde Christi verkündigt werden sollen. Aber, weil nun einmal das Verständnis dieser Tatsachen ein so umstrittenes ist, müssen wir in der Kirche dasjenige Verständnis gepredigt wünschen, das Gott durch die Kämpfe der Jahr-

hunderte hindurch und aus viel inneren Nöten heraus der Gemeinde erschlossen hat. Und auch das nicht so, als ob wir der Meinung wären, daß jede notwendig geschichtlich bedingte Lehrformulierung ohne weiteres für den vollendeten Ausdruck der Sache gelten müßte. Kein Geringerer als Luther hat sich gelegentlich selbst einem so bedeutsamen Wort wie homoousios gegenüber sehr frei gestellt. Aber er hat mit Recht gar keinen Widerspruch empfunden, wenn er zugleich bekanntlich immer wieder mit allem Nachdruck zu den altkirchlichen Bekenntnissen auch seinerseits sich bekannt hat. Auch heute sind wir nicht der Meinung, daß etwa die kirchlichen Lehrsätze über die zwei Naturen in Christo gepredigt werden sollen. Wir haben auch nichts dagegen einzuwenden, wenn gerade auch die sog. kirchliche Theologie um andere Formulierungen für das Verständnis der Gottheit Christi sich bemüht hat. Man kann überzeugt sein — und ich bin es —, daß diese Formulierungen nicht zum Ziel kommen und daß sachlich um die sogenannte Zweinaturenlehre nicht herumzukommen ist. Aber es mag doch so deutlich als möglich gesagt sein: nicht an der Zweinaturenlehre als solcher hängt unser Interesse, sondern an der wesenhaften Gottheit Christi. Auf sie können wir nicht verzichten, so gewiß die Tatsache der vollendeten Selbstdarbietung Gottes mit ihr steht und fällt.

Gerade dieses zentrale Beispiel mag noch einmal sagen, wie wenig wir das Bekenntnis als ein äußeres Lehrgesetz dem einzelnen aufzulegen gewillt sind. Worauf es uns allein ankommt, ist Gottes Offenbarung. Daß das Verständnis dieser Offenbarung, wie es in dem Bekenntnis unserer Kirche niedergelegt ist, der Gemeinde nicht verlorengehe, darauf allein kommt es zuletzt uns an. Ich meine, auch der Gegner müßte an diesem Punkt uns verstehen können. Die Sache liegt, was die entscheidende Frage betrifft, überaus einfach. Man kann ja die Wirklichkeit der Offenbarung überhaupt bestreiten. Man kann insbesondere leugnen, daß diese Offenbarung im Bekenntnis der Kirche ihren zutreffenden Ausdruck gefunden hat; — in beiden Fällen muß man unsere Stellung bekämpfen. Sobald man dagegen mit uns die Wirklichkeit der Offenbarung anerkennt und zugleich das bekenntnismäßige Verständnis derselben teilt oder auch an beiden Punkten sich in unsere Stellung zu versetzen imstande ist, da müßte man auch verstehen, daß wir von einer Forderung bekenntnismäßiger Predigt der Offenbarung nicht lassen können. Wie wollten wir es vor Gott verantworten, dessen Gabe und Forderung das Wort von der Offenbarung ist; wie könnten wir es auch vor der Gemeinde verantworten, der wir dies Wort schuldig sind!

Vielleicht darf ich jetzt aber auch hinzufügen, wie dankbar wir selbst sein dürfen, daß von uns nur das bekenntnismäßige Zeugnis von der Offenbarung gefordert werden kann. Was ich vorhin andeutete, darf ich jetzt aussprechen: Wehe uns, wenn wir verpflichtet wären, in Kraft unserer Frömmigkeit Leben zu schaffen und zu pflegen. Ich glaube, mich

einigermaßen in alles hinein empfinden zu können, was man gegen unsere Stellung dem Bekenntnis gegenüber auf dem Herzen hat; dagegen muß ich bekennen: es wird mir schwer, in die Seele eines Predigers mich hineinzudenken, der wirklich den Mut hätte, mit seiner Frömmigkeit oder doch wenigstens den Gedanken seiner Frömmigkeit andere nähren zu wollen. Was uns in der Ausrichtung des Predigtamtes allein hält und trägt, ist die Gewißheit, daß wir nicht irgendwie uns selbst zu predigen haben, sondern allein Gottes Offenbarung, und auch sie nicht nach unseren Gedanken, sondern aus der Gewißheit heraus, daß wir in ihrem Verständnis mit der bekennenden Kirche uns eins wissen. Ich glaube sagen zu dürfen: so allein wird das Predigtamt erträglich.

3.

Handelt es sich aber bei der Forderung einer bekenntnismäßigen Verkündigung um so Großes, dann scheinen uns doch auch alle Schwierigkeiten, von denen wir am Eingang ausgingen, jetzt völlig anders anzusehen. Nicht als ob sie verschwunden wären. Mit der Größe der Aufgabe können auch sie zuletzt ja nur wachsen. Aber sie sind, möchte ich sagen, jetzt nur ein Spezialfall der allgemeinen Wahrheit, daß es ohne persönliche Not auch kein persönliches Leben gibt. Erst recht gibt es keine persönlichen Aufgaben, die ohne innere Not übernommen und durchgeführt werden könnten. Wer dieser persönlichen Not sich weigert, muß auf persönliches Leben verzichten. Wo aber wäre eine größere Aufgabe denkbar als der Preis der Liebe Gottes, mit der er eine verlorene Welt aus ihrer Verlorenheit zu sich hinüberrettet? Und wo gäbe es eine seligere Aufgabe, als der Gemeinde zu wirklicher Gemeinschaft mit diesem Gott helfen zu dürfen! Verstehen wir da nicht, daß niemand auf die Ausrichtung dieses Dienstes sich rüsten kann, ohne auch durch mancherlei persönliche Not hindurch zu müssen? Ja, ich muß vielmehr sagen: Wehe uns, wenn wir auch nur jemals im Leben dahin kämen, daß wir in falscher Vertrautheit der Offenbarung Gottes uns zu nahen wagten, als wären wir mit ihr fertig. Wie sollte es dann vollends dem Anfänger befremdlich sein dürfen, wenn er nur durch viel Unruhe des Suchens zur Gewißheit dieser Offenbarung zu kommen vermag!

