

Badische Landesbibliothek Karlsruhe

Digitale Sammlung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe

Kirchlich-positive Blätter für Baden. 1924-1926 1925

17 (16.8.1925)

Kirchlich-Positive Blätter

Die Kirchlich-Positive Blätter
erscheinen alle 14 Tage.
Bezugspreis jährlich 5 Mk.

Bestellungen nur bei
Verw.-Sekret. Fröh-Karlsruhe,
Erbprinzenstr. 3^{III}, Postfach-
konto 29 170

für Baden

Nummer 17

16. August 1925

38. Jahrgang

Inhalt: Nicht müde werden! — Via Crucis. — Una
sancta. — Katholizismus und Protestantismus als Geistes-
typen. — Bücherschau.

Nicht müde werden!

2. Kor. 4, 1.

Wie ein Lichtlein in dunkler Nacht das Auge des einsamen Wanderers auf sich lenkt, so zieht dieses starke Wort vom „Nichtmüdewerden“ den sehnsüchtigen Blick des müden Christen, des müden Pfarrers insonderheit, auf sich. Nicht immer wieder äußerlich und noch viel mehr innerlich so müde werden, ja, wenn uns das gegeben wäre! Denn auf uns angewendet heißt das Apostelwort doch oft so: „Dieweil wir ein solches Amt haben, . . . werden wir müde.“ Gerade die Größe und Verantwortlichkeit unseres Amtes als evangelischer Prediger will uns oft zu Boden drücken, denn niedriger dürfen wir das Ziel unsrer Arbeit nicht stellen, als es der Apostel gesteckt hat mit dem Wort (B. 6): „Daß durch uns entstünde die Erleuchtung von der Erkenntnis der Klarheit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi.“ Durch uns? Das ist immer wieder die Frage, die sich uns schwer auf die Seele legt. Durch mich, der ich oft so kleingläubig, so ungehorsam, so trozig, so selbstsüchtig bin, soll in Andern die Erkenntnis Gottes und Seiner heiligen Gnade entstehen? Ich soll Andern predigen, der ich selbst so verwerflich bin? Ich soll das Lob und den Preis Gottes auf Erden mehren, und in meinen Dienst mischen sich so viele selbstgefällige Gedanken? Ich bin dazu berufen, dem Treuen zu dienen, und bin selbst so oft untreu? In unserer persönlichen Sünde liegt der Hauptgrund für unsere Müdigkeit, die sich oft so lähmend auf uns legt. „Mein Herz ist müde, mein Herz ist matt, weil's deiner, o Herr, vergessen hat.“ Man möchte in solchen Stunden mit Jesaja sprechen: „Weh mir, ich vergehe, denn ich bin unreiner Lippen.“ Darum werden wir müde! — Noch ein anderes aber ist's, das uns gerade im Blick auf unser großes Amt müde machen will; der Apostel deutet's im 7. Vers an: „Wir haben aber solchen Schatz in irdenen Gefäßen.“ Unsere Schwachheit und unser Unvermögen trinkt uns gerade um der herrlichen Botschaft willen, für die

kein Gedanke zu tief, kein Wort zu schön und klar ist. Wir möchten andern die Schrift öffnen, und uns selbst ist sie so oft ein Fels, der kein Wasser geben will. Wir möchten andern Jesum in seiner Herrlichkeit vor die Augen malen, aber wie unleserlich sind unsere Schriftzüge, wie arm sind unsere Gedanken, wie schwach unsere Worte, wie glanzlos unser Lobpreis! Darum werden wir müde. — Und wenn zu unsrer Sünde und zu unsrer Schwachheit noch der Widerstand von außen tritt, wenn wir zu harten Herzen reden und tauben Ohren predigen, dann ist es nicht mehr weit bis dahin, daß wir mit Elia sprechen: „Es ist genug!“ Wie macht es müde, zu erleben, daß Jesus nicht nur zu einem Auferstehen, sondern auch zu einem Fall vieler gesetzt ist, daß die Gnadenbotschaft statt Buße und Dank oft Verhärtung und Feindschaft gegen Gott bewirkt, und das bei Menschen, die doch auch zu Gottes Ebenbild geschaffen sind. Ach, wieviel Grund zur Müdigkeit, „dieweil wir ein solches Amt haben“.

Und doch: wir brauchen nicht müde zu werden, und wo wir's geworden sind, da gibt es neue Stärke! Wie geht das zu? Wir wollen uns nur immer wieder vor Augen halten, nur immer wieder uns kräftig in die Tatsache versenken, „daß uns Barmherzigkeit widerfahren ist“. Darin besteht das Geheimnis der apostolischen Amtsfreude und Unermüdllichkeit. Die Botschaft von der Gnade, die wir verkündigen dürfen, gilt doch zu erst u n s s e l b s t. Den ich meiner Gemeinde als für sie gestorbenen und auferstandenen bezeuge, der ist doch auch für mich, den Prediger, und für meine Predigersünde gestorben und auferstanden. Es gilt doch auch für mich, den Pfarrer, daß „Er mir täglich alle meine Sünden reichlich vergibt“, und ich für mich und mein Amt um Seine Vergebung beten darf. Darum, nachdem wir von solcher Barmherzigkeit wissen und solche vergebende, immer wieder entschuldigende und zum Dienst berufende Gnade erfahren haben, werden wir nicht müde! — Wo wider diesen tiefsten Müdigkeitsgrund das heilende Mittel gefunden ist, wo unsere persönliche Sünde vergeben und entmächtigt wurde, da darf auch unsere Schwachheit uns nicht

mehr niederdrücken. Im Licht der Gnade erscheint mir, was mir vorher soviel Not gemacht hat, daß ich nämlich mein Amt nur mit so ungenügenden Mitteln betreiben kann, als Gewinn, weil so der Welt deutlich werden kann, „daß die überschwängliche Kraft sei Gottes und nicht von uns“. Ist das nicht wunderbar, daß der große Gott uns kleinen, schwachen Menschen das Amt des Evangeliums anvertraut, und daß wir Ihn durch unsere Schwachheit verherrlichen dürfen? Sich nicht durch die eigene Unbeholfenheit ermüden lassen, sondern aufschauen auf den „Anfänger und Vollender“, das ist Glaube und damit gehen wir Gott die Ehre. — Weil wir, solange wir „in“ der Gnade stehen, mit dem lebendigen Herrn rechnen, darum darf uns auch der Widerstand von außen nicht müde machen. Das ist ja eine der großen Gaben der göttlichen Barmherzigkeit, daß sie uns lehrt, die Menschen, alle, als solche anzusehen, welche von Jesus geliebt sind. Wir dachten, an diesem sei alles vergeblich und jener für immer verstorbt, nachdem u n s aber Barmherzigkeit widerfuhr, wissen wir, daß Wunder geschehen und daß Gott sich „aus Steinen Kinder erweckt“. Das „Unmögliche“ hat seine lähmende Macht verloren, wo die Barmherzigkeit Gottes ihr „Alles möglich“ ausgerichtet hat. Ja, nachdem uns diese nimmermüde Barmherzigkeit Gottes in Jesus Christus widerfahren ist, werden wir nicht müde, denn die Sünde ist uns vergeben, die Schwachheit wird zum Mittel der göttlichen Kraft, und allen Widerstand sehen wir an der Kreuzesliebe sich erschöpfen. J. B.

Via Crucis.

I. Der Weg zum Kreuze.

(Referat, gehalten auf einer Theologenfreizeit im Februar 1925.)

„Wege zur inneren Kraft“ lautet das Thema, das über den Vorträgen, Besprechungen und stillen Stunden unserer Tagung steht und stehen soll. Daß nicht willkürliche Gedanken uns dieses Thema aufstellen ließen, ist Euch wohl allen einleuchtend. Ein Schrei nach Kraft, nach innerer Kraft, zittert durch unsere Zeit. Die Krisis, die über unser Geschlecht hereingebrochen ist, ausgelöst durch das die Menschheit bis in den Grund aufwühlende Kriegsgeschehen, hat viele hellstichtig gemacht für die Scheinhaflichkeit und innere Unkraft dessen, was wir mit dem Begriff Kultur umfassen. Wenn man heute von der Seelenlosigkeit als dem destruktiven Element unserer Kultur spricht, so liegt eben darin die Erkenntnis, daß es an innerer Kraft fehlt. Ein innerlich schwachgewordenes Geschlecht hat mit den gewaltigen äußeren Kräften eines hypertrophierten Intellekts und einer gesteigerten Naturbeherrschung gespielt, und es ist ihm gegangen wie dem Zauberlehrling im Goetheschen Gedicht. Unheil ist angerichtet, das wir noch gar nicht übersehen; Zusammenbruch ist da, der kein Gebiet unverschont läßt: weder Staat noch Wissenschaft, weder Religion noch Kirche. Inmitten der Sturmflut, die so plötzlich über uns gekommen ist, und Alles, scheinbar so Festgefügtes, zerbrochen hat, stehen viele ratlos und schauen aus nach neuen Wegen, einer neuen Ordnung.

Wo sind die Kräfte, diese neue Ordnung aufzubauen? Das ist die Sehnsuchtsfrage unseres Geschlechts.

Und nicht wahr, wir selbst sind Glieder dieses erschütterten, aufgeschreckten Geschlechts, wir sind in jeder Beziehung mit hineinverwickelt in die ungeheure Krisis dieser Zeit. Darum ist die Frage nach dem Weg zu neuer, das Chaos überwindender Kraft nicht nur eine solche, die uns um unseres Volkes, um der Menschheit willen interessiert, nein, es ist zugleich unsere allerpersönlichste Frage. Ach, wie quält uns doch die Not unseres Volkes! Was sollen wir z. B. tun in der politischen und sozialen Gegenwartssituation, was tun, daß die vergiftete Atmosphäre, die jedes aufsteigende Vertrauen, jeden sich regenden Gemeinschaftswillen in unserer Volksfamilie zerstört, wieder rein werde? Ja, wie sollen wir überhaupt und zunächst einmal zu einer der Wahrheit entsprechenden Beurteilung der geistigen, politischen, wirtschaftlichen und religiös-sittlichen Lage kommen? Um angesichts der Gegenwartsnot nicht mutlos zu werden, bedürfen wir für uns persönlich eines klaren Weges zu einer Kraft, die immer, unter allen Umständen und in jedem notwendigen Maß zu erlangen ist. Ja, eine Kraft muß es sein, die uns zuteil wird unabhängig etwa von Zeiten physischer und psychischer Schwäche, unabhängig von religiösen Anzulänglichkeitsgefühlen, mit einem Wort: wir brauchen eine Kraft, die in keiner Weise an subjektive Faktoren gebunden ist, sondern ewig stark und mitteilbar ist, ja, noch mehr: wir brauchen eine Kraft, die nicht nur im Korrelativen, sondern im komplementären Verhältnis zu unserem natürlichen Kraftgefühl steht, die also da am stärksten in die Erscheinung tritt, wo wir mit unserer Kraft am Ende und mit unseren Berechnungen und Hoffnungen vor dem Nichts angelangt sind. Nicht wahr, das meinen wir doch, wenn wir uns umsehen nach Wegen zu innerer Kraft. Wir schauen ja doch nur deshalb nach ihnen aus, weil wir an irgend einem Punkt, vielleicht auch an vielen Punkten unseres Lebens eine unüberwindbare Schwäche und Ohnmacht vorfinden, eine Ohnmacht, von der es unsere innere Gewißheit ist, daß wir sie niemals aufheben können.

Gibt es aber nun eine Kraft, die nicht einfach unsere Schwachheit aufhebt und an die Stelle des Anzulänglichkeitsgefühls ein starkes Empfinden des Könnens treten läßt, sondern sie sich „in Schwachheit“ vollendet, durch sie hindurch zur Auswirkung kommt. Gibt es eine Kraft, die dem paradoxen und doch so seligen Gesetz folgt, dem zufolge sie „das Kraftlose“ (1. Kor. 1, 27, 28), das „Nichtsseiende“ erwählt, um in ihm wirksam zu sein? Das verstehen wir oder ahnen es wenigstens alle: nur eine solchem Gesetz folgende, außermenschliche Kraft kann unsere Hilfe sein, nur eine Kraft, die unsere Schwachheit nicht verachtet, sondern gerade zur Schwachheit sich hingezogen fühlt, kann unsere Hoffnung sein, denn jene Wege östlicher Mystik und westlichen Ethos, wie sie uns gestern und heute gezeigt worden sind, erweisen sich als aussichtslos; sie haben bei aller Verschiedenheit das gemeinsam, daß sie den Menschen anleiten, aus seiner Schwachheit Kraft zu machen, sich über seine

Ohnmacht in eigenwilligem Aufschwung des Gefühls oder des Willens zu erheben. Am Ende beider Wege steht als Resultat solcher menschlichen Künste und Anstrengungen: vergeblich! „Wollen habe ich wohl, aber das Vollbringen!“? Alle qualvolle Willensanstrengung, alle gefühlsmäßige Selbstverrenkung, alle Aneempfindung von Kraft, Harmonie und Lebensgefühl können nicht über die Wirklichkeit unseres Lebens hinwegtäuschen und hinweghelfen, und diese Wirklichkeit heißt: „ich elender, armer Mensch“, ich Mensch mit hochfliegenden Gedanken und einem gebrochenen, zwispältigen Willen, ich Mensch mit meinen idealen Träumen und einer kleinen, bald versagenden Kraft, ich Mensch „mit dem Gesetz Gottes in meinem Verstand“ und mit „dem Gesetz der Sünde in meinen Gliedern!“ (Röm. 7, 23). Was besagt dieser Wahrheit gegenüber alle meine Menschenherrlichkeit, alle meine Verstandes- und Willenskraft? Je schärfer das Gesetz Gottes in meinem Verstand ausgeprägt ist, je klarer ich seine Notwendigkeit einsehe, je eindrücklicher es mir wird, daß alles natürliche, geistige und geistliche Leben von Gott abhängt, und daß es keine andere Quelle für Leben, für sittliche und soziale Gerechtigkeit gibt als Gott, desto hoffnungsloser wird unsere Lage, denn eben das ist unsere Not, unsere Kraftlosigkeit und Unlebendigkeit, daß wir uns mit Gott und seinem Gesetz nicht einen können. Und wenn wir gleich wollten, wenn gleich unser Herz schreit nach dem Friedenszustand mit Gott, wenn wir gleich wissen: dieser Kriegszustand, in dem wir mit Gott und unserer besseren Erkenntnis stehen, stellt unser Leben unter das Gericht und den Fluch des allmächtigen Gottes, dennoch bleibt es bei diesem Kriegszustand. Uebermächtig erhebt sich aus dem Abgrund unseres Wesens immer wieder jenes „Gesetz in meinen Gliedern“, das Gott widerstrebt. O, könnten wir in der Tat und in der Wahrheit mit dem Freund des Propheten Jeremia sagen: „Selig sind wir, denn Gott hat uns seinen Willen offenbart“. Uns ist's nicht Seligkeit, sondern Gericht, daß wir Gottes Willen kennen — und nicht tun! Wir fühlen es, vielleicht oft nur instinktiv, daß um dieses Widerstreits gegen Gott willen in all unserem Arbeiten und Schaffen der Keim der Unfruchtbarkeit und des Todes sitzt. Wie kann Gott unsere Denkarbeit segnen und zur begehrten Wahrheit hinleiten, wenn wir persönlich im tiefsten Punkt unseres Lebens von ihm geschieden sind? Wie kann Gott unser sittliches Streben segnen und uns zur ersehnten Freiheit gelangen lassen, wenn wir ihn innerlich nicht an uns heranlassen, damit er seine richtende und rettende Arbeit an uns tue? Wie wollen insbesondere wir Theologen mit gutem Gewissen und lebendiger Hoffnung das Amt des Evangeliums ausrichten, d. h. aber: den im Kampf gegen Gott lebenden und sterbenden Menschen bezeugen, daß es Friede gibt und geben kann zwischen Gott und uns, solange der Schatten der Gottesfeindschaft über unserem Leben liegt, solange wir innerlich auf der Flucht vor dem Gott sind, den wir innerlich als den Guten anerkennen müssen und dem wir doch den Gehorsam versagen? Ich glaube, daß diese Fragen keinem von

uns fremd sind. Wieviele Rainsnaturen gibt es doch auch unter den Theologen, alten und jungen, mit dem Zeichen der Gottesfeindschaft im Gewissen und auf der Flucht, im ständigen Ausweichen vor Ihm! Wieviel hastige wissenschaftliche Arbeit, wieviel rastlose, unruhige Amtstätigkeit sind nichts als Zufluchtsorte für Theologen auf der Flucht vor Gott, vor der letzten, in der Einsamkeit der Seele geschehenden Begegnung mit dem Lebendigen!

Es erscheint wohl nach dem bisher Gesagten niemand als eine Verschiebung unseres Themas, wenn ich sage: die Frage nach der inneren Kraft, die Frage nach dem inneren Aufleben ist im Grund die Frage nach dem Frieden des Menschen mit Gott, denn „ist Gott für uns, wer mag wider uns sein!“ Gott für uns, nicht mehr gegen uns und wir gegen ihn, das bedeutet ein völlig neues Leben. „Gott für uns“, damit ist das Dunkel hinter uns und das Dunkel vor uns gelichtet, die Vergangenheit mit dem Chor der Ernyunien muß verstummen und die Zukunft, die in der Vergangenheit unseres Lebens vorbereitet ist, ihre schreckende Rätselhaftigkeit verlieren. „Gott für uns“, das ist nicht nur Tilgung unserer Schuld, Aufhebung unserer Schuldverhaftung an Sünde und Satan, sondern das ist Lebensgemeinschaft mit dem Lebendigen und Allmächtigen. Damit ist unser Leben aus der Fruchtlosigkeit und Ergebnislosigkeit erlöst und für die Ewigkeit gesegnet. Ist nicht ein fruchtloses Leben das schrecklichste, was es gibt? Denkt, wenn all unser Arbeiten, all unser Sinnen und Ringen in Wirklichkeit nicht mehr für die Welt und Gottes Reich bedeutet, als die Tätigkeit des Eichhörnchens im Tretrad? Wenn eine Schaufel Erde genügt, unserer Lebenswirkung ein Ende zu setzen? Einfach, weil wir den lebendigen und lebengebenden Gott nicht für uns, sondern gegen uns haben und unter dem Fluch stehen: „Der Gottlosen Weg vergeht“?!

Und nun stehen wir vor der eigentlichen und letzten Frage unseres Lebens, mit der zugleich die andere nach der inneren Kraft entschieden wird: gibt es eine Möglichkeit, daß aus unserem Widerstreit gegen Gott ein „Für uns“ Gottes wird, daß Friede wird zwischen Ihm und uns? Darauf antworte ich fröhlich: ja, es gibt nicht nur eine Möglichkeit, sondern sie ist längst verwirklicht, und weil sie verwirklicht ist, steht sie jedem offen. Gott selber ist ins Lager seiner Widersacher gekommen und hat ihnen Friede gebracht, den Frieden, den sie nicht verdient, nicht mehr erhofft, und als er ihnen angeboten ward, kaum geglaubt haben. Wenn der Chor der Apostel auf diese große Tatsache zu sprechen kommt, daß Gott den Streit selbst beendet hat, den wir angefangen, daß er die Türe geöffnet hat, die, nachdem sie der Mensch zugeworfen hatte, keine Menschenkunst und keine Menschenkraft öffnen konnte, dann liegt es noch wie selbiges Verwundern über dem Wort ihres Zeugnisses. „Was . . . unmöglich war, das hat Gott getan und sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches und der Sünde halber und verdamnte die Sünde im Fleisch, auf daß die erforderliche Gerechtigkeit in uns erfüllt würde“, schreibt Paulus, der treueste Knecht Jesu, in tie-

fem Sinnen über dieses Gnadenwunder. Zu ihm gefellt sich Petrus, der Mann mit der tiefen Erkenntnis seiner Sünde und Schuld; wie das Aufatmen eines zum Tod Verurteilten, dem das Leben geschenkt wird, geht's durch sein Zeugnis: „Gelobet sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns wiedergeboren hat nach seiner großen Barmherzigkeit zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten“. Und Johannes ist es, als könnte er, selbst am Ende seines reichen Lebens, diese Wendung der Dinge durch Gott selbst noch faum fassen, er kann nur ausrufen: „Seht, welch eine Liebe hat uns der Vater erzeigt, daß wir sollen Gottes Kinder heißen!“

Ja, das Unmögliche, das Unglaubliche ist geschehen: der Weg zum Herzen Gottes ist offen, und Menschen, kraftlos geworden im Streit wider Gott und mit dem Todeszeichen an der Stirn, mahnen und ermuntern sich gegenseitig: „Lasset uns herzutreten mit Freudigkeit zum Thron der Gnade, auf daß wir Barmherzigkeit empfangen.“ Diese große Wende der Dinge, dieses Lebendürfen einer dem Tod verfallenen Menschheit, dieser Neuanfang einer seligen Geschichte, wo doch nur noch Ende und Untergang einer gottverfluchten Geschichte zu erwarten war, ist beschlossen in dem Namen Jesus Christus. Mit wieviel Hüllen und Decken ist diese herrliche Tatsache von den Theologien der Jahrhunderte bald in guter, bald in unguter Meinung einer hungernden Welt entzogen worden. Ein dunkles Rätsel haben sie gemacht aus dem gottseligen Geheimnis, daß in Jesus Christus die Welt mit Gott versöhnt und in den Frieden versetzt worden ist. Wer zu diesem Jesus sich wendet, kommt zum Vater im Himmel; wer dem Wort Jesu Glauben schenkt, an dem geht dieses Wort als schöpferisches Wort in Erfüllung. „Jesus selbst“, wie ihn die Apostel gesehen und erlebt haben, Jesus, der Menschensohn, allenthalben uns gleich in seiner Menschlichkeit und doch ohne Sünde, dieser Jesus ist der Weg für den Menschen, der aus der Gottferne in die Friedensgemeinschaft mit Gott kommen möchte. Zum Weg für eine verlorene Menschheit, zu ihrem Schöpfer und gnädigen Vater ist aber Jesus nur geworden — durch sein Kreuz.

Jul. Bender.

(Schluß folgt.)

„Una Sancta“.

Die „Hochkirchliche Vereinigung“, die seit langem eine bewußt landeskirchlich-protestantische und eine entschieden ökumenisch eingestellte Richtung in sich schloß, hat eine Spaltung erfahren, indem sich letztere gegen Ende vorigen Jahres zu einem „Hochkirchlich-Ökumenischen Bund“ zusammenschloß. Die Ursache des Auseinandergehens war die Frage der Stellung zur Augustana. Man lehnte die Gleichsetzung der Augustana mit den alten ökumenischen Bekenntnissen ab, weil durch sie als protestantischem Partikularbekenntnis ein „scharfer Trennungsstrich gegen Rom“ gezogen und eine Umfassung aller Konfessionen unmöglich gemacht werde.

Aus den Grundsätzen des neuen Bundes sind folgende bemerkenswert: Eintreten für Wiederherstellung des von Christus eingesetzten hl. Amtes

der Kirche und der bischöflichen Verfassung mit apostolischer Sukzession, Anerkennung des objektiven Charakters der hl. Sakramente und sorgfältige Erziehung zu ihrem heilsamen Gebrauch, Wiederherstellung der altkirchlichen Liturgie, insbesondere der hl. Eucharistie als Haupt- und Kernstück des christlichen Gottesdienstes, Erneuerung der kirchlichen Sitte im Anschluß an die Zeiten des Kirchenjahres, Wiederbelebung der klösterlichen Berufe, Laienorden und Pflege geistlicher Uebungen. Der Bund will in seiner Grundidee der Tatsache der Inkarnation gerecht werden und alle die sammeln, die der gleiche Eifer für die „Eine heilige katholische (d. h. allgemeine) und apostolische Kirche“ treibt.

Das erste Monatsheft der Zeitschrift „Una Sancta“ bringt grundlegende Artikel, die der evang. Kirche und ihrem Gottes-Dienst nicht immer gerecht werden. So schreibt Dr. E. Dyrssen in seinem Aufsatz „Das Heilige und seine Form im Bewußtsein der Gegenwart“: „Statt der zwingenden Magie rhythmisch-sinnvollen Gebundenseins erleben wir nichts weiter als den Monolog eines Menschen, von dem wir eigentlich nicht mehr zu sagen vermögen, warum er Priester statt Schulmeister heißt.“ D. mißt die evangelische Predigt an Ralhoffs Niehsche- und Goethe-Predigten und sieht in der evang. Kirche eine ungebundene, zu nichts verpflichtende Gesellschaft von Gleichgesinnten, um ihr dann jeden Anspruch auf Gewissensgemeinschaft abzuspreehen. Allerdings richten sich seine Angriffe in erster Linie gegen den modernen liberalen Protestantismus; er vergißt aber, daß heute wirklich noch — und nicht bloß vereinzelt — in „feurigen Jungen“ geredet und das Heilige in wirklicher Darstellung vor den Sinnen der Gläubigen lebendiges konkretes Geschehen wird, obwohl nicht in bewegter rhythmischer Liturgie für das Gefühl und das Auge, doch in Beweisung des Geistes und der Kraft in der Verkündigung des Wortes und den Gebeten am Altar. D. scheint aus dem ihn unbefriedigenden Liberalismus in die Messe mit Episkopalverfassung flüchten zu wollen, weil er glaubt, durch diese Objektivierung des Heiligen den Subjektivismus des Protestantismus überwinden zu können.

Aber das zur „leblosen Frage erstarrte Angesicht des untergehenden Abendlandes“ wird nicht durch Kräfte von unten her, nicht durch Liturgie und sinnvoll durchgeführte Messe neugestaltet — sie sind und bleiben auch nur Formen des subjektiven Menschengewisses — die Kraft von oben her, das lebendig machende Wort und der hl. Geist vermögen allein in den hoffenden „unerbittlichen“ Glauben hineinzuführen, der nicht fatalistisch-quietistisch untätig empfängt, sondern auch aktiv mitwirkt im Gottes-Dienst und sich dann auswirkt in der Tat des Lebens.

Das Objektive liegt in dem festen prophetischen Wort und im Kreuz auf Golgatha, wo die Liebe Gottes in dem sterbenden Herrn Jesus Christus für die „seelisch zerfahrene, mittelpunktlose“ Menschheit sichtbar geworden ist und uns einen vom Subjektivismus unabhängigen objektiven Mittelpunkt gegeben hat. Im Wort des Lebens liegt unsere Erneuerung beschlossen. Was wir brauchen,

ist darum nicht eine bewegte rhythmische Liturgie der Messe, wir brauchen lebendige Zeugen, Botschafter an Christi Statt, die von dieser Liebe leben und zeugen. Solche Zeugen und Nachfolger Jesu Christi werden auch in der einfachsten Liturgie das unbegreifliche Heilige darstellen, sodas jeder Gläubige das wirklich Göttliche erleben kann. Erst aber den Geist und das neue aus dem lebendigen Gott kommende Leben, und dann die Form. Und wo der Geist gewaltig aus der Tiefe aufricht und die alte Form nicht mehr genügt, schafft er von selbst eine neue Form des Gottesdienstes. Solche neue Formen der Darstellung wachsen aber organisch aus der Kraft des Evangeliums heraus, während eine noch so fein ausgeschmückte Messe im Protestantismus eine leere Form bleiben wird, bei der man zweifeln muß, ob sie sich jemals mit Geist füllen und entscheidenden Einfluß bei der Erneuerung des christlichen Lebens haben wird. Die Messe würde im evang. Gottesdienst zu einem wesensfremden Stück; sie verrückt den objektiven Mittelpunkt des Evangeliums und würde darum auch unfruchtbar sein. U.

Katholizismus und Protestantismus als Geistesstypen.

Von Pfarrer Lic. Dr. Heinrich Breiten.

Es gehört zu den Eigentümlichkeiten unserer geistig so stark bewegten und aufgewühlten Zeit, daß sie die konfessionelle Frage stärker in den Vordergrund schiebt. Vor etwa hundert Jahren hatte der Geist der Aufklärung, der sich in beiden Kirchen — auch in der römisch-katholischen — gleich stark bemerkbar machte, den Gegensatz der Konfessionen zugunsten einer natürlichen Religion, in der alle vernünftig Denkenden einig sein konnten, so sehr herabgemindert, daß Geistliche sich gegenseitig bei Amtshandlungen vertraten, und in Baden, dessen südlicher Teil besonders unter dem Einfluß des freisinnigen und reformfreundlichen Konstanzer Generalvikars von Weisenberg stand, ein gemeinsames Kirchen- und Schulblatt für Protestanten und Katholiken erscheinen konnte, das Pfarrer Friedrich Wilhelm Rink in Grenzach zusammen mit dem Geistl. Rat Mersy in Offenburg herausgab. Aber nicht nur auf dem Boden des Rationalismus konnte eine solche Annäherung der Konfessionen erfolgen, auch die religiöse Erweckungsbewegung zu Beginn des vorigen Jahrhunderts war in ihren Anfängen durchaus auf eine überkonfessionelle Gemeinschaft eingestellt; alle äußere Form schien nebensächlich, und in gemeinsamem Glauben und gemeinsamer Jesusliebe konnten sich Christen jeglicher Denomination die Bruderschaft reichen.

Diese Zeiten friedlichen Nebeneinanders und einer weitgehenden Ueberbrückung der Gegensätze sind vorüber, so sehr, daß wir uns heute kaum mehr hineinzuversetzen vermögen, und daß die Gestalten jenes vor-ultramontanen Katholizismus, der edle Bischof Sailer, an dessen Büchern sich auch evangelische Christen erbauen konnten, der fromme Martin Boos, der in einem an Luthers Erlebnis im Kloster erinnernden Seelenkampf um die

Gnade Gottes gerungen hat, der lebenswürdige Jugendschriftsteller Christoph v. Schmid, der gerade in evang. Häusern so wertgeschätzte Maler Ludwig Richter, uns heute in eine weite, nicht mehr erreichbare Ferne gerückt erscheinen. Die schon in den 20er und 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts beginnende kirchliche Restauration hat die Träume einer überkonfessionellen evangelisch-katholischen Gemeinschaft zerstört. Sie hat zunächst schon äußerlich die in den napoleonischen Kriegen zerschlagene bischöfliche Organisation in Deutschland wieder gefestigt — hier im Süden durch die Errichtung der oberrheinischen Kirchenprovinz — und während in ihrem Beginn der Geist der Romantik eine neue Blüte, eine ideale Auffassung des Katholizismus bewirkte, als deren hervorragendstes Zeugnis das berühmte Werk des Tübinger Theologieprofessors Mähler über die „Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus“ von 1825 angesehen werden kann, gewann in der wiedererstarteten römischen Kirche allmählich jener Geist die Ueberhand, den wir heute als spezifisch „ultramontan“ zu bezeichnen pflegen, und der darauf ausgeht, das autoritative System der römischen Kirche zugleich mit ihren äußeren Machtansprüchen immer allseitiger und konsequenter auszubilden. Die autoritative Gebundenheit aller Lebensäußerungen konzentriert sich in der absolutistischen Nachfolge des römischen Papstes, dessen Unfehlbarkeit in Lehraussprüchen durch das vatikanische Konzil zum göttlich geoffenbarten Dogma erhoben wird. Hand in Hand mit der Herausbildung des päpstlichen Absolutismus geht die möglichst lückenlose Absperrung gegen die moderne Kultur und Wissenschaft, für die die Enzyklika Pascendi vom 8. Sept. 1907 mit ihrer Verurteilung des Reformkatholizismus einen Markstein bedeutet. Dieser ultramontane Geist hat auch den deutschen Katholizismus — trotz der im Altkatholizismus mündenden Abwehrbewegung — mehr und mehr durchdrungen; er bedeutet im Gegensatz zu der katholischen Aufklärung, die selbst das Staatskirchentum anerkannte, eine gänzlich veränderte Stellung der Kirche zum Staat — ihren Ausdruck hat sie gefunden in der sog. Koordinationstheorie als Grundlage der Konkordatspolitik — und den erneuerten Anspruch auf Durchdringung und Beherrschung des gesamten Kulturlebens, wie er unter anderen Voraussetzungen im hohen Mittelalter erhoben worden war. Dieser ultramontane Katholizismus mußte mit innerer Notwendigkeit wieder in schärferen Gegensatz zum Protestantismus treten, der sich in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts im Gegensatz zum Rationalismus ebenfalls wieder mehr konfessionell gefestigt hatte. Entscheidend dafür war die Wendung der ursprünglich rein religiösen Erweckungsbewegung zu einer erneuerten konfessionellen Rechtgläubigkeit, die bereits bei der Jubelfeier der Uebergabe der Augsburger Konfession im Jahre 1830 deutlich hervortrat. Die Entstehung des Gustav Adolf-Bereins und des Evang. Bundes bedeutet weitere Etappen auf dem Wege einer stärkeren konfessionellen Abgrenzung des Protestantismus ohne Unterschied der innerkirchlichen Richtungen. So standen sich schon vor dem Kriege

die beiden großen Konfessionskirchen in scharfer Abgrenzung, ja auf protestantischer Seite in deutlicher Abwehrstellung gegen etwaige Uebergriffe des auf Machtausdehnung eingestellten Ultramontanismus gegenüber, — nur daß innerhalb des alten, stark autoritativen, auf volle Parität eingestellten Staatsgefüges die latenten Gegensätze weniger stark hervortreten konnten. Es liegt im Wesen unserer neuen Staatsform als einer parlamentarischen Demokratie, daß sie dem Einfluß der politischen Parteien größeren Spielraum gewährt, und es ist leicht zu verstehen, daß der politisch organisierte Katholizismus zunächst aus dem durch die Revolution bewirkten Umschwung Vorteil gewinnen mußte. Die aus den Stürmen des Weltkrieges scheinbar unerschütterter hervorgegangene Papstkirche erneuert ihre Machtansprüche im öffentlichen Leben — ein besonders deutliches Symptom dafür ist die schroffe Stellungnahme zur Mischehenfrage — und zwingt nun auch unsere evang. Kirche, sich wieder mehr konfessionell zu festigen und das evang. Bewußtsein ihrer Mitglieder zu stärken. Daß die Gegensätze wieder hervorbrechen gerade auf dem Gebiet des öffentlichen und politischen Lebens, daß in unserem evangelischen Volk eine fast instinktive Abwehr der römischen Uebergriffe erwacht, hat uns die jüngste Vergangenheit aufs deutlichste gezeigt und zwar oft in einer Weise, die vom rein religiösen Standpunkt aus betrachtet, nicht immer erfreulich ist. Man spürt es, wie gerade auf süddeutschem Boden, wo eine Vergangenheit voll Blut und Tränen in erbitterten Glaubenskämpfen in den Menschen schlummert, manche Leidenschaften wieder aufgewühlt werden, die besser im Verborgenen geblieben wären, und wie die sachliche Auseinandersetzung durch das Hereinziehen von allerlei kleinen persönlichen Gesichtspunkten und Gehässigkeiten verwirrt wird. Vom religiösen Standpunkt müssen wir es bedauern, daß die Gegenwart uns zwingt, gute Kräfte, die besser zum positiven Aufbau verwendet würde, in konfessionelle Auseinandersetzungen hineinzugeben, und es gehört eine starke Lauterkeit des sittlichen Empfindens dazu, um sich in diesem Kampf nicht auf Wege drängen zu lassen, von denen wir spüren, daß Jesus sie nicht mit uns gehen könnte. Aber wenn wir es auch bedauern, daß in unserm deutschen Volk, das alle seine Kräfte einmütig zusammenfassen mußte, um sich von den Folgen des Krieges zu erholen, zu den politischen Gegensätzen auch noch die konfessionellen neu aufgeregt worden sind, so können wir uns doch um der Sache unseres evangelischen Glaubens dem Kampfe nicht entziehen und durch unsere Gleichgültigkeit den ultramontanen Machtansprüchen Vorschub leisten. Die Auseinandersetzung zwischen den beiden großen Gestaltungen christlich-religiösen Lebens, Katholizismus und Protestantismus, ist nicht zu vermeiden, aber wir können dafür sorgen, daß diese notwendige Auseinandersetzung immer mehr aus der unfruchtbaren Sphäre machtpolitischen Ansprüche oder rein dogmatisch orientierter Apologetik hinausgehoben werde in die Sphäre einer tiefer dringenden Analyse, die hinter den äußeren Formen und der Mannigfaltigkeit der Lebenserscheinungen der bei-

den Konfessionen letzte seelische Gesamteinstellungen zu erkennen sucht.

Eine solche Analyse, die auf die seelischen Grundkräfte, die in den beiden großen konfessionellen Ausgestaltungen der christlichen Idee wirksam sind, gerichtet ist, läßt sich natürlich nicht von einer Psychologie erwarten, die, methodisch an den Naturwissenschaften orientiert, den Tatbestand der inneren Wahrnehmung gedanklich in letzte einfache Elemente zerlegt und deren gesetzmäßigen Zusammenhang untersucht. Sie ist nur zu erwarten von der verstehenden, analytisch-deskriptiven Psychologie, die aus dem verwirrenden Vielerlei der seelischen Teilsinhalte, der Empfindungen, Vorstellungen, Schlüsse, Urteile und Gefühle, Erlebnis- und Sineinheiten heraushebt, um ihnen beschreibend und deutend nachzugehen. Von dieser Betrachtung her erscheinen Katholizismus und Protestantismus als Geistesstypen, d. h. als Gesamtheiten seelischer Einstellung zu Welt und Leben, die trotz ihrer Kompliziertheit als anschauliche Einheiten gegeben sind. Bei der antinomischen Struktur des menschlichen Daseins, bei seiner ruhelosen Bewegtheit, die nichts unbedingt Festes und Sicheres kennt, bei den unlösbaren Widersprüchen, die sich für alles menschliche Denken und Handeln mit Notwendigkeit ergeben, und die den Einzelnen immer wieder vor die Grenzsituationen der Sinnlosigkeit, des Leidens, der unentrinnbaren Schuld stellen, — bei dieser antinomischen Struktur des Daseins ist es für die innere Gesamteinstellung jedes Menschen außerordentlich charakteristisch, worin er seinen seelischen Halt findet, gegenüber jenen Grenzsituationen, die Sinn und Wert des Lebens in Frage zu stellen drohen, wie er es fertig bringt, das Leben zu ertragen und in allen Unsicherheiten doch wieder festen Boden zu gewinnen. Die Art, wie der Einzelne — der dabei natürlich immer für das Verhalten vieler typisch ist — seinen Halt gewinnt und festhält, kann sehr verschieden sein: Er kann sich, indem er irgend ein Endliches als absolut setzt, in einem Festen und Objektiven gleichsam ein Gehäuse schaffen, in dem er sich vor allen Zweifeln und Sinnlosigkeiten geborgen fühlt. Dieser Halt im Begrenzten kann gewonnen werden entweder in der Unterwerfung unter eine äußere Autorität, der Leitung und Verantwortung übertragen wird, oder in eigenem Denken, in der individuellen Selbstgewißheit, die mit der Eigengesetzlichkeit des Rationalen, die in der Sphäre des Begrenzten und Begreifbaren verharrt, ebenfalls die Bewegtheit des Lebens und die Grenzsituationen ausschließt. Die Mehrzahl der Menschen lebt in derartigen seelischen Gehäusen, ohne sich der damit gegebenen Begrenzung eigentlich bewußt zu werden. Es können aber immer wieder Fälle eintreten, in denen durch irgendwelche seelische Erschütterungen die sinnzerstörenden Grenzsituationen sichtbar werden und damit der Halt in einem sicheren begrenzten Gehäuse verloren geht. Dann entstehen Krisen des inneren Lebens, Auflösungs- und Umschmelzungsprozesse, in denen der Einzelne wieder einen Halt zu gewinnen sucht. Wenn ihm die nicht gelingt, kann er in die Verzweiflung geraten, oder doch in eine seelische Halt- und Substanzlosigkeit, die sich be-

müht, die innere Leere dadurch auszufüllen, daß sie sich der verschiedensten seelischen Inhalte gleichsam spielend bemächtigt ohne Ernst und letzte Verantwortlichkeit. Die Krisen des inneren Lebens können aber auch dahin führen, daß ein neuer, ganz andersartiger Halt gewonnen wird, nicht mehr in einer neuen Begrenzung und Gehäufbildung, sondern in der Bejahung des bewegten Lebens selber, in einer schöpferischen Kraft des Geistes, die es wagt, über alle endlichen Gegensätze hinaus den Halt im Unendlichen zu ergreifen. In diesem Sinn ist der Glaube als letzter seelischer Impuls, als Sprung und Wagnis die tragende Kraft jeder lebendigen Weltanschauung, und als solche nicht auf das religiöse Gebiet allein beschränkt. Wer leben will angesichts aller Unsicherheit und aller Widersprüche des menschlichen Daseins, ohne sich in einem erstarrten Gehäuse davon zu verbergen, der muß in immer neuen schöpferischen Synthesen seinen innersten Halt ganz in die lebendige Bewegtheit des Geistes zu legen wagen.

Wenn es gelingen soll, von diesen Voraussetzungen her die psychologische Struktur des Katholizismus und des Protestantismus als Geistes-typen durchsichtig zu machen, dann dürfen wir natürlich nicht, wie es die vergleichende Konfessionskunde oder Symbolik zu tun pflegt, bei ihren äußeren objektiv faßbaren Lebensformen, bei Glaubensvorstellungen, rational geformten Bekenntnissen, Kultus, Disziplin und Verfassung stehen bleiben, sondern wir müssen von diesen Objektivierungen zurückgehen auf die lebendigen bewegenden Kräfte, die in den beiden großen Gestaltungen christlich-religiöser Lebens- und Weltanschauung wirksam sind. Wir lassen uns dabei von der grundlegenden psychologischen Erkenntnis leiten, daß in der Religion, wie auf allen anderen Lebensgebieten, alle begriffliche Vorstellungsbildung, alles lehr- und dogmenmäßige sekundären Charakter trägt, während die primären Kräfte nur im religiösen Erlebnis selbst erfährt werden können. Es ist immer der gleiche Prozeß: das ursprüngliche religiöse Leben schafft sich rationale Formen, und die Formen haben die Tendenz, zu erstarrten; wenn sie nicht von lebendigen Kräften immer wieder umgebildet werden, werden sie leicht zu Versteinerungen, oder wie Schleiermacher es in seinen Reden einmal ausdrückt, „zu einem Mausoleum der Religion, einem Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist“. Wer den Geist erfassen will, muß von den mehr oder weniger verfestigten Formen zurückgehen auf das religiöse Erlebnis, das hinter ihnen steht.

Schleiermacher hat zuerst diese grundlegende Erkenntnis für die wissenschaftliche Arbeit fruchtbar gemacht. Darum liegt es ganz im Sinn unserer Untersuchung, wenn wir seine Definition des Verhältnisses von Katholizismus und Protestantismus zum Anknüpfungspunkt für unsere eigene Analyse machen. Schleiermacher sieht in den beiden großen Konfessionen Ausprägungen des einen christlich-religiösen Grunderlebnisses der „Beziehung auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung“. Von hier aus bestimmt er das Verhältnis beider so: „Sofern die Reform — gemeint ist

die Reformation des 16. Jahrhunderts — nicht nur eine Reinigung und Rückkehr von eingeschlichenen Mißbräuchen war, sondern eine eigentümliche Gestaltung der christlichen Gemeinschaft aus ihr hervorgegangen ist, kann man den Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholizismus vorläufig so fassen, daß ersterer das Verhältnis des Einzelnen zur Kirche abhängig macht von seinem Verhältnis zu Christo, der letztere aber umgekehrt das Verhältnis des Einzelnen zu Christo abhängig von seinem Verhältnis zur Kirche“ (Glaubenslehre § 24).

Diese Definition ist nicht erschöpfend, aber sie trifft doch einen außerordentlich wichtigen Punkt: Für den Protestantismus, wenigstens seiner religiösen Grundtendenz nach, ist das Verhältnis des Einzelnen zu Christus und durch ihn zu Gott das Erste und Entscheidende; erst von hier ergibt sich der Gedanke einer religiösen Gemeinschaft, an der der Einzelne nur in dem Maße seines persönlichen Verhältnisses zu Gott wirklichen Anteil hat. Gerade umgekehrt ist es im Katholizismus. Da ist das Erste und Entscheidende die Kirche, und zwar die Kirche als objektive Institution, als Heils- und Gnadenanstalt. Nur insofern sich der Einzelne dieser großen Gemeinschaft mit ihren autoritativen Ansprüchen eingliedert, ihre Glaubenssätze annimmt, ihre Sakramente genießt, sich ihrer hierarchischen Organisation gehorsam unterordnet, gewinnt er Wert und Bedeutung. Das persönlich-religiöse Verhältnis des Einzelnen zu Gott, das auch hier angestrebt wird, ist und bleibt kirchlich vermittelt. Ohne die Kirche ist der Einzelne nichts, erst die Zugehörigkeit zur Kirche gibt ihm zwar nicht die Gewißheit, aber doch die Möglichkeit des Heils.

Wir haben es also hier mit einem ausgeprägten System von religiösem Autoritarismus zu tun. Alle Lebensäußerungen sind gebunden an eine sichtbare und fühlbare Autorität, an die Autorität der römischen Kirche, die auf der breiten Grundlage der Tradition ruhend, ihre Konzentration und schärfste Zuspitzung im Papsttum findet, dessen unfehlbares Lehramt seit dem vatikanischen Konzil Glaubenssatz ist. Es ist, wie schon erwähnt, für jeden Geistesstypus und besonders auch für jede Gestaltung des religiösen Lebens, charakteristisch, worin der Mensch seinen letzten Halt findet gegenüber der ruhelosen Bewegtheit des Lebens, die alles Feste immer wieder in Frage stellt und relativiert, gegenüber der Angst und Verzweiflung, die den Menschen zu erfassen droht, wenn er den Widersprüchen und Grenzen seines Daseins gegenübersteht. Im Katholizismus findet der Einzelne diesen Halt, indem er sich unter Aufgabe seines Selbst einem Objektiven unterordnet. Die Kirche bietet ihm das Absolute in der festbegrenzten Form einer großen, durch die Tradition von Jahrhunderten geheiligten Institution, der er sich unter Verzicht auf eigenes Meinen und Urteilen einzufügen hat. Auf diesem Boden wächst der Begriff des Dogmas, das rational geformte Glaubenslehre und zugleich unbedingt anzuerkennendes Glaubensgesetz ist. Glauben bedeutet hier Fürwahrhalten, gehorsame Annahme der Kirchenlehre, Bereitwilligkeit zu glauben, was die Kirche glaubt. Inner-

halb der Grenzen des Autoritativen kann und darf keine Kritik geübt werden. Im Konfliktfall fordert die Kirche das Opfer der persönlichen Selbstständigkeit, des eigenen Fragens und Entscheidens, sie verlangt die Bereitschaft zum sacrificio del' intelletto. Es herrscht ein Mißtrauen gegen das subjektive Meinen, die persönliche Ueberzeugung, die als „Hochmut“ gekennzeichnet wird. Als Komplement dazu entwidelt sich ein ganz eigentümlicher Begriff der „Demut“. Während die Demut in genuin religiösem Sinn eine Hingabe alles eigenen Wertes vor dem Absoluten, vor Gott, bedeutet, wird das sacrificio del' intelletto nicht vor Gott gebracht, sondern vor einer menschlichen Autorität, die Anspruch auf Absolutheit erhebt. Dadurch tritt eine eigentümliche Verschiebung ein. Die Beugung vor der kirchlichen Autorität hat nicht jene befreiende, innerlich erhebende Wirkung, wie die Beugung vor Gott, sondern läßt gerade bei den Besten eine Reibung, einen Stachel im Gewissen zurück. Und doch nimmt auch jene spezifisch katholische Demut etwas von der Würde und dem Adel der echten Demut an, wie es gerade bei den edelsten Vertretern eines religiösen Reformkatholizismus im vorigen Jahrhundert deutlich hervortritt.

Während die katholische Kirche einerseits die volle Unterwerfung unter ihre Autorität fordert, bietet sie andererseits ihren Gläubigen das Bewußtsein voller Geborgenheit in einem festbegrenzten sicheren Gehäuse, in einem Objektiven, das von aller Unsicherheit subjektiven Meinens unberührt ist. Sie kommt damit dem Trieb vieler Menschen, etwas Endgültiges und Festes zu besitzen, entgegen; sie gibt ihnen den Halt im Begrenzten, sie verhilft ihnen zur Ruhe; in dem mächtigen, festgefügtten Gebäude des römischen Kirchenlums können sie sich wohl und sicher fühlen.

(Schluß folgt.)

Bücherschau.

Immergrünelender für das evangelische Volk in Stadt und Land auf das Jahr 1926, herausgegeben von Inspektor Schober. Mit Bildern von Ed. v. Gebhard, darunter 2 Vollbilder und eine Kunstbeilage mit Vierfarbendruck. 80 Seiten, Preis 60 Pfg. Quell-Verlag, Stuttgart.

Eine Erzählung von Hesselbacher, Erinnerungen an den Meister Ed. v. Gebhard und an den Studentenvater Tholud und der wohlgelungene Bilderschmuck von Gebhard und L. Richter machen den neuen Jahrgang des bekannten Kalenders zu einem guten und nützlich zu lesenden Hausbuch.

Dr. Karl Heim, **Das Wesen des evangelischen Christentums.** Verlag von Quelle und Meyer in Leipzig 1925. Mk. 1,00.

Der bekannte Theologieprofessor in Tübingen, der in so mancher Hinsicht ein evangelischer Führer genannt werden kann, hat uns in diesem kleinen Buche eine geradezu glänzend zu nennende Darstellung dessen gegeben, was sich „in der letzten Zeit in der fortwährenden Auseinandersetzung mit der wachsenden Macht des Katholizismus immer deutlicher als gemeinsame Ueberzeugung der protestantischen Menschen herauszubilden beginnt“. Gerade jetzt, im Zeichen des ersten protestantischen Weltkonziles in Stockholm, wird uns die Klarheit der Heim'schen Darlegungen von besonderem Werte sein, damit wir bei dem vielen Gegenfährlichen auch einmal der evangelischen Einheit uns bewußt werden. Der Weg von dem „Sauber der katholischen Kirche“ über die Erfassung des „katholischen und protestantischen Christusverständnisses“ zur „evangelischen Kirche“ muß heute von jedem gegangen werden, der di-

Frage seiner Zeit nach religiöser Wahrheit beantwortet haben möchte. Dabei kann Heims Buch eine wertvolle Anregung zu der Besinnung bieten, die jedem ersten Entschluß vorangehen muß. Vor allem ist das Buch durch seine vornehme Art geeignet, auch Menschen im katholischen Lager zu dienen, ohne zu verletzen. Sp.

Die katholische Kirche, die wahre Kirche Christi, von Dr. Simon Weber, Domkapitular. Herder, Verlag.

Das Büchlein will eine Apologie der katholischen Kirche sein. Es hat wohl als Leserkreis Evangelische im Auge, denn die Beweismethode ist vor allem der Schriftbeweis. Die apostolische Organisation, der Apostelprimat, der Episkopat wird für das Neue Testament nachgewiesen. Doch vom Neuen Testament zur römisch-katholischen Kirche ist ein weiter Weg. Der Verfasser fühlt, daß die Schrift nicht ausreicht, um alle katholischen Gebräuche, denken wir nur an Marien- und Heiligenkult, an das Messe- und Ablasswesen, aus ihr abzuleiten. Er sichtet deshalb sehr eifrig für die Anerkennung der Tradition. Die Schrift sei nicht die einzige Quelle des Glaubens, sie bedürfe der Auslegung, weil sie schwer verständlich sei, und Christus habe mit dem Wort: „lehret alle Völker“ die mündliche Tradition sanktioniert. Der Verfasser verfällt oft auf sophistisch anmutende Beweisstücklein. Doch enthält das Büchlein auch wertvolle Wahrheitskenntnisse. Wenn er z. B. feststellt, daß Gott „die Trennung einzelner Völkerschaften von der katholischen Kirche im Dienste seines Heilsplans zur Steigerung des Forschungstrieb, zur Vertiefung der Wahrheits-erkenntnis oder auch zur Entfaltung größerer Wettstreits im Jugendleben und endlich zur Befreiung der Kirche von Mißbräuchen und inneren Schäden zeitweilig zugelassen“ habe, so müssen wir ihm hierin rechtgeben. Man vergleiche doch einmal den Katholizismus Spaniens mit dem Deutschlands, so sieht man, was der deutsche Katholizismus der Reformation verdankt. In der Lehre der Rechtfertigung trägt der Verfasser Gedanken vor, die einen evangelisch anmuten. Die Erklärung von Röm. 3, 28 führt aus, daß „der Glaube als innere Geistesgemeinschaft mit Gott die vonseiten des Menschen zu erfüllende Bedingung der Rechtfertigung sei, weil letztere nicht durch äußere Leistungen von Gott erkauf oder erzwungen werden kann.“ Er kämpft manchmal gegen protestantische Lehren, die es gar nicht gibt. So hat Luther es nie im Zweifel gelassen, daß der rechte Glaube Früchte bringen muß, vgl. Luthers Wort: „Der Glaube ist ein lebendig, geschäftig Ding, er kann nicht anders, als ohne Unterlaß Gutes tun.“ Wir können nur wünschen, daß die so verstandene Rechtfertigung in den Mittelpunkt der katholischen Lehre gerückt werde und nicht weiterhin von allerlei inferioren volkstümlichen Religionsgebräuchen überwuchert werde. Das Büchlein macht durch sein vergebliches Bemühen, die katholische Kirche durch die heilige Schrift zu begründen, dankbar für den reichen Schatz unserer evangelischen Kirche, dessen Kostbarkeit allen Organisations- und Prachtglanz der Römischen tausendfach auswiegt — das Evangelium des für uns Geirrenzigten. H.-H.

Das Geheimnis des Fisches, von Peter Döfler, Verlag Herder in Freiburg.

Eine kleine Erzählung aus der alten Christenheit voll Farbenslut und Kraft. Es ist eine Verherrlichung des sakramentalen Geheimnisses und kommt dem mythischen Zug unsrer Zeit entgegen. Doch die Tiefe des Heilserebnisses nach Röm. 7 u. 8 sucht man bei der Schilderung der Bekehrung, wie sie der Verfasser gibt, vergeblich.

Hermann von Bezzel, ein Seelsorger von Gottesgnaden, von Lic. Rupprecht. Verlag von Müller, Halle.

Ein wundervolles Büchlein, das einem das Herz warm macht für diesen Kirchenvater unsrer evangelischen Kirche.

Lutherworte, zusammengestellt von Prälat D. Traub; kart. 3 M. Quellverlag Stuttgart.

Enthält eine ausgezeichnete, reichhaltige Sammlung von Worten des Reformators. Das Büchlein bedarf keiner Empfehlung.

Während meines Urlaubs — bis Anfangs September — wird Herr Pfarrer Haub-Nöttingen bei Pforzheim die Redaktion besorgen. Alle Zuschriften, die unser Blatt betreffen, bitte ich in dieser Zeit an ihn zu richten. Herrmann.

Verantwortl. Schriftleitung: Pfr. Hermann-Karlsruhe, Waldhornstr. 11. — In Kommissionsverlag beim Sv. Schriftverein in Karlsruhe, Kreuzstr. 35. — Druck der Buchdruckerei Fidelitas (Gef. m. b. H.) in Karlsruhe.