

# **Badische Landesbibliothek Karlsruhe**

**Digitale Sammlung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe**

## **Für Arbeit und Besinnung. 1947-1952 1949**

24 (15.12.1949)

# FÜR ARBEIT UND BESINNUNG

Karlsruhe, 15. Dezember 1949

3. Jahrgang / Nr. 24

## HANDREICHUNG FÜR DIE CHRISTENLEHRE

### Die Welt nach Jesus Christus

Christenlehr-Entwurf, Plan: B/II/10

Anno domini 1949.

Fast täglich schreiben wir die Jahreszahl 1949 — und beziehen damit uns auf das Christus-Ereignis. Wissen wir, was wir damit tun?

Was ist heute mit Jesus Christus? Ist er eine Gestalt der Vergangenheit, die eigentlich nur enttäuschend wirkt, weil auf große Worte nichts erfolgt ist? Der Spott hat sich seiner schon bemächtigt: „Zweitausend Jahre sind es fast / seit du die Welt verlassen hast / du Opferlamm des Lebens. / Du gabst den Armen ihren Gott / du littest durch der Reichen Spott. / Du tatest das vergebens. Die Welt, die wurde nicht gescheit / am wenigsten die Christenheit / trotz allem Händefalten! / Du starbst umsonst — / und alles blieb beim Alten!“ (Kästner). Bedeutsamer als der Spott ist das Leiden und die Anfechtung vieler, darin daß Christus nicht zu helfen scheint, wohl gar nicht helfen kann. Als Dwinger mit seinen Kameraden nach der schrecklichen Gefangenschaft von Totzkoje zum Hl. Abendmahl gehen kann und wunderbare leiblich-geistliche Kräftigung empfängt, bleibt einer auf der Pritsche sitzen und geht nicht mit. „Warum gingst du nicht mit?“ „Für mich gibt es keinen Gott mehr!“ sagt er kalt. „Seit wann?“, frage ich. „Wenn du es wissen willst — seit Totzkoje!“ („Armee hinter Stacheldraht“). Die Anklage: „Das Christentum hat versagt!“ trifft wohl zuerst und mit Recht die Christen, die tatsächlich versagen, aber in ihr ist auch die Klage, daß nun nach Christus die Welt immer noch alle Nöte hat wie vorher, die Reichen gegen die Armen, die Mächtigen gegen die Schwachen, die Ungerechtigkeit, die Brutalität, den Tod. Hat sich denn gar nichts geändert durch Jesus?

Die Welt wird von der Versöhnung umworben.

Hartenstein ist auf der Rückreise von der Weltmissionskonferenz in Toronto 1948. Die schweren Fragen der Weltchristenheit in dem Chaos und den Gefahren unserer Zeit wurden besprochen. Des Abends steht

Aus dem Inhalt: Handr. f. d. Christenlehre: B/II/10. Handr. f. d. Predigt: Silvester 1949, Neujahr 1950, Missionssonntag 1950. — Zur Aussprache: Zur Frage des Bekenntnisstandes der Ev. Prot. Kirche in Baden (II). — Buchbesprechungen.



er in New York vor einem der Wolkenkratzer, der die Zentrale eines weltumspannenden Geschäftsunternehmens birgt. Des zum Zeichen steht vor dem Haus der Atlas, der die Weltkugel auf dem Rücken trägt. Da geht das Portal der gegenüberliegenden St. Patrick'skirche auf, man sieht den hellerleuchteten großen Cruzifixus im Chorraum. „Das ist der rechte Atlas, der die Welt trägt!“, ist die blitzartig aufleuchtende Erkenntnis.

Ja, Christus trägt die Welt vor Gott. Nach der gewaltigen Aussage des NT, besonders des Hebräerbriefs, ging er, da er von der Erde schied — vergleichbar dem Hohepriester, der am Großen Versöhnungstag sich vom Heiligtum in das Allerheiligste wagt mit dem Blute des Opfers — in das Heiligtum Gottes, seines himmlischen Vaters, selbst und wird dort unser Fürsprecher und Mittler. Das Opfer, das er mitbringt, ist sein heiliges Kreuzesleiden selbst. So steht er vor dem Vater und vertritt unsere und der ganzen Welt Sache (Hebr. 9, 24 ff.). Sein Opfer erhält ewige Gegenwartigkeit.

Das ist ein unendlicher Trost in der eigentlichen Anfechtung, der von unserer Schuld her. — Unser jämmerliches Gebet wird getragen vom Gebet Christi. Wie sollten wir sonst selig werden?! Der Schwachstrom unserer Gebete wird umgespannt vom Starkstrom seines erbarmenden Eintretens. Kostbares Wissen auch für Krankheitsstunden, da man nicht mehr beten, vielleicht noch seufzen kann. Für Todesstunden: „Wenn ich einmal soll scheiden . . .!“ Für den Jüngsten Tag, wenn unser eigener Mund gänzlich verstummen muß! — Das Gebet Christi trägt real diese gerichtsreife Welt durch die vorbestimmte Zeit der Geduld und des Wartens Gottes. Wie fein stellt Dostojewski das versöhnende Wirken Christi dar in seiner „Legende vom Großinquisitor“ (deren Anfang und Ende man lesen oder erzählen kann): „In seiner unermeßlichen Barmherzigkeit zeigt Er sich noch einmal den Menschen, in derselben Gestalt, in welcher Er vor 15 Jahrhunderten unter ihnen gewandelt ist. Er läßt sich herab auf die „brennenden Plätze“ der südlichen Stadt, in der noch am Vorabend in Gegenwart des Königs, des gesamten Hofstaates, der Ritterschaft, der Kardinäle und entzückender Frauen, vor der ganzen Einwohnerschaft Sevillas durch den Kardinal-Großinquisitor nicht weniger als ein volles Hundert Ketzer ad majorem dei gloriam verbrannt worden war . . .“ Sie kennen ihn alle, sie umdrängen ihn und bitten um seine Hilfe. Furchtbarer Augenblick als der Kardinal-Großinquisitor kommt und ihn — verhaften läßt. Um Mitternacht erscheint er bei dem Verhafteten und überschüttet ihn mit einer Flut von Vorwürfen, daß er es wage wiederzukommen! Wie ist das Ende? „Der Greis möchte, daß Er ihm ein Wort nur sagte, ein stolzes meinerwegen, ein furchtbares. Doch Er steht plötzlich auf und küßt ihn sanft auf die blutlosen Lippen . . . und geht hinaus.“ Christi Gnade wartet auf seine Verfolger! Sie ist der helle Schein zur Heimat hin!

Die Welt ist der Herrschaftsbezirk Christi geworden!

Sacerdos und Rex! Beides verkündigt das NT!

Christus will es am Throne des Vaters: und die apokalyptischen Reiter reiten! (Apoc. 6, 1 ff.). Das weiße, das rote, das schwarze, das fahle Pferd, — die Macht, der Krieg, der Hunger, Tod und Teufel. Christus ist der Herr aller Gewalten geworden. Mit seinem österlichen Sieg bekam



er sie unter sich und feierte den Triumphzug, wie der Caesar in Rom dabei die unterworfenen Könige und Häuptlinge gebunden mit sich führt (Kol. 2, 15). Sie mögen knirschen und sich aufbäumen, sie werden nicht aus dem Zuge des Triumphators entlassen. Das ist die zweite, große Mitteilung des NT.

So sprechen die Nöte, die über die Welt gehen, nicht als Beweise gegen die Herrschaft Christi. Wohl aber sind wir gezwungen, nicht einfach von „Katastrophen“ zu reden, seien sie erklärlich oder unerklärlich, sondern uns zu fragen, ob sie nicht Gerichte des Königs Christus sind! So hat die Christenheit den schrecklichen Tod des Christenverfolgers Galerius 311 als Gericht empfunden. So wissen wir, daß das unsagbare Leid unseres Volkes von 1939 an Hufschlag der apokalyptischen Reiter war, Gericht des Herrn, der die Vermessenen stürzt. Es war doch weithin 1945 in unserem Volk das unmittelbare Empfinden: Gottes Hand hat zugegriffen! Wir haben andere getötet, ohne nach Recht und Gebot zu fragen: darum kam der Tod so gewaltig über uns. Haben anderen das Lebensrecht verweigert; darum führte uns der Hunger an die Grenze unserer Kraft. Haben die Rasse vergötzt, darum wurden Farbige und Asiaten unsere Herren. Griffen in die Höhe und wurden zu Boden geschmettert. Die Ehre war das Ziel und die Schande das Los. Es ist uns Christen aufgetragen, die Zusammenhänge zu sehen und zu nennen; damit es nicht von uns gilt: „und sie taten nicht Buße für ihre Werke“ (Apoc. 9, 20; 16, 11). Der König kämpft um seine Herrschaft.

Selbst das Leiden seiner Kinder spricht nicht gegen sie. Daß seine Kinder und gerade sie noch leiden müssen, das kommt von jenem Knirschen und Aufbäumen der dunklen unterworfenen Gewalten her. Sie erfahren es auch mitten im Leiden, daß Christus bei ihnen ist und sie verherrlicht — oft in besonders dichter Intensität! Vgl. wie der Apostel seine Existenzbedingungen schildert 2. Kor. 4, 7 ff; 6, 9 f; oder die Erlebnisberichte in Renate Hagen, Die Feuersäule, und Else Bernewitz, Die Entrückten.

Christus hat die Zügel in der Hand und lenkt die scheuenden und bockenden Pferde, die die Weltgeschichte vorwärtstreiben, kraftvoll zu seinem Ziel. So ist jedes Jahr ein „Jahr des Herrn“, ein „Jahr des Heils“.

Der Christenmensch weiß um die Herrschaft des Herrn. Was das bedeutet, kann man etwa an Luther sehen. Als er 1521 nach Worms bestellt wird, überwindet er alles Sorgen seiner Freunde: „Christus lebt und wir wollen nach Worms, wenngleich alle Pforten der Hölle und alle Gewaltigen der Luft sich widersetzen.“ Als die Pest nach Wittenberg und gar in sein Haus kommt a. D. 1527, schafft Luther das Lied von der festen Burg; von dieser Zeit sagt Luther später: „Ich habe so viele Erfahrungen der Gottheit Christi erlebt, daß ich muß sagen: entweder ist kein Gott oder Er ist es!“ 1530 schreibt er von der Feste Coburg in die gefährliche Situation seiner Brüder und Kirche in Augsburg hinein, als denen die Angst kommen will: „Warum fürchten wir die besiegte Welt, als ob sie der Sieger wäre?!“ Im Wissen um Christi Herrschaft wurzelt der Trotz und das Lachen und ein rechtverständener Leichtsinn der Seinen! Die sich auch gegenüber dem Tod bewähren: Im Weh um sein Magdalenchen kann Luther sprechen: „Nun bin ich fröhlich... daß mein Kind bei ihrem lieben Vater lebt im süßesten Schlaf bis auf jenen Tag.“ „Vivit!“



Die Welt nach Jesus Christus ist die Welt vor Jesu  
Wiederkunft!

Eine rätselhafte, widersprüchliche Übergangszeit. „Regem habemus!“,  
war der tapfere Spruch Colignys. Laßt uns den König ehren, zum Mittler  
flehen und den Erlöser erwarten: den einen Jesus Christus, den Sohn  
Gottes.  
Rudolf Bösinger.

## HANDREICHUNG FÜR DIE PREDIGT

Silvester 1949: Psalm 102, 24—29

Kittel nennt Anfang und Ende dieses Psalms ein individuelles Klage-  
lied. Abgesehen von Vers 29 bleibt in der Tat dieses Wort sehr stark  
im Erlebniskreis des einzelnen gläubigen Menschen. Und damit ent-  
spricht es irgendwie der Silvestersituation. Denn erfahrungsgemäß kommt  
an diesem Abend mancher vom Heer der Einzelgänger und Kirchen-  
fremden, der kein Verhältnis zur Gemeinde hat und darum auch nicht  
mehr weiß, was Gemeinschaft ist. Das ist doch der Fluch des Unglaubens,  
daß er einsam macht. Das „Wir“ der Gemeinde ist ihm fremd. Durch das  
„Ich“ und das „Mein“ in den Versen 24 und 25 fühlt sich dieser Mensch  
angesprochen. Diese Einstellung auf den Erlebniskreis des Einzelnen mag  
den Prediger bewahren vor der beliebten Silvesterpredigt der Rückblicke  
auf die Zeitereignisse des vergangenen Jahres. Darüber hinaus wird es  
freilich Aufgabe der Predigt sein müssen, diesen Einzelgänger aus seiner  
wie auch gearteten Isolierung herauszurufen und ihm den Weg zur Ge-  
meinde zu zeigen (Vers 29).

Eine zweite Beobachtung läßt uns den Text gerade für Silvester als  
geeignet erscheinen. Das Wort ist erfüllt von dem Gegensatz: Ich—Du.  
Das menschliche Ich kommt am göttlichen Du an seine Grenze. Allgemein  
gesagt ist es der Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, der in den einander  
entgegengesetzten Verspaaren 24, 25/26—28 aufbricht. Der heutige Mensch  
läßt sich zwar durch das Problem Zeit und Ewigkeit nicht so leicht aus  
seinem Gleichgewicht bringen. Aber an Silvester leuchtet doch wohl  
etwas davon auf, daß unser Lebensweg begrenzt und unsere Lebenszeit  
befristet ist. Diese Erkenntnis darf jedoch nicht vom flüchtigen Erleben  
des Altjahrsabends gewonnen werden. Sonst wird sie leicht Stimmung, die  
vorüberrauscht. Denn der zyklische Charakter der Zeit, d. h. die Tat-  
sache, daß auf den Altjahrsabend der Neujahrmorgen folgt, läßt  
für Viele den Silvester zur berühmten Schrecksekunde werden und den  
Gottesdienstbesuch zum Mittel, die Angst dieser Schrecksekunde abzu-  
reagieren. Daß wir mit der Schöpfung alt werden und vergehen, das  
wissen wir erst dann, wenn wir dem ewigen Gott begegnen. Denn erst  
diese Begegnung mit dem ewigen Gott macht das Wissen um unsere Ver-  
gänglichkeit fruchtbar für unser Leben. Daß Gottes Jahre kein Ende haben,  
daß er bleibt, wie er ist, das sprengt den Rahmen unserer gegenständlichen  
Welt, in der wir denken und leben. Darum kann Gottes Ewigkeit nur im  
Glauben erkannt werden. Das heißt aber, sie muß von uns anerkannt wer-  
den. Und wer so Gottes Ewigkeit im Glauben anerkennt, der muß seine  
Vergänglichkeit erkennen. Vgl. den 90. Psalm, in dem alle Aussagen über



die Vergänglichkeit des Menschen erst gemacht werden, nachdem im 1. und 2. Vers von dem ewigen Gott gesprochen wurde. Der Glaube an den ewigen Gott ist darum keine abstrakte Angelegenheit, die mein Leben nicht berührt, sondern eine höchst existenzielle Sache. Er hat etwas Bedrückendes, ja Erdrückendes. Wer etwa einmal in Pfronten im Allgäu unmittelbar vor sich die gewaltigen Bergriesen aufragen sah, hat ein schwaches Abbild für das erlebt, was Gottes Ewigkeit für unser Leben bedeutet. Es ist wohl das dunkle Rätsel der Schöpfung Gottes, das in den Versen 26 und 27 berührt wird. Die Werke seiner Hand vergehen. Wenn man den Ausdruck „Veralten“ wörtlich nimmt, dann kann er nur vom eschatologischen Aspekt für die Gemeinde fruchtbar ausgelegt werden. Das Neue Testament spricht recht konkret von den Alterserscheinungen der Welt. Die Finsternis wird überhandnehmen, die Liebe wird in Vielen erkalten, die Verführung wird groß werden, u. a. m. Es werden das für uns alles Zeichen dafür sein, daß der Silvester der Welt naht. In dieses Altwerden der Welt sind wir schicksalhaft hineinverflochten, und zwar nach unserer physisch-biologischen Existenz. Wir sind auf dem Weg und es bleibt auf diesem Weg mit jedem Jahr, das vergeht, ein Stück unserer Kraft. Die Jahre bedeuten Kräfteverschleiß. Das Wort: Es geht alles vorüber, d. h. wir dürfen alles einmal hinter uns lassen, hat doch diese unheimliche Kehrseite, daß wir auch unsere Kraft auf dem Wege hinter uns lassen müssen. Je älter wir werden, desto schneller verfliegt die Zeit (Zeitverschleiß). Dies Altwerden erleben wir auch nach einer anderen Seite hin. Wir werden nicht nur alt, sondern Vieles, das uns einmal stark bewegt hat, wird uns alt. Es ist doch wohl eine Not, daß auch die leuchtenden Stunden unseres Lebens ihren Glanz mit der Zeit einbüßen, ja, daß auch die Glaubenserfahrungen alt werden in dem Sinne, daß wir nicht von ihnen, sondern nur von dem gegenwärtigen Herrn leben können. Man kann sich vor dem allem verschließen. Silvesterbräuche und Silvestertradition sind ja beredte Zeugen solcher Fluchtversuche des Menschen gegenüber dieser ernsten Wahrheit. Es ist auch möglich, all das als einen natürlichen Ablauf des Lebens anzusehen.

Unser Wort aber weist uns auf die Möglichkeit des Glaubens: Er demütigt auf dem Wege meine Kraft. Es ist der ewige Gott selber, der uns die Kraft nimmt und das Maß unserer Tage bestimmt. Durch seinen Willen leben wir, an seinem Willen sterben wir. Der ewige Gott ist für den Glauben kein Schreckgespenst. Denn die Bibel spricht im ganz anderen Sinn als die Philosophen von der Ewigkeit Gottes. Der Psalmist richtet sich gerade an den ewigen Gott auf. Zuflucht ist nur bei dem ewigen Gott. Gottes Ewigkeit ist nicht für sich da, losgelöst (ein Abstraktum) von uns oder gegen uns, sodaß wir Gott gegenüber in einem Kreaturgefühl verharren müßten. Gottes Ewigkeit ist nicht gegen uns, sondern für uns, sie soll uns nach seinem Willen zugeeignet werden. Der Mensch will Ewigkeit, so wird gesagt, das sei seine tiefste Sehnsucht. Der Glaube weiß: seine unerfüllbare Sehnsucht. Er darf aber auch das andere wissen: Gott will Ewigkeit für uns und darin liegt letzte Erfüllung aller Menschensehnsucht. Das wird deutlich im Wunder der Geburt Jesu Christi. Es hat darum seinen guten Sinn, daß am Altjahrsabendgottesdienst der Weihnachtsbaum mit seinem Lichterglanz noch einmal zu sehen ist. Der ewige Gott ist im Kind der Krippe in die Zeit getreten. Des ewigen Vaters



einig Kind. . . . Er will uns durch Christus teilhaben lassen an seinem ewigen Leben. Vgl. Luthers: „Und uns zu Lichtes Kindern macht.“ Jesus Christus ist der Griff Gottes, der uns unserer Vergänglichkeit entreißen möchte. Joh. 3, 16. Christus bringt in die Welt der vergänglichen Kräfte, Mächte, Werte und Maßstäbe Gottes ewige Kraft, Macht, Werte und Maßstäbe. Um Christi willen wird das Unglaubliche glaubhaft, daß wir den ewigen Gott Du nennen dürfen.

Von da her dürfen die Worte unseres Textes verstanden werden: Er demütigt . . . Weil Er es tut, darum ist's nicht sinnlos. Wo Er demütigt, will Er erhöhen. Er möchte uns seine ewige Kraft zuteil werden lassen. Denn solange wir noch von unserer Kraft leben, kann er uns seine Kraft nicht mitteilen. „Wo Menschenkraft ausgeht, da geht Gottes Kraft ein.“ Vgl. 2. Kor. 12, 9. Paulus, dem Manne mit der gedemütigten Kraft, wird gesagt: Laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig. Aus der Gnade leben heißt, nicht mehr aus der eigenen Kraft leben, sondern von der Kraft leben, die Er uns darreicht auf dem Wege, Tag für Tag. In Johann Arnds wahren Christentum wird ein einfaches Bild gebraucht, das man etwas abgeändert zur Illustration dieses Gedankens verwenden könnte. Es stellt eine Waage dar, deren eine Waagschale fällt, während die andere steigt. Unterschrift: Wenn diese fällt, muß jene steigen. In dem Maße, in dem wir uns demütigen unter seine gewaltige Hand, dürfen wir Menschen werden, die von seiner Kraft leben dürfen.

Von da fällt auch ein helles Licht auf die Verse 24 b und 25. Wer aus der eigenen Kraft lebt, dessen Leben muß notwendigerweise Stückwerk bleiben. Der Glaube aber hat das Ganze und lebt aus dem Ganzen heraus. Das Leben des Glaubens wird daher nicht mehr gemessen und gewertet nach dem Maß der Tage und Jahre. (Hier darf die AT.-Sicht vom Evangelium her überwunden werden.) Es darf durch Christus ein erfülltes Leben geben, auch in der Hälfte der Tage. Man denke an Riethmüller, Bonhoeffer u. a. Es ist das Los der Gottlosen, daß sie auf halbem Wege weggerafft werden, auch wenn die Welt sie als Vollendete preist. In der Gemeinschaft mit dem Herrn dürfen Gotteskinder fertig werden. Christus hat uns zum Ziel gebracht. Joh. 19, 30. Das ist selbstverständlich kein Wort für den Perfektionismus jeglicher Schattierung. Denn wir werden nie fertig in unseren Augen. In unseren Augen bleiben wir immer unfertig und werden immer unfertiger. Aber wenn wir uns mit seinen Augen sehen — und das ist doch wohl das Unerhörte des Glaubens — dürfen wir fertig werden. Um Christi willen darf es so etwas wie Frühvollendete geben. Er ist der Anfänger und Vollender des Glaubens.

Das Wort, so gepredigt, macht offenbar, daß das Evangelium eine befreiende Kraft hat. Es befreit von der Angst vor dem zu früh Weggenommen werden. Es ist zugleich das Wort des Trostes für allen frühen und allzufrühen Heimgang gläubiger Menschen. Es läßt uns in jener auf Christus gerichteten Getrostheit stille werden unter dem Wort: Meine Zeit steht in Gottes Händen. In solcher Verbundenheit mit Christus werden wir herausgenommen aus der Isolierung unseres natürlichen Lebens. Vers 29: Wer mit Christus verbunden ist, ist auch mit seiner Gemeinde verbunden. Denn Christus kann von seiner Gemeinde nicht getrennt werden. Denn die Gemeinde ist sein Leib. Darum hat sie teil an seiner Ewig-



keit. Ich glaube an die Gemeinschaft der Heiligen, das ist darum das stärkste Wort gegenüber der Vergänglichkeit unseres Lebens. — Vorschlag zur Predigtgestaltung. Das Thema der Predigt könnte lauten: Unterwegs mit Christus.

1. Da darf in aller Schwachheit seine Kraft erfahren werden.
2. Da darf unser flüchtiges Leben zur Erfüllung kommen.
3. Da wird uns bleibende Gemeinschaft geschenkt in seiner Gemeinde.

Richard Oest.

### Neujahr 1950

#### Predigtmeditation über die Jahreslosung: 1. Petr. 2, 5 a

Der Neujahrstag ist kein eigentlicher Festtag des Kirchenjahres. Er hat im geistlichen Lebensrhythmus der christlichen Gemeinde keine heilsgeschichtliche Begründung. Damit soll das Recht unbestritten oder zumindest unerörtert bleiben, ihn als Tag des natürlichen Kalenderjahres kirchlich zu begehen. Diese Feststellung dient einer anderen Überlegung: Den Neujahrstag nach der Weise der alten Kirche als Tag der Beschneidung und der Namensgebung Jesu zu feiern und über ihn und das beginnende Jahr also die Losung „Im Namen Jesu“ zu stellen, haben wir weithin vergessen. Dafür nahm die christliche Verkündigung an diesem Tag immer stärker kasualen Charakter an und verflüchtigte sich angesichts des dunklen Zukunftslandes eines neuen Jahres in allgemeine Ermunterung zum Gottvertrauen und zu frommer Aktivität oder gar in prognostische Betrachtungen, wie wir sie in anderer Weise von anderer Seite her unter der Fülle von Neujahrsbotschaften jedes Jahr wieder zu hören bekommen. Wird schon in der Predigtweise der gewöhnlichen Sonntage zu unserem großen Schaden und zur Nivellierung der Heilsbotschaft viel zu sehr vergessen, daß wir der Gemeinde Jesu Christi predigen und nicht einem x-beliebigen zusammengelaufenen Haufen, so ist diese Gefährdung unserer Predigt an einem Tag wie dem Neujahrstag, eben weil er kein kirchliches Fest im eigentlichen Sinne ist, besonders naheliegend. Die Jahreslosung 1950 wirft uns mit unserer Predigt ganz auf die Gemeinde Jesu Christi und verbannt alle christlichen Allgemeinplätze, die sich auf eine irgendwie zusammengelaufene, undefinierbare Neujahrshörergemeinde ausrichten könnten. Sie weist uns an, daß wir es nicht mit Neujahrgottesdienst, „besuchern“ zu tun haben, so wahr es überhaupt keine Gottesdienst, „besucher“ geben sollte, sondern daß wir es zu tun haben mit der Gemeinde Jesu Christi, die sich angesichts des vor ihr sich auftuenden Zeit- und Raumabschnittes eines neuen Jahres vom Wort Gottes her zu ihrem Selbstverständnis und damit zu ihrer geistlichen Aufgabe stärken und rüsten läßt. Um diese beiden Brennpunkte geht es bei unserer Jahreslosung: daß die Gemeinde Christi für ein neues Jahr der Zeit- und Weltgeschichte ihr geistliches Selbstverständnis und ihre geistliche Aufgabe gewinne. Wir dürfen dieser Losung danken, daß sie uns heilsam begrenzt und klar für unsere Neujahrspredigt — ja, überhaupt für's Predigen — den verlorengegangenen Locus anweist. Sprechen wir von unserem Jahrhundert als von einem Jahrhundert der Kirche, so predigt die Jahreslosung am Neujahrstage von einem beginnenden Jahr der Kirche (nicht zu verwechseln mit „Kirchenjahr“ als einer heilszeitlichen Ordnungsgröße).



### Textzusammenhang und -auslegung.

Der 1. Petrusbrief als einer der katholischen Briefe wendet sich an die „Fremdlinge hin und her“. Er bezeichnet damit den Standort der Christen im Raum und Zeit der Welt, besser, er sagt, daß sie aufgrund ihrer Erwähltheit aus der Welt heraus keinen eigentlichen Standort mehr in Raum und Zeit haben. Ihr Standort ist die Gehörigkeit zur Gemeinde Jesu Christi, zum Volk Gottes. Von dieser Adresse sollten wir ausgehen, wenn wir verstehen wollen, was durch den Vers unserer Jahreslosung uns Christen in der Welt für eine neue Heimat und für die Welt für eine neue Aufgabe dadurch erstet, daß wir zur Gemeinde berufen sind. In mehrfachen Wendungen wird den Fremdlingen in Raum und Zeit der Indikativ ihres Heilsstandes verkündigt, d. h. bezeugt, wie es dazu kam, daß sie herausgenommen wurden aus der Welt durch Gottes Gnade (so 1, 3 ff.—1, 13 ff.). Sie hören, daß mit ihnen etwas ganz Großes geschehen ist durch die Gnadentat Gottes in Christus, daß sie nicht mehr zur grauen Flut einer verlorenen Menschheit gehören, sondern zur Heilsgemeinde neuen Glaubens und neuer Hoffnung. In mehrfachen parenetischen Ausführungen wird ihnen der Imperativ zu ihrem daraus folgenden Heilswandel verkündigt, d. h. sie werden gerufen, als weltentheimatete Gemeinde nun ihre Heilsaufgabe in und für die Welt von Raum und Zeit zu erkennen (1, 13 ff. — 1, 22 ff. — 2, 1 ff.). Diese beiden eben gezeigten Verkündigungsgelalte werden im näheren Kontext unserer Jahreslosung (2, 4—10) zusammengefaßt. Volk Gottes sein! — wie kommt es dazu? Volk Gottes sein! — was bedeutet das für uns Christen in dieser Welt?

Wie es dazu kommt. Gott hat einen lebendigen Stein in diese Welt gelegt. Das ist sein Sohn. Die Offenbarung Jesu Christi ist also in dieser Welt und ihrem Zeitalter dazu geschehen, daß in ihnen etwas Neues gebaut werde. Sind Welt und Menschheit todverfallen und ist die Weltgeschichte ein Gang der Welt zum Grabe, so ist mit Jesus Christus ein Bau begonnen, der lebendig und ewig ist. Zwar erkennt das die Welt nicht, sie singt weiter den Schwanengesang ihrer vergehenden Jahre und lebt weiter ein Todesleben aus ihren vergänglichen Gütern und sündhaften Handlungen, die Weltgeschichte ist Todesgeschichte. Die Menschen lassen sich nicht in die neue Heilsgemeinde hineinrufen, lassen sich nicht dem lebendigen Bau, der Kirche Jesu Christi, einbauen. Sie werfen den Stein. Würden sie glauben, so würden sie aus der Todesgeschichte der Welt gelöst und in die Lebensgeschichte des Christus und seiner Gemeinde gewurzelt werden. Statt dessen kreuzigen sie den Sohn Gottes und wännen, das Bauwerk Gottes zu Fall gebracht zu haben. Gottes Werk kann niemand hindern. Gott baut weiter. Der Sohn wird aufgeweckt. Der auferstandene Christus ist da, er bleibt der lebendige Stein des neuen Bauwerkes Gottes. Mit ihm ist die Kirche da und Gott setzt sie zur Mitte der Weltgeschichte. Der lebendige Christus selbst ist die Kirche, noch ehe wir von der congregatio ihrer Glieder reden können. Damit ist die Weltgeschichte aufgerissen, denn um das Dasein dieses neuen Bauwerkes Gottes kommt die Welt nicht mehr herum. Wir können von den Jahren nicht mehr reden, als gäbe es keine Kirche. Wir müssen, wir dürfen die Jahre der Weltgeschichte betrachten unter dem seligen Aspekt, daß in ihnen Heilsgeschichte der Kirche sich vollzieht. Die Geschichte der Kirche bedeutet viel mehr für das Weltzeitalter, als wir



gemeinhin annehmen und sehen. Sie bedeutet, daß der Teufel seine Macht ausgespielt hat und des Herrn Macht sich baut. Das geschieht auch und gerade trotz aller Wackeligkeit der Kirche in der Weltgeschichte. Das ist eine Sache des Glaubens. Wenn wir die Geschichte des neuen Jahres erwarten, als gäbe es in ihr nicht die Kirche, das Bauwerk Gottes, und als machte nicht Gott weiter seine Heilsgeschichte, so ist das ein Zeichen unseres Unglaubens.

An dieses lebendige Bauwerk Gottes zu glauben, ruft der Apostel uns Christen, d. h. zu einem neuen Glauben an die Kirche. Diesen Glauben an die Kirche nennt er den Einbau unserer selbst in das geistliche Haus Gottes. Kraft des Glaubens an die Kirche, die der Leib des auferstandenen Christus, der lebendige Stein, ist, werden wir selber lebendige Steine. Wenn uns Gott heraus erwählt hat aus der Welt (die prädestinarianische Frage bleibt unerörtert, wir dürfen es einfach glauben, daß dies an uns geschah), dann nicht, damit wir Individualchristen würden oder eine Kirche frommer Gefühlsproduktion und falscher pietistischer Erbaulichkeit suchten, sondern daß wir mit unserem ganzen Glaubensleben uns zur Kirche einverleiben lassen und in ihr das geistliche Haus unserer neuen Heimat finden. Wir dürfen unser Leben aus der Gemeinde Jesu und zu ihr hin leben.

Was das für uns in dieser Welt bedeutet. Die Gemeinde trägt einen priesterlichen Dienst in und für die Welt. Hier wird die Aufgabe aus der Gabe sichtbar: das allgemeine Priestertum der Gläubigen. Es ist nicht begriffen in der Negation israelitischen und katholischen Priestertums. Wir haben es protestantisch immer nur gesehen als Gegensatz zu dem, was es nicht ist, als Gegensatz zu einer besonderen priesterlichen Kaste. Wir haben in den Begriff „Allg. Priestertum“ einseitig hineingelegt, das Glaubensleben jedes Gläubigen sei ein ganz individuell unmittelbares Leben zwischen Gott und ihm. So mußte uns das allg. Priestertum schließlich der Kirche entfremden. Wir haben über aller polemischen Negation gegen das kultische Priestertum vergessen zu fragen, was das allg. Priestertum eigentlich positiv ist. Die Gemeinde trägt eine priesterliche Aufgabe. Sie wird unseren Predighörern als Neujahrsaufgabe für ihren Christenstand aufgegeben. Ich verweise hier auf eine ausgezeichnete kleine Schrift von Hans Asmussen: Das Priestertum aller Gläubigen (Quell-Verlag), der einige Gedanken entnommen werden. Über der Gemeinde steht der ewige Hohepriester Jesus Christus. Sie weiß von seinem Opfer, aus dem sie lebt. Sie lebt unter dem Kreuz. Aber sie begreift nun auch im Glauben die ganze Welt unter diesem Kreuz. Die Gemeinde sieht das Kreuz als Kreuz über der Welt und die Welt als Welt unter dem Kreuz. Das ruft ihr geistliches Opfer hervor, von dem 5 b spricht. Sie gibt sich dem Kreuz völlig hin, so hin, als gehöre sie ans Kreuz und müßte es erleiden. Solcher Glaube, der die Welt unter dem Kreuz begreift, bringt die christliche Gemeinde in ein innerliches priesterliches Leiden hinein. Sie muß für die Welt beten, wo die Welt sie schlägt; sie muß die Welt lieben, wo die Welt sie haßt; sie muß für die Welt geben, wo die Welt ihr nimmt; sie muß verzichten auf Scheltwort und Widerstand und vielleicht sogar ihr eigenes Leben geben, wo die Welt sie verfolgt; sie muß der Welt predigen, wo die Welt nicht hört. Hier klingt etwas auf von der Fürbitte für die Welt, die wirklich durchlitten wird, von den Wohltaten, die der Hebräerbrief Opfer der Gemeinde nennt (Hebr. 13, 16), von der Lebenshingabe,



mit der Paulus über dem Opfer und Gottesdienst des Glaubens der Gemeinde geopfert wird (Phil. 2, 17). Alles in der Nachfolge Christi, der priesterlich am Kreuz die Welt suchte und liebte. Alles, weil die Gemeinde die Welt unter dem Kreuz Jesu faßt, sieht, beurteilt, erlebt. Das ist etwas von jenem stellvertretenden Glauben, der, wenn nur wenige Gerechte gewesen wären, Sodom und Gomorra gerettet hätte. Freilich, die Welt stirbt unter Gottes souveränem Gericht, und wenn sie lebt, dann lebt sie allein aus Gottes Gnade. Zu dieser Gnade aber gehört auch, daß Gott in die Mitte der Weltgeschichte das heilige Priestertum seiner Gemeinde gebaut hat. Recht verstanden, lebt die Welt von der Kirche. So sehr wir freilich davon reden müssen, daß allg. Priestertum lebendige Laienkirche bedeutet, in der die Glieder lebendig denen im Leben der Gemeinde als Lektoren, als Helfer des Pfarrers usf., so sehr müssen wir aber betonen, daß solches Priestertum erst im Glauben innen durchlitten sein muß, wenn es nicht in aktive Betriebsamkeit der Gemeinde entarten soll. „Jede Wirksamkeit nach außen, will nach innen hin erlitten sein“ (Asmussen).

#### Zur Predigtgestaltung.

Wir werden an der Schwelle des neuen Jahres durch die Jahreslosung ganz als Gemeinde angedet. Wir werden aus der volksgemeinlichen Gleichgültigkeit herausgerufen. Wir sollen uns als Gemeinde Jesu Christi in der Welt des Unglaubens, die mit uns ein neues Jahr beginnt, neu verstehen lernen. Die Jahreslosung predigt über unser Leben als Volk Gottes.

Gottes Gabe ist es für das neue Jahr, daß wir in der Kirche unsere geistliche Heimat haben. Im Jahresbeginn haben wir ein besonderes Gehör für unsere Fremdlingschaft in der Welt. Dunkles Land, unbekannte Wege, bevorstehende Note, das Rätsel eines vor uns liegenden Jahres Weltgeschichte. Wir sind der Weltgeschichte dieses Jahres nicht mehr ausgeliefert. Gott hat in sie etwas hineingebaut, was bleibt und hält: den lebendigen Stein Jesus Christus, die Kirche, in der unbeschadet des Wandels der Zeiten seine Heilsbotschaft verkündigt, sein Brot des Lebens gereicht wird. Er hat uns aus dem Dunkel der Weltgeschichte und der Wirrnis ihrer Wege herausgerettet. Wir sind getauft. Wir sollen, dürfen ruhig Fremdlinge sein, weil er uns Heimat gab. Wir sind als Gemeinde nie ungeschützt. Unter der Predigt und den Gnadengaben seiner Kirche sind wir mit allem Leid geborgen, wie es auch immer komme. Dieses geistliche Haus bleibt. Diese Kirche geht mit und wir mit ihr. Beispiel: Flüchtlinge, die alles verloren, aber die Kirche nicht zu verlieren brauchten, wo sie auch immer hingeworfen wurden. Dies glauben und solches Glaubens leben, heißt, sich als lebendiger Stein bauen lassen in die kirchliche Heimat hinein.

Gottes Aufgabe ist es für das neue Jahr, daß in der Kirche auch wir mitwirken am Heil der Welt. Unsere gegenüber der Weltgeschichte so gebundenen Hände sind gar nicht so gebunden, wie wir wähnen. In der Kirche will Gott uns zu einem großen Dienst entfalten. Hier geht es zwar nicht um politische oder wirtschaftliche Einflußbreite der Kirche in der Welt, sondern um ihren priesterlichen Dienst. Was es bedeutet, daß die Kirche noch immer die Heilsbotschaft predigt,



Mission treibt, für die Welt, ihre Könige und Regenten betet, die Welt im Glauben erduldet, das wird der Tag Gottes offenbar machen. Wir können es hier in der Predigt nur andeutend bezeugen. Derjenige erlebt schon jetzt etwas davon, der sich in diesen priesterlichen Dienst im Glauben einreihet. Wer die Kirche „besucht“ wie einen Theatersaal, der wird vergeblich die Freude und Stärkung für sein eigenes Leben ersehen, die es bedeutet, mitzudienen am Heil der Welt. Hier sollten wir unsere Gemeinden aufrufen, die Welt nicht aufzugeben, die Gott bis heute nicht aufgab. Hier können wir ihnen dann etwas sagen von der priesterlichen Aktivität der Fürbitte und des Bekenntnisses in Wort und Tat, die in der Familie anfängt und auf freien Plätzen sich fortsetzt, auf denen wir als das heilige Priestertum die Tugenden des verkündigen sollen, der uns berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht (1. Petr. 2, 9). So würden wir mit Gott auch dies Jahr mitregieren, daß es ein Jahr seiner Kirche werde. Denn „dieweil wir empfangen ein unbeweglich Reich, haben wir Gnade, durch welche wir sollen Gott dienen, ihm zu gefallen mit Zucht und Furcht.“

Lic. Manfred Wallach.

#### Missionssonntag 1950: Jes. 49, 6 und 8

An die Völkerwelt denken wir alle Tage. Allmählich haben wir es gelernt, daß wir miteinander verbunden sind auf Gedeih und Verderb, verbunden zu einem Leib, von dem gilt: Wo ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit. Wir Deutsche wissen, daß unser Schicksal nicht allein von uns selbst abhängig ist, aber auch nicht nur von den Entscheidungen der Völker um uns her. Was im Weißen Haus in Washington, was im Kreml in Moskau beschlossen wird, kann ja von einem Tag auf den andern im hintersten Schwarzwaldorf sich auswirken, zum Guten oder zum Bösen. Die Zeit der nationalen Abschließung ist vorbei für immer. Die Völker sind eine große Schicksalsgemeinschaft geworden, ob es ihnen lieb ist oder nicht. Das ist eine Tatsache, an der nichts zu ändern ist. Was hat diese Tatsache aber mit Gott, mit Jesus Christus, mit der Mission zu tun?

Jesaja gibt uns Antwort. Vor 2½ Jahrtausenden, als Israel nach der Zerstörung Jerusalems nach Babylon evakuiert wurde und nun dort in Mutlosigkeit und Trauer zu versinken drohte, schenkte Gott ihm einen Propheten, der gewaltiger als je einer vor ihm den Ruf von dem Heil aller Völker, von der Weltsendung des Knechtes Gottes in sein Volk hineingeben durfte. „Tröstet, tröstet mein Volk“ — so beginnt seine Schrift. Diesem Mann, von dem wir nicht einmal mehr den Namen und nichts von seinem Leben wissen, war es gegeben, als erster Mensch auf der Erde von den Völkern als von einer Einheit zu sprechen. Man müßte diesen Mann eigentlich unter die großen Entdecker rechnen, denn er hat die „Weltgeschichte“ entdeckt.

Er selbst würde aber antworten: Ich habe gar nichts entdeckt. Gott hat mich geheißt, so zu reden, sein Wort gebe ich weiter. Er hat alle Völker geschaffen, damit sie alle ihn als ihren Herrn und „Bundesmittler“ für das Menschengeschlecht (V. 8) erkennen. Alle haben denselben Ursprung. Alle haben auch dasselbe Ziel. Deshalb gibt es eine auf dieses Ziel hinlaufende Weltgeschichte. So spricht Gott (V. 6): „Zu wenig ist es, daß



du mein Knecht sein solltest, nur die Stämme Jakobs aufzurichten . . . Nun mache ich dich zum „Licht der Heiden“, daß meine Rettung ergehe bis an das Ende der Erde“. Das ist die Einsetzungsurkunde der Mission. Um das Jahr 550 vor Christus etwa ist das geschehen. Und seitdem gibt es Heidenmission. Seither wissen wir, daß es kein bloßes Privatchristentum und kein nur nationales Christentum gibt, sondern eine Kirche, die allen Völkern der Welt das Evangelium schuldet!

Von wem spricht der Text, wenn vom Knecht Gottes die Rede ist? Manchmal sieht es so aus, als meine der Prophet das Volk Israel; dieses gedemütigte, geschlagene, mutlose Volk, das allein noch von dem Zuspruch Gottes in der Gefangenschaft zusammengehalten wird, soll eben Gottes Knecht unter den Völkern und vor ihnen sein. Aber dann lesen wir bei diesem „Zweiten Jesaja“ viele anderen Stellen, wie hier, wo deutlich zwischen dem Gottesvolk und dem Gottesknecht unterschieden wird. Ob er sich selber meint? Auch das genügt nicht. Vielmehr müssen wir zur alten Anschauung der ersten Gemeinde zurückgehen. Dieser Gottesknecht, den der Prophet viele Jahre vor Christi Geburt geschaut hat, ist kein anderer als Jesus Christus, das „Licht der Heiden, mein Heil bis an der Welt Ende“. Es ist etwas Großes, daß mitten in der Zerzweiflungszeit Israels dieser Mann über ein halbes Jahrtausend hinwegschauen darf. Das ist heute ein mächtiger Trost; denn es zeigt sich hier, daß Gott die ganze Weltgeschichte in der Hand hat und auf Jahrtausende hinaus seine Ziele mit allen Völkern im Auge hat. Der Prophet der Verbannung und der Kündler der Weltmission sagte wohl nicht, daß es noch 600 Jahre dauern werde, bis der komme, den er geschaut hatte. Aber auch wenn er nicht einmal das Jahrhundert wußte, so wußte er doch sehr wohl das Werk und die Bedeutung des kommenden Messias: „Licht der Völker . . . Bundesmittler für das Menschengeschlecht“, d. h. Jesus Christus ist der Offenbarer der göttlichen Wahrheit über alle Völker, er ist der Erlöser von Schuld und Sünde. Im Krieg haben wir gemerkt, wie das Leben ist ohne Licht, wie unheimlich alles, wie vorsichtige, ängstliche Tritte man da tut, wie leicht man sich verirrt, wie leicht man umkommen kann. Das ist uns ein Bild dafür geworden, was die Dunkelheit auch im Völkerleben bedeutet. Wir wissen ja, wie das ist, wenn es einfach dunkel ist in uns und um uns, wenn wir nicht aus noch ein wissen, wenn es wie teuflische Finsternis über uns, über Völker kommt und wir selbst dann das tun, was das Licht scheut. Da kann es sein, daß man sich an die Finsternis gewöhnt und gar nicht mehr wahrnimmt, wie sinnlos, grausam und unmenschlich das ganze Leben im einzelnen wie das der Völker untereinander wird. Dann ist kein großer Schritt mehr, und man streicht Gott radikal aus dem Herzen und Leben, lebt in der Finsternis und vollbringt Werke der Finsternis.

Die Missionsvölker der Erde, die seither ihre Boten aussandten, müssen heute an die eigene Brust schlagen und sich fragen, ob sie nicht die Vollmacht ihrer Sendung verscherzt haben — im eigenen Wandeln in der Finsternis! Denn es ist ja nicht so, daß diese Missionare aus den Ländern „des Lichts“ in dunkle Erdteile kämen! Die Macht der Finsternis scheint heute von Gott Raum und Zeit bekommen zu haben, daß sie zusammenschlagen darf, was sie will, in der Missionsheimatgemeinde



wie draußen, damit die Völker merken, wohin man kommt, wenn man die Ehrfurcht vor Gott abschafft. Und nun ist die Finsternis umso schlimmer geworden, als die sendenden Völker ja das Licht geschaut haben. Und äußerlich ist es zu einem christlichen Europa gekommen. Was für eine Schuld, daß es soweit kommen konnte, wie es gekommen ist! Daß wir Deutsche jetzt so gern an dem Werk der Weltmission auch wieder persönlich Anteil nehmen könnten, Missionare aussenden dürften, aber keine Freiheit und kein Geld dazu haben! Wenn wir Gott fragen könnten, wer in erster Linie für diese Lage verantwortlich zu machen sei, würde er wohl nennen: Hitler, Lenin usw.? Ich fürchte sehr, er würde sagen: Ihr Christen seid schuld! Wäret ihr „im Licht“ gewandelt, so hätte das alles nicht kommen brauchen. Hätten wir Christen mehr wirklich christlichen Kommunismus, so hätten wir jetzt nicht den gottlosen Kommunismus. Hätten die Christen sich ernsthaft der Diktatur des Heiligen Geistes unterstellt, so gäbe es jetzt keine Diktatur von Großen und Mächtigen auf Erden! Ob nicht dies Urteil Gottes über uns ist? — Aber das wäre nur die halbe Antwort Gottes. Er richtet nie bloß, um zu richten, er straft nie bloß, um zu strafen. Er tut's, damit wir endlich anfangen, ihn ernst zu nehmen, als indem wir den ernst und wahrhaftig annehmen, den er uns als Licht und Bundesmittler gesandt hat? Das Licht Jesus Christus ist nicht erloschen. Der neue Bund der Versöhnung, den er in dem Bundesmittler gestiftet hat, ist gültig und besteht. Es kommt nur darauf an, daß wir das Licht sehen und uns in diesen Bund aufnehmen lassen und dabei bleiben. Wir haben genau soviel Finsternis, als wir von Christus fern sind, und genau soviel Licht, als wir in Christus leben! Und da es nun die Art des Lichts ist, sich auszubreiten, so hat der mit diesem Christus Lebende nicht nur Licht, sondern er wird auch ein Licht, und wäre es auch nur ein bescheidenes Lichtlein für andere! Dieses Licht ist nicht nur für uns selbst, sondern für alle Völker gegeben „bis an die Enden der Erde“. Die Gemeinde Christi muß jederzeit beweisen, daß sie das Licht hat, indem sie es weiterträgt. Vom allerersten Tag an war die Kirche Christi eine Missionsgesellschaft. Sie mußte das, was ihr geschenkt war, weiterschenken. Dieser Missionseifer war noch immer ein Thermometer für die Echtheit und Wärme des christlichen Glaubens. Wo der Missionseifer erlahmt, da ist auch der Glaube lahm und die Liebe kalt.

Deshalb haben wir heute deutlich Anlaß, das Werk der Mission mit allem Eifer zu betreiben. Wir sehen doch, was die Gott- und Christuslosigkeit in der Welt anrichtet! Wir sind einfach die Heilsbotschaft allen Völkern schuldig. Wir versündigen uns an ihnen und am Evangelium, wenn wir es ihnen nicht bringen. Wir haben kein Recht mehr, es dann für uns zu behalten. Niemals kann die Kirche auf den Gedanken verfallen, man habe ja jetzt im eigenen Land so viel zu tun und soviel Geld nötig, daß es für die Mission nicht mehr reiche. Und wenn wir in Deutschland heute noch warten müssen, bis die Tür sich auftut, wenn wir die vielen Angehörigen gestorbener, gefallener, vermißter Missionare bei uns haben und für diese sorgen dürfen, so ist unsere Gabe für die Mission und unser unaufhörliches Gebet ein vor Gott köstlicher Dienst, bis daß sein Heil komme an die Enden der Erde. Der Tag kommt, von dem Vers 8 spricht.

Ernst Hamann.



## ZUR AUSSPRACHE

### Zur Frage des Bekenntnisstandes der Ev. Prot. Kirche in Baden (II)

Von Prof. D. Hupfeld-Heidelberg

Berichtigung und Nachtrag zum Teil I des Beitrags in Heft Nr. 23, S. 420—430:

Seite 424, Z. 14 v. o., klug statt klar. — Seite 428, Z. 14 v. u. entfällt. — Seite 430 bei Anmerkung 1 ist nachzutragen:

Die lutherische Markgrafschaft hat immer auf das „invariata“ Wert gelegt, auch Brauer spricht, wenn er sie nennt, von der unveränderten A.C. Aber auch die Pfalz hatte sich — freilich verklusuliert —, auf den Boden der Invariata gestellt. Der Inaugurator des Heidelberger Katechismus Friedrich III. von der Pfalz hatte auf dem Naumburger Fürstentag 1561 die dort aufliegende Invariata unterschrieben unter Beifügung der Erklärung, daß er damit nicht von der Variata von 1540/42 abweichen wolle, und hat sich 1566 ebenfalls wieder dazu bekannt. Schon damals hat die Art einer solchen Zustimmung zur Invariata bei anderen evang. Fürsten Widerstand gefunden und man kann bezweifeln, ob sie mehr als nur formalen Wert hatte. Daß die Unionssynode auf diesen Unterschied nicht einging, obwohl sie ihn zweifellos gekannt hat, entsprach einem richtigen Gefühl: eine Unionskirche konnte nicht mit Recht behaupten, daß beide Konfessionen sich zur Augustana bekannten, wenn man diesen Unterschied in Betracht zog. Auch heute könnte nur unter ganz formalistischer Begründung behauptet werden, daß die Badische Kirche auf dem Boden der Invariata stünde. Freilich auch nicht auf dem der Variata, sondern auf dem der Augustana überhaupt in ihrer schriftgemäßen Bezeugung des Evangeliums.

### III.

Trotzdem hat man in der endgültigen Fassung nicht nur die Erwähnung der Augustana beibehalten, sondern auch die beiden Katechismen hinzugesetzt. Darin kommt eine nicht zu verkennende noch ganz andersartige Tendenz zum Ausdruck. Man wollte doch nicht bloß nach außen, nach dem Katholizismus und dem Staat, bzw. der politischen Seite hin, unmißverständlich Stellung beziehen, man wollte nicht nur rein äußerlich die historische Kontinuität festhalten, sondern es lag der vereinigten Kirche auch daran, die innere Kontinuität mit den bisherigen Kirchen deutlich zum Ausdruck zu bringen. Man hat — das ist besonders charakteristisch — entgegen der ursprünglichen Vorlage — in den endgültigen Text die Erwähnung der beiden Katechismen hineingebracht, ausgesprochen um deswillen, weil man dem einfachen lutherischen und reformierten Kirchenchristen eindrücklich machen wollte, bei der Begründung der neuen vereinigten Kirche ginge es tatsächlich nicht um etwas Neues, sondern hier würde am bisherigen Glauben festgehalten. Dies war im Hinblick darauf, daß angesichts der rationalistischen Haltung vieler Prediger ein gewisses Mißtrauen in den Gemeinden vorhanden war, nicht ohne Bedeutung. Man mußte fürchten, daß in den Gemeinden separatistische Neigungen aufbrechen könnten. Dem wollte man



vorbeugen. Man hatte durchaus nicht die Absicht, etwa die beiden Katechismen im Unterricht weiter gebrauchen zu lassen, in dieser Hinsicht drängte man auf ein neues Lehrbuch hin und nur widerwillig konzedierte man für eine Übergangszeit den Weitergebrauch der beiden Katechismen. Aber man hielt es für weise, eben doch ganz deutlich die innere Kontinuität der neuen Kirche mit den beiden bisherigen zum Ausdruck zu bringen.<sup>1)</sup> Die weitere Hoffnung, daß dieser Hinweis auch die Folge haben würde, daß die neue Kirche die uneingeschränkte Anerkennung solcher Kirchen, die sich nicht zur Union entschlossen, erleichtern würde, hat sich freilich nicht erfüllt: wohl gliederten die lutherischen Landeskirchen gern die etwa in ihren Bereich ziehenden, unierten Kirchen angehörenden Glaubensbrüder ihren Kirchen ein, aber eine brüderliche Anerkennung erfolgte nicht immer. In dieser Hinsicht hat jener Hinweis auf die weitere symbolmäßige Gültigkeit der Augustana und der beiden reformatorischen Katechismen keinen Erfolg gehabt.

Aber man darf noch einen Schritt weitergehen. Nicht nur, um mißtrauische Gemeindeglieder zu beruhigen, bzw. um eine gewisse innere Glaubenskontinuität zu betonen, hat man die Katechismen neben der Augustana in den § 2 hineingesetzt, sondern doch wohl auch aus einem sehr viel tiefer greifenden Anliegen heraus: man fühlte doch irgendwie, daß es für eine Kirche von wesentlicher Bedeutung ist, ob sie wirklich auf einem Bekenntnis sich aufbaut oder nicht. Offenbar hat man deshalb auch gerade die Augustana ausdrücklich genannt, weil man sich darüber klar war, daß das „in ihr geübte Verfahren der freien Forschung in der Heiligen Schrift sich, wie in der reformatorischen Epoche, so auch in den Jahrhunderten seitdem segensreich für die Vertiefung der Glaubenserkenntnis ausgewirkt habe.“

Das kommt, freilich nur indirekt, zum Ausdruck in der Präambel zur Unionsurkunde. Sie enthält Formulierungen, die freilich durchaus Zeitgepräge tragen, die aber doch verdienen, näher ins Auge gefaßt zu werden, weil sie, es sei mit aller Vorsicht gesagt, doch vielleicht auf unser Problem ein Licht fallen lassen.

Wir vergegenwärtigen uns zunächst ihren Wortlaut:<sup>2)</sup> „Gleich hochherzig und gleich begeistert für die Wahrheit, wie sie der Welt im Evangelium offenbar geworden, trennten sich nichts destoweniger unsere frommen Vorfahren in einer Hauptlehre desselben. So entstanden die evang. luth. und die evang. ref. Kirche. Jede von beiden hielt an ihrer Lehre fest, verteidigte sie und bestritt die ihr gegenüber befindliche; in jeder gewann allmählich der Ritus, die Verfassung und die innere Einrichtung der Kirche eine eigentümliche Gestaltung.

So erhielt sich die Trennung durch drei Jahrhunderte hindurch, doch umschlang sie beide, selbst in ihrer Trennung, ein Band, der Glaube an Jesus Christus und an seine ewige, den Menschen mit Gott versöhnende Liebe; und ein Geist war es, der beide belebte, der Geist freier Forschung in der unvergänglichen Quelle dieses Glaubens, in der Heiligen Schrift. Und in eben diesem gemeinsamen Glauben und Geiste war von

<sup>1)</sup> Vgl. dazu den Kommissionsbericht über das Lehrbuch auf der Unionssynode, mitgeteilt in Bauer, Die Union, S. 87 unten und 88 unten.

<sup>2)</sup> Union S. 147 f.



Anfang und blieb die Möglichkeit, aus der Trennung heraus zur Vereinigung und Einheit zu gelangen.

Die Trennung selbst hatte die segensreiche Wirkung, daß, bei fortgesetzten Forschungen betr. jene Hauptlehre, der Glaube an die Vereinigung der Menschen mit Jesus Christus, dem Heiland der Welt, im Heiligen Abendmahl immer bestimmter hervorgetreten und die Art und Weise dieser Vereinigung zu verstehen und zu begreifen jeder Versuch gemacht und die Möglichkeit neuer Versuche erschöpft war.“

Das Charakteristische an dieser Präambel ist, daß in ihr mit aller Klarheit das Wesen der evang. Kirchen nicht etwa bloß darenin gesetzt wird, daß sie auf der Grundlage freier Schriftforschung beruhen, sondern daß ausdrücklich eine Aussage hinzugefügt wird, die sich auf die Glaubenssubstanz, die ihnen gemeinsam ist, bezieht. Wenn nachher im § 2 von der Augustana behauptet wird, daß sie die Bedeutung habe, das Princip freier Forschung in der Heiligen Schrift gefordert und behauptet zu haben, und von den beiden Katechismen, daß es in ihnen faktisch angewendet worden sei, so kann man jene Präambel nur so verstehen, daß sie doch eben auch ihrerseits auf die in den Bekenntnissen grundlegend ausgesprochene Glaubenssubstanz hinweisen will. Sie erwähnt freilich keine Bekenntnisschrift; das überläßt sie dem § 2. Aber sie schildert die beiden getrennten Kirchen als solche Kirchen, die auf einem bestimmten Glauben stehen, wobei das Gemeinsame und das Trennende kurz charakterisiert wird. Dabei wird aber besonders herausgehoben, daß gerade die Tatsache der Trennung beide Kirchen dazu gezwungen