Nur dann wäre diese Unruhe unerträglich, wenn sie keine Verheißung hätte. Aber wenn die Offenbarung Gottes anders Wirklichkeit ist, so muß sie doch auch von sich selbst überführen können. Wieder stehen wir an dem Punkte, der über alles entscheidet. Es gilt die schlichte, ernste Frage: Ist Gottes Offenbarung Wirklichkeit oder nicht? Müssen wir die Frage verneinen, oder wagen wir sie doch nur halb verschämt zu bejahen und haben dabei heimlich die Empfindung, daß wir erst durch unsere Künste die Offenbarung zur Offenbarung machen müssen, — dann wollen wir lieber die Hände von der Verkündigung dieser Offenbarung

weglassen. Es tut nicht gut, in diesen Dingen künstlich sich selbst einen Boden schaffen zu wollen. Er trägt nicht. Ist dagegen die Offenbarung Wirklichkeit, dann muß sie auch uns und anderen sich selbst zu bezeugen imstande sein. Wäre es anders, so hörte sie auf, Offenbarung zu sein. Und wenn Gott anders diese Offenbarung in seiner Gemeinde gepredigt wissen will, dann dürfen wir auch das Glaubensurteil bilden, daß er Prediger dieser Offenbarung sich berufen und mit seinem Geiste ausrüsten wird.

Zwar auch jetzt noch warne ich davor, daß wir nicht in falscher Vertraulichkeit Gott vorzuschreiben wagen, was er zu tun habe. So gewiß er allein durch seinen Geist Glauben schafft, wo und wann er will, dürfen und können wir ihm nicht vorschreiben, daß er notwendig alle, für die wir es begehren, zu unserer Stunde zu einer gewissen Reife des Glaubens bringe. Vollends wird der Gedanke ernst, wenn ich zugleich an die Schuld erinnere, die immer wieder Gottes Gedanken und Wirken über uns hindern will. Darum wird es freilich dabei bleiben, daß wir darauf gefaßt sein müssen, daß immer wieder einmal junge Brüder zu uns kommen und uns sagen: Nun geht es doch nicht weiter; vorläufig wenigstens muß ich das Studium der Theologie aufgeben. Es sind gewiß mit die schmerzlichsten Stunden, die einem Dozenten der Theologie kommen können. Ich möchte es gern so laut als möglich aussprechen: Wir wissen wirklich nicht bloß vom Hörensagen, welche Not es bedeutet, wenn junge Männer einen Beruf, den sie erwählt haben, und gerade diesen Beruf, wenn auch nur vorläufig, aufgeben müssen. Wir werden jeden, den wir irgendwie zu halten vermögen, zu halten versuchen. Aber schließlich haben wir kein Recht und keine Macht, Gewissen zu vergewaltigen. Nur zweierlei kann den Schmerz solcher Stunden in etwas mildern: Einmal die Gewißheit, daß in allem Leben der Gemeinschaft um der Gemeinschaft willen persönliche Opfer gebracht werden müssen, und sodann die andere Gewißheit, daß alle Aufrichtigkeit, auch wenn sie zunächst ein nur negatives Resultat zu zeitigen scheint, vor Gott dennoch Verheißung hat. Aber freilich, jene Stunden hören um deswillen nicht auf, tiefschmerzliche Stunden zu sein. Um so mehr dürfen wir uns freuen, daß solche Stunden normalerweise jedenfalls doch nur Ausnahmestunden sein können. So gewiß der Gott der Offenbarung Zeugen dieser Offenbarung will, so gewiß dürfen wir ihm auch zutrauen, daß er in den Dienst dieses Zeugnisses rufen und zu ihm rüsten wird.

Aber freilich, auch normalerweise werden es immer sehr ernste Anforderungen bleiben, welche die Lösung der eingangs angedeuteten Schwierigkeiten ebenso an die Gemeinde wie an die einzelnen stellt. Zuerst an die Gemeinde. Sie darf nie vergessen, daß sie unter allen Umständen mit einer Entwickelung ihrer Diener zu rechnen hat und für sie Raum haben muß; das wird geradezu durch das Interesse der Kirche selbst gefordert. Sie will ja nicht etwa im Predigtamt nur Statisten, die Über-

kommenes weitergeben; sie begehrt lebendige Zeugen der Offenbarung, die mit ihrem persönlichen Erleben innerhalb dieser Offenbarung stehen. Dann aber muß sie sich auch klar machen, daß ihre Diener nur in allmählicher Entwickelung in das Verständnis dieser Offenbarung hineinwachsen können. Und sie darf auch nicht ohne weiteres damit rechnen, daß diese Entwickelung beim Eintritt in den besonderen Dienst der Kirche bereits abgeschlossen wäre. Im Gegenteil muß sie in einem bestimmten Sinne ja geradezu wünschen, daß auch ihre Diener sich noch beständig aus Wahrheit in Wahrheit führen lassen.

Zwar darf die Kirche gewiß darüber nicht irgendwie ihren Anspruch, Säule und Grundfeste der Wahrheit zu sein, verdunkeln lassen. Sie ist nicht eine Schule für theologische Disputationen; sie ist auch in ihrem tiefsten Wesen nicht eine Gemeinschaft von Suchenden, sondern eine Gemeinschaft von Besitzenden. Das muß auch in der Bekenntnisverpflichtung der Geistlichen unzweideutig zum Ausdruck kommen. Daher kann sie auch nicht etwa dem einzelnen Diener der Kirche eine beliebig eklektische Stellung zum Bekenntnis einräumen. Wohl aber kann und muß sie für ein „Noch nicht" ihrer Diener Raum lassen. Von da aus wird man eine doppelte Forderung aufstellen müssen. Einerseits wird derjenige, der die Bekenntnisverpflichtung übernimmt, sich innerlich mit diesem Bekenntnis in seinem Zentrum eins wissen müssen. Andererseits muß die verpflichtende Kirche für jenes „Noch nicht" Raum lassen. Versuchen wir wenigstens an einigen Hauptpunkten anzudeuten, was damit gefordert ist.

Zuerst ist deutlich, daß das Bekenntnis unter allen Umständen Schranke aller Verkündigung sein muß. Die Gemeinde Jesu kann keine Predigt in ihrer Mitte ertragen, welche sich zu dem von ihr bekannten Verständnis des Evangeliums in Gegensatz stellt. Man hat aber nicht mit Unrecht daran erinnert, daß unter Umständen auch ein Schweigen einen Widerspruch gegen ein bestimmtes Stück des kirchlichen Bekenntnisses bedeuten kann. Immerhin wird die Kirche hier weite Rücksicht auf den Werdecharakter ihrer Diener nehmen müssen und dürfen. Dagegen würde sie niemals damit einverstanden sein können, daß das Bekenntnis nur als eine Schranke der Verkündigung gilt. Es soll ja die Predigt der Kirche, wie wir hörten, normieren. Dazu aber ist es bei dem einzelnen Prediger nur dann imstande, wenn er ein positives Verhältnis zu ihm gewonnen hat. Daher muß allerdings die Forderung gestellt werden, daß der Prediger mit dem Zentrum des Bekenntnisses innerlich eins geworden sei.

Soweit das aber wirklich der Fall ist, darf die Gemeinde ein „Noch nicht" ertragen. Sie darf es, wie bereits angedeutet, gerade von dem rechten Verständnis des Predigtamtes aus. Es soll ja nicht bloß einzelne Tatsachen der Gemeinde bezeugen, sondern es soll Predigt der Offenbarung Gottes sein. Handelte es sich nur um einzelne Tatsachen,

so wäre vielleicht denkbar, daß diese auch äußerlich — vielleicht auf rein wissenschaftlichem Wege — angeeignet und weitergegeben würden. Da könnte dann die Predigt vielleicht in allen Einzelheiten durchaus korrekt sein und würde doch der Gemeinde nicht wirklich einen Eindruck von der Offenbarung Gottes vermitteln. Dagegen ist umgekehrt denkbar, daß ein Prediger zu Einzelheiten der kirchlichen Verkündigung noch eine gebrochene Stellung einnimmt, zugleich aber die Offenbarung Gottes von einer ganz bestimmten Seite aus wirklich innerlich erlebt hat. Dann kann er unter Umständen von ihr so wirksames Zeugnis geben, daß gerade auch reife Christen daran ihre Freude haben. Er ist eben aus eigenem Ringen und aus eigenem Erleben heraus von dem, was er wirklich bereits besitzt, mit ursprünglicher Kraft zu zeugen imstande. Und je mehr es dabei um zentrales Verständnis der Offenbarung sich handelt, um so mehr darf gehofft werden, daß von da aus auch das einzelne sich ihm erschließt.

Aber dahin muß es freilich auch kommen. Ein Recht hat eine solche Beschränkung doch nur so lange, als sie die Verheißung weiterer Entwickelung in sich schließt. Gott muß doch fordern, daß seine Diener fähig werden, dem mannigfaltigen Bedürfen und Suchen einer Gemeinde den ganzen Reichtum der Offenbarung aufzuschließen. Eben darauf ist aller Nachdruck zu legen. Wir haben es in diesem Zusammenhange also gar nicht mit der Frage zu tun, mit welchem Maß bestimmten Inhaltes der Glaube etwa innerlich zu leben vermag. Die Fragestellung ist überhaupt eine sehr unglückliche. In unserem Zusammenhange aber können wir sie ganz unerörtert lassen. Wir danken Gott aus der Tiefe, daß wir schließlich über den persönlichen Glauben eines anderen nicht irgendwie zu urteilen berufen sind. Hier handelt es sich für uns lediglich um die Frage, was im Namen Gottes für die Bedürfnisse der Gemeinde gefordert werden muß. So gewiß diese Bedürfnisse der Gemeinde die mannigfaltigsten sind und die Gemeinde auf den ganzen Reichtum der Offenbarung ein Recht hat, so gewiß muß der Amtsträger danach ringen, in fortschreitender Entwickelung in die ganze göttliche Offenbarung hineinzuwachsen.

So sind es freilich sehr ernste Anforderungen, welche auch an den einzelnen zu stellen sind, der wirklich ein Herold der göttlichen Offenbarung in der Gemeinde werden will. Das Allerselbstverständlichste ist dies, daß er wirklich in das Verständnis der Offenbarung muß hineinwachsen w o l l e n. Ich nenne das das Selbstverständlichste. Vielleicht ist es aber doch nicht überflüssig, das Wollen ausdrücklich zu betonen. An einem Dreifachen wird es sich zu bewähren haben. Einmal daran, daß der Theologe mit allen Mitteln wissenschaftlicher Erkenntnis, die ihm gegeben sind, um das wirkliche Verständnis der Offenbarung sich bemüht. Kann es aber freilich niemals auf rein wissenschaftlichem Wege zur Gewißheit um die Offenbarung oder auch nur zu ihrem Verständnis

kommen, so kommt schließlich alles auf das andere an, daß der Christ immer wieder betend der Offenbarung Gottes sich unterstellt. In innerer Wahrhaftigkeit wird das aber wieder nur so lange geschehen, als er zugleich alles, was an Erkenntnis und Verständnis sich ihm bereits aufschließt, mit heiligem, rückhaltlosem Ernst ins Leben umzusetzen ringt. Über das alles sage ich heute kein weiteres Wort. Ich wiederhole, es müßte sich von selbst verstehen.

Dagegen mag es gut sein, einen anderen Punkt einen Augenblick ernstlich zu betonen. Muten wir der Kirche zu, daß sie für eine Entwickelung ihrer Diener Raum habe, dann setzt das freilich voraus, daß diese selbst dafür sich Raum lassen. An dem Punkte aber mag oft zu schmerzlichen Klagen Anlaß sein. Wie mancher junge Theologe scheint darauf zu bestehen, daß er durchaus schon fertig sein will. Man gebraucht die Erfahrungen eines Anfangsstadiums, um zu versichern, daß man mit diesem und jenem Stück der christlichen Wahrheit nichts anfangen könne und auch nichts werde anfangen können. Wie manche mögen so wider ihren Willen eine Barriere aufrichten, über die auch der lebendige Gott nicht mehr hinwegkommt. Wenn man doch verstehen wollte, daß auch für alle Entwickelung der Erkenntnis das Wort vom „Fruchtbringen in Geduld" geschrieben steht! Und wenn man wenigstens lernen wollte, daß für jedes Urteil in unserer Frage die erste Voraussetzung doch die sein muß, daß man das kirchliche Verständnis des Christentums wirklich kennt.

Aber freilich, ob man sich dazu entschließt, wird ganz davon abhängen, inwieweit man überhaupt zur Kirche ein Vertrauensverhältnis unterhält. Gewiß sollte das das Normale sein. Damit berühren wir den letzten Punkt, der sehr ernstlich betont sein will. Zwar, es wurde bereits nachdrücklich ausgesprochen, daß evangelisches Christentum durchaus persönliche Art an sich trägt. Aber das schließt keineswegs aus, daß dies persönliche Christentum doch nur in der Gemeinde entsteht und hier allein seinen gesunden Bestand haben kann. Mit Recht wird der evangelische Glaube zu allem Autoritätsglauben in scharfen Gegensatz gestellt, aber man darf daraus doch nicht die seltsame Konsequenz ziehen, als wäre nun etwa ein Mißtrauen gegen alles, was Autorität der Kirche heißt, das Normale. Als das Naturgemäße muß vielmehr doch gelten, daß der Christ zu der Gemeinde, mit der er innerlich im Zentrum sich eins weiß, auch auf dem gesamten Gebiet der Erkenntnis ein Vertrauensverhältnis unterhält. Anders ausgedrückt: die persönliche Art des Glaubens darf nicht mit einer schlecht individualistischen verwechselt werden. Alles persönliche Christentum ist vielmehr aufs stärkste tatsächlich durch die Kirche bedingt, und dies Verhältnis muß auch durch bewußte Reflexion zu einem bewußten werden dürfen.

Zuerst also: Jene Bedingtheit gilt tatsächlich. Eben darauf beruht, daß schließlich auch der reifste Christ nicht auseinanderzuwirren

vermöchte, inwieweit sein christlicher Wahrheitsbesitz streng persönlicher Natur ist und inwieweit er zugleich doch durch die Gemeinschaft der Kirche getragen wird. Wir wissen, Gott sei Dank, warum wir glauben; und wir meinen, das auch aussprechen zu können. Wir sind in dieser Gewißheit zuletzt auch der Kirche gegenüber persönlich selbständig. Zugleich aber wissen wir, wieviel Dank wir der Kirche dafür schulden, daß es durch ihren Dienst und in ihrer Mitte zu jener persönlichen Gewißheit gekommen ist. Und niemand würde die Stärkung des Glaubens entbehren wollen, die noch heute für ihn in dem Zusammenhange mit der bekennenden Kirche liegt.

Ist das aber der Fall, dann wird das normalerweise auch ein Vertrauensverhältnis zu denjenigen Stücken christlicher Wahrheitserkenntnis begründen, die noch weniger persönlicher Erfahrung und damit Vergewisserung zugänglich wurden. Ich weiß wohl, ich berühre einen überaus zarten Punkt, an dem das evangelische Christentum außerordentlich empfindlich ist. Diese Empfindlichkeit soll es sich auch in hohem Ernst bewahren, aber wir müssen uns zugleich davor hüten, daß daraus nicht eine Überempfindlichkeit werde, die die Wirklichkeit nicht mehr zu sehen vermag. Das ist aber doch schlichte Wirklichkeit, daß der einzelne in seiner Frömmigkeit wie auch in seiner Erkenntnis durchaus auf die Ergänzung durch den anderen angewiesen ist. Darf er dann wirklich ein Stück kirchlicher Erkenntnis um deswillen schon einfach beiseiteschieben, weil es seinem persönlichen Erleben bisher sich noch weniger erschlossen hat? Ich könnte von einem heimgegangenen Theologen, der sich nicht im engeren Sinne der konfessionellen Richtung zurechnete, erzählen, wie er in großer Demut gelegentlich einmal vor dem Mißverständnis gewarnt hat, als sei alles, was in seiner Dogmatik von ihm gelehrt werde, in gleicher Weise sein persönlicher Besitz; der Zusammenhang mit der Kirche sei aber für ihn zu sehr eine Wirklichkeit, als daß er an jenen Stücken einfach vorüber könne. Sollte in einem solchen Bekenntnis wirklich unevangelische Art sich aussprechen? Redet hier nicht vielmehr das starke Bewußtsein um die eigene Schranke und die freudige Zuversicht zu dem inneren Einssein mit der bekennenden Kirche?

Dann wird man fragen dürfen, ob hier nicht besonders auch junge Diener der Kirche lernen könnten. Insbesondere auch für ihren Unterricht. Denn hier gilt in besonderem Maße, daß Verschweigen unter Umständen ein Gegensatz gegen die kirchliche Erkenntnis bedeuten kann. Sollte da der junge Diener der Kirche sich nicht sagen dürfen, daß die Kinder, welche die Gemeinde ihm sendet, zunächst auch von ihm als dem berufenen Diener dieser Gemeinde erwarten dürfen, in das Bekenntnis der Kirche hineingeführt zu werden? Der Lehrer muß sich doch sagen, daß für die Zweifelsfragen, die ihn etwa beunruhigen, in der Seele des Kindes naturgemäß überhaupt noch die Anknüpfung fehlt. Aber freilich, Voraussetzung für ein solches Verhalten bildet notwendig, daß der Diener

der Kirche auch zu den Stücken der kirchlichen Wahrheitserkenntnis, die ihm noch ferner liegen, in einem Verhältnis des: „Noch nicht" steht. Ein: „Nicht mehr" würde die angedeutete Möglichkeit allerdings zur Unwahrhaftigkeit machen.

Übersehe ich das Ganze, so darf ich mir nicht verhehlen, daß die Ausführungen vielleicht einen doppelten Eindruck hinterlassen. Zum Teil mag das Gefühl sich stark geltend machen, daß hier eine gewisse Vermittlung zwischen scheinbar entgegengesetzten Interessen versucht sei. In der Tat, so ist es. Ich will das nicht verbergen, sondern am Schluß ausdrücklich selbst noch einmal hervorheben. Das wirkliche Leben ist nun einmal zu kompliziert, als daß es sich auf glatte, bequeme Formeln bringen ließe; und wo das auf dem Gebiete der Religion geschähe, da möchte es unter Umständen den Tod wirklichen Lebens bedeuten. Auch die Kirche Jesu ist im Laufe ihrer Entwickelung eine werdende, und die vollendete Einheit, zu der sie heranreifen soll, bleibt in der Zeit der Entwickelung ein Ziel.

Aber ich hoffe, stärker ist doch der andere Eindruck, daß es in dem ganzen Kampfe ums Bekenntnis sich für uns um Gottes Offenbarung handelt, und daß diese Offenbarung für uns eine schlichte Wirklichkeit ist, ja die einzige Wirklichkeit, in der wir Gott schließlich zu ergreifen vermögen. Wie sollten wir dann nicht mit ehrfürchtigem Dank danach ringen, daß die Offenbarung Gottes, in der er sich uns ganz gegeben hat, nicht irgendwie durch unsere Schuld verschüttet oder auch nur verkürzt werde! Und wenn Gott in dem Laufe der Jahrhunderte seine Gemeinde in steigendem Maße in das Verständnis dieser Offenbarung eingeführt hat, wie wollten wir einmal vor diesem Gott der Offenbarung erscheinen, wenn wir nicht alle Sorgfalt aufgewendet hätten, seiner Gemeinde das von ihm geschenkte Verständnis der Offenbarung zu erhalten!

Mag die Formulierung der Bekenntnisverpflichtung der Geistlichen und vollends ihre Durchführung auch noch so große Schwierigkeiten haben: um der Religion, um der Frömmigkeit, um des Christentums willen, um der Gemeinde, ja um Gottes willen können wir nicht aufhören, die Diener der Kirche ans Bekenntnis der Kirche zu binden. Vor allem aber erbitten wir für uns selbst: „Erhalt uns in der Wahrheit, gib ewigliche Freiheit", und abermal: „In dieser letzt' betrübten Zeit verleih' uns, Herr, Beständigkeit!"

VI.

Recht und Schranke der Führerschaft in unserer Kirche

Unsere Kirche ist die Kirche persönlichen Christentums. Sie ist herausgeboren aus dem unbezwingbaren Verlangen nach persönlicher Gewißheit des gnädigen Gottes, und das Christentum, das sie lehrt und vertritt, ist persönliche Gemeinschaft mit Gott aus dieser Gewißheit heraus. Man kann das gerade auch in der Gegenwart nicht ernstlich genug sagen. Nur da kommt unsere kirchliche Predigt und Praxis zum Ziel, wo sie im Glauben an Christum persönliche Gewißheit Gottes und damit persönliche Gemeinschaft mit Gott zu schaffen vermag.

Das wirkt sich dann notwendig auch in der ganzen christlichen Lebensführung aus. Ist die Entstehung des Christentums nichts als ein persönliches Erleben der Gottesgemeinschaft, so ist das ganze Christenleben nichts als ein Darleben jener persönlichen Gottesgemeinschaft. Jedes echte Christenleben im evangelischen Sinne trägt notwendig einen ganz persönlichen Charakter. Ich weiß mich eins mit allen, die im Glauben an Christum persönliche Gemeinschaft mit Gott haben, und doch ist das Christenleben, wie ich es führe, eben ganz m e i n Christenleben: so wie ich es führe, würde es nicht ohne weiteres allen zugänglich sein. Das bedeutet, daß ich für dieses mein Christenleben persönlich verantwortlich bin und diese Verantwortung an niemanden abschieben kann.

Insbesondere gilt das auch von dem Beruf, den ich auszurichten habe. Es gilt auch für den „geistlichen" Beruf, den jeder bewußte Christ an dem anderen auszurichten hat. Um es sogleich zu sagen: es gilt auch für den besonderen Beruf, der dem Pfarrer übertragen ist. Auch für die Weise, wie er dies „Amt" ausrichtet, kann er niemandem die Verantwortung zuschieben. Mehr noch: die wirksame Ausrichtung dieses Dienstes ist dadurch bedingt, daß der andere eben in ihm einen persönlichen Dienst erlebt.

Das alles ist jedoch nur die eine Seite der Sache. Tatsächlich gibt es persönliches Christentum nur innerhalb der Gemeinschaft, in der es geworden ist und sich entwickelt. Wie der Christ das, was er ist, nur durch den Dienst anderer, zuletzt der Kirche geworden ist, so bedarf es auch für die Entwicklung dieses Christenlebens und eben damit seines Bestandes des Dienstes dieser Kirche. Er hätte schon aufgehört, ein wirklicher Christ zu sein, wenn er nicht demütig genug wäre, weiterzulernen. Insofern ist es ein persönliches Interesse echten Christentums, nach Führern sich umzuschauen. Gewiß, niemand kann ihm zuletzt vorschreiben, was er in der konkreten Situation seines Lebens und seines Berufes im einzelnen zu tun hat. Nur das Wort seines Gottes kann es ihm sagen. Aber dieses Wort will lesen gelernt sein. Das läßt den Christen nach Führern ausschauen, an denen und von denen er lesen lerne. Insofern ist Führerdienst eigenstes, persönliches Bedürfnis des Christen. Selbständige Verantwortung der Persönlichkeit und Führerdienst schließen sich nicht aus, sondern fordern sich gegenseitig.

Indes, in unserem Zusammenhang kommt nicht so sehr das Bedürfnis des einzelnen als das Bedürfnis der Gemeinschaft der Kirche in Betracht. Kirche ist nur unter Voraussetzung gemeinsamen Führerdienstes möglich. Zöllner hat in seinem Artikel (Pastbl., Jahrg. 1932, S. 4 ff.) uns sehr eindringlich empfinden lassen, welch unerträgliche Zustände sich ergeben würden, wenn in einer Gemeinde mit mehreren Geistlichen jeder das, was ihm als Evangelium erscheint, in der Kirche predigen wollte. Es gilt für die ganze Amtsführung. Man kann sich das in der Tat am besten an der einen Gemeinde veranschaulichen, die von verschiedenen Geistlichen bedient wird. Kaum etwas ist schmerzlicher als die Klage, die hier und da noch wieder einmal laut wird, daß den Pfarrern an derselben Kirche die Einheit fehle. Ist das im persönlichen Verhalten der Pfarrer zueinander begründet, dann kann nicht ernst genug eine Wandlung gefordert werden. Sie muß eventuell mit rücksichtsloser Energie geschaffen werden. Aber davon reden wir hier nicht. Hier handelt es sich um das andere, daß auch bei ernstem Wollen, ja bei gegenseitiger Anerkennung der einzelnen Geistlichen die Wege notwendig auseinandergehen, wenn nicht ein deutliches gemeinsames Ziel und gemeinsame Praxis der Amtsführung sie verbindet. Das kann aber nur eine einheitliche Leitung der Kirche verbürgen.

Was aber für die einzelnen Gemeinden gilt, gilt notwendig auch für die Gesamtkirche. Innere und äußere Gemeinschaft der kirchlichen Arbeit ist nur da möglich, wo der entschlossene Wille vorhanden ist, einheitlicher Führung sich unterzuordnen. Reißt etwa der Nachfolger wieder ein, was der Vorgänger mühsam aufgebaut hat, so bedeutet das einen nicht wieder gutzumachenden Schaden. Herrscht in zwei Nachbargemeinden in bezug auf zentrale Punkte der Amtsführung verschiedene Praxis, so schafft das notwendig in den Gemeinden Verwirrung und

Unsicherheit. Dazu kommt, daß der Leitung der Kirche aus der Überschau über das gesamte Kirchengebiet notwendig Erfahrungen und Gesichtspunkte erwachsen, die dem einzelnen nicht in derselben Weise zugänglich sind. Das, dünkt mich, müßte auch den gereiften Amtsträger willig machen, sich noch führen zu lassen.

Vor allem ist es das weite Gebiet der kirchenpolitischen — auf dies häßliche Wort wird kaum verzichtet werden können — Fragen, auf dem der Geführte ein Wort des Führers wird erwarten dürfen. Je zerrissener die Gegenwart ist und je widerspruchsvoller die Antworten sind, welche die Zeitfragen der Gegenwart finden, um so mehr ringe die Kirche darum, in diese Fragen eine einheitliche Antwort hineinzusprechen. Hier gilt es wieder: Unerträglich, wenn auf verschiedenen Kanzeln oder gar auf derselben Kanzel entgegengesetzte Antworten auf die Zeitfragen, welche die Hörer bewegen, gegeben werden. Die Kirche darf nicht zu einem Sprechsaal werden, in dem Meinung gegen Meinung steht. Kommen Hörer in den Gottesdienst mit der bangen Frage: Gibt es denn nichts Gewisses für mich?, so darf ihnen die innere Unruhe nicht noch vermehrt werden. Sie müssen in der Kirche hören dürfen, was denn Gott „zu dem allen sagt". In Anlehnung an das bekannte Wort des Kirchenvaters darf ich es auch so wenden: unsere Kirchenbesucher wollen nicht hören: das sage ich und das sagst du, sondern: das sagt der Herr. Wie in der Gegenwart das Verhältnis der Kirche zum Staat zu gestalten sei, in welchem Sinne allein von einem christlichen Staat geredet werden darf, welche Anforderungen an diesen Staat im Namen des Christentums zu stellen sind, welche Forderungen für das Wirtschaftsleben, ebenso für die Arbeitgeber wie die Arbeitnehmer geltend zu machen sind, wie die ethischen „Probleme" und die Kulturfragen gerade unserer Zeit vom Standort des Christentums beantwortet sein wollen — über das alles wird die kirchliche Führung ein Wort schuldig sein. Sie darf freilich nicht eine ausgeführte Ethik bieten wollen. Sie würde sofort wieder in die Verschiedenheit menschlicher Meinungen hineingeraten. Auch hat die Einzelkirche und ihre Leitung nicht das Recht für sich allein, eine christliche Ethik zu schaffen. Was sie tun kann und tun soll, ist allein dies, daß sie die großen, entscheidenden Grundsätze des Wortes Gottes in die Fragen der Zeit hineinstellt. Im Grunde kommt es darauf hinaus, immer wieder einzuschärfen, daß das Wort Gottes die alles entscheidende und bindende Norm sein muß. Um es an einem konkreten Beispiel anzudeuten: Die Kirche soll den Mut haben, in das Heer der sexuellen „Probleme", wie sie heute so viel und so gern erörtert werden, die eine große Grundforderung des 6. Gebotes hineinzupredigen. Die Predigt wird schon aus Gründen des Taktes sich davor hüten müssen, ins einzelne zu gehen. Aber sie kann den Hörern einen Eindruck davon verschaffen, daß von der großen Grundforderung Gottes aus alle die Einzelfragen ihre Lösung finden. Daß sie dabei diese Lösung immer wieder in das

Gewissen des einzelnen hineinschreiben muß, stimmt ja letztlich nur mit dem zusammen, was der ganze Aufsatz vertreten möchte.

Vielleicht nicht minder wichtig als die einzelnen positiven Forderungen ist die, wenn man so will, negative Forderung an die Predigt und alle amtliche Führung, daß sie grundsätzlich ganz darauf verzichten muß, in parteipolitische Fragen hineinreden zu wollen. Gewiß, der Pfarrer soll mitten im öffentlichen Leben stehen, und er soll es ebenso seinen Hörern im Namen Gottes zur schlichten Pflicht machen, daß sie sich in dieses öffentliche Leben hineinstellen. Das wird tatsächlich nicht geschehen können, ohne daß der einzelne einer bestimmten Partei sich anschließt. Aber die Predigt darf dafür keinen Rat geben wollen. In der Kirche darf kein Parteiprogramm, sondern allein Gottes Wort verkündigt werden. Aus ihm sind die Grundsätze zu entwickeln, denen jeder, der noch Christ sein will, sich unterwerfen muß. Welche Konsequenzen er daraus für das Leben der Partei zieht, ist wieder ganz seine Sache. Gerade in dieser verworrenen Zeit ist es eine ganz wesentliche Aufgabe der kirchlichen Verkündigung und Arbeit, den Eindruck zu schaffen, daß es noch etwas gibt, was alle zur Einheit zusammenschließen kann, ja soll: die gemeinsame Bindung an das Wort Gottes. Im Namen Gottes zu reden, das Wort Gottes als Gottes Wort in die Seelen der Hörer auch für die brennenden Fragen der Gegenwart hineinzusprechen, das ist es, worauf alles ankommt.

Über das alles scheint mir ein Zweifel nicht wohl möglich zu sein. Die eigentliche Schwierigkeit beginnt erst bei der Frage, inwieweit der einzelne sich für die Anwendung jener allgemeinen Grundsätze auf die konkrete einzelne Situation von der Führung beraten, ja weisen lassen darf und soll. Alles ging ja von der nachdrücklichen Betonung aus, daß zuletzt auch die Führung des kirchlichen Amtes eine durch und durch persönliche sein müsse. Bleibt es auch jetzt noch dabei? Auch jetzt. Insbesondere kann nur der Satz wiederholt werden, daß schließlich allein der einzelne die Situation, in der ihn das Gotteswort trifft, ganz übersehen kann. Gleichwohl gilt zugleich das andere, daß der Christ auch jetzt noch demütig genug sein muß, für seine Entscheidung von der Führung des anderen zu lernen, ja Weisung entgegenzunehmen. Freilich wird dieser nur dann dazu berechtigt sein, wenn er selbst demütig genug ist, die Last der Verantwortung, die damit auf ihn gelegt ist, als solche zu empfinden und zu durchleben. Nur wo der andere das spüren darf, wird ihm wirkliche Unterwerfung unter die Beratung des Führers möglich sein. Es muß scharf und ernst ausgesprochen werden: Man rede nicht von Führern und Geführten, wenn nicht durch jedes Wort das Bewußtsein der Verantwortung, die auf beiden liegt, hindurchzittert. Der Führer kann niemals dem Christen die persönliche Verantwortung abnehmen. Er darf es nicht einmal wollen. Der Geführte sehe in dem Wort des Führers

das Wort seines Gottes, das ihm im Namen dieses Gottes von verantwortlicher Stelle gesagt wird.

Alles kommt im tiefsten Grunde zuletzt auf dasselbe hinaus: Es gibt nur eine Autorität, der die Führung in der Kirche zukommt, das Wort Gottes. Menschen können nur insoweit Führer sein, als sie im Namen Gottes dieses Wort zu predigen sich getrauen, und all ihr Führen findet darin seine Schranke, daß ihr Wort an den Hörern als Gottes Wort sich beglaubigen muß. Insofern bleibt es dabei, daß auch in der Leitung der Kirche zuletzt die Persönlichkeit entscheidet, nicht bloß die Persönlichkeit des Führers, sondern auch des Geführten. Dünkt das unerträglich, so ist es doch mit der Eigenart unserer Kirche gegeben. Die römische Kirche kann ihre Autorität äußerlich geltend machen und durchsetzen. Wir können das nicht und dürfen auch nicht nach Rom hinüberschielen. Insofern ist unsere Stellung durch die Trennung von Kirche und Staat, die wir durchlebten, in ganz anderer Weise getroffen als die katholische Kirche. Mochte es bisher unwillkürlich so scheinen, als ob die staatliche Autorität auch die Gestaltung der Kirche verbürge, so ist grundsätzlich angesehen die Kirche seitdem ganz auf sich gestellt. Kein Wunder, wenn sie es erst lernen muß, gewisse Schritte in eigener Autorität, weil in der Autorität des Wortes Gottes, zu tun. In Wirklichkeit bedeutet die Verschiebung der Situation einen ungeheuren Fortschritt. Sie zwingt uns, uns auf die Kräfte zu besinnen, welche der Kirche immanent sind, und auf das Wort Gottes, das diesen Kräften zur Entfaltung helfen will. Sie lehrt uns im Glauben an den Herrn der Kirche zu reden, der auch in Zukunft seine Kirche in der Hand hat, und sie zwingt uns nicht minder zum Glauben an das Wort, das uns den Weg durch die Wirrnisse der Gegenwart zeigen will und wird. Fragt man uns nach unseren Aussichten für die Zukunft, — wir können nur antworten: Ich glaube an den Herrn der Kirche, und darum: Ich glaube an das Wort Gottes.

Nachwort

Oftmals wurde ich in den letzten Jahren von dankbaren Schülern meines Vaters gefragt, ob nicht aus seinem Nachlaß noch dieses oder jenes veröffentlicht würde. Es kam der starke Wunsch zum Ausdruck, ihn gerade heute reden zu hören. So habe ich es gewagt, diese pastoraltheologischen Aufsätze und Vorträge zusammenzustellen, um sie vielen zugänglich zu machen. Vielleicht ist dies Unternehmen dadurch noch besonders gerechtfertigt, daß am 29. Juni 1938 der 80. Geburtstag von Landesbischof Ihmels sein würde.

Die Aufsätze sind sämtlich früher schon im Druck erschienen, und es gebührt den einzelnen Verlegern Dank, daß sie den Wiederabdruck gestatteten. Wir nennen den jeweiligen Verlag:

„Das Bekenntnis der Kirche und die Diener der Kirche" bei Dörffling & Francke, Leipzig, als Heft des Allgem. Positiven Verbandes Nr. 6, 1914.

„Welche Aufgaben hat die Bekenntniskirche für die Erziehung ihrer getauften Glieder?" in den Schriften des Allgem. Ev.-luth. Schulvereins, Dörffling & Francke, Leipzig, 1919.

„Was für Pfarrer erfordert unsere Zeit?" Dörffling & Francke, 1923.

„Heilige Selbstzucht im Gebetsleben usw." Pastoralblätter, 1926, S. 173 ff. Verlag Ungelenk, Dresden.

„Wie predigen wir Versöhnung, Rechtfertigung, Heiligung?" Studien der Luther-Akademie, Bertelsmann, Gütersloh, 1932.

„Recht und Schranke des Führertums in der Kirche". Pastoralblätter, 1932, S. 129 ff. Verlag Ungelenk, Dresden.

Die meisten der obengenannten Hefte sind noch von der betreffenden Verlagsbuchhandlung zu beziehen.

Besonders dankbar bin ich Herrn Professor D. Doerne, der als Direktor des Predigerseminars Lückendorf das Wirken des sächsischen Landesbischofs unter den kommenden Pfarrern der Landeskirche nahe zu

beobachten Gelegenheit hatte, daß er die Einführung geschrieben und dadurch die Brücke von der vergangenen Zeit zu den Problemen der Gegenwart geschlagen hat.

Die Aufsätze sind im wesentlichen ungeändert abgedruckt worden. Eine Anekdote, die in zwei Vorträgen angezogen worden war, ist an einer Stelle gestrichen. Der einfache Wiederabdruck hat zur Folge, daß es an Wiederholungen der Natur der Sache nach nicht fehlt. Das hat für den Leser immerhin den Vorteil, daß jeder Abschnitt in sich geschlossen ist.

Beim Abschluß des Büchleins empfinde ich immer wieder das Wagnis der Neuherausgabe. Kann dies Werk angesichts der kirchlichen Erschütterung unserer Tage überhaupt einen Dienst tun, zumal Landesbischof Ihmels nur das erste Wetterleuchten erlebt hat und vor dem Ausbruch des Gewitters hinweggerafft wurde? Diese Überlegung hat mich schließlich doch nicht zurückhalten können. Wenn unser Vater in den Jahren 1918 bis 1923, die auch der Kirche ungeheure Umwälzungen brachten, vielen Gemeinden und Pfarrern, vor allem auch den Studenten Führer war und blieb, so konnte er es sein, weil drei Züge seines Wesens immer wieder stark hervortraten: Zuerst die heiße Liebe zum deutschen Volke, das wohl von antichristlichen Strömungen aufgewühlt war, das er aber nicht aufgeben konnte. Sodann das Wissen um das Geheimnis der Kirche, die, in einer neuen Lage sich befindend, mancherlei lernen mußte, aber dennoch auf keinen Fall ihr Wesen verleugnen durfte. Endlich die Geschlossenheit seiner Persönlichkeit, die mitten im Kampf aus dem Umgang mit Gott immer wieder ihre Kraft schöpfte. Das alles braucht aber auch der Pfarrer unserer Tage in der ganz anderen Lage. Darum hat der Verstorbene uns viel zu sagen.

Vor allem scheint mir für uns, die wir für die Kirche Christi mit ganzem Einsatz eintreten, die große Gefahr zu bestehen, daß die unheimliche Unrast unserer Tage auch uns mit fortreiße. Es droht die heilige Sammlung, die ein Zeuge Gottes haben sollte, verloren zu gehen. Das Kämpfen um die Kirche, das Ringen um die Seele unseres Volkes, würde dadurch kraftlos werden. So mag diese Schrift in die Pfarrhäuser und Gemeinden die Mahnung rufen: Es muß Zeit bleiben für die stillen Stunden vor Gottes Angesicht!

Leipzig, den 8. Oktober 1937.

C. Ihmels.

Inhalt

Hinweise 1. Ex. = 11. 8° 5200 = 0
2. Ex. (Ers.)

Signatur	Stok
39. 8° 100	1.

RS

Bub | AK Gütz

Titelaufn. | AKB

FK

1 Ev. prakt. Theol. Dc

Bio K

Bild K

SWK

Sonderstandort | Signum | Ausleihe-vermerk

III/9/280 Jd-G 80/61

39. 8° 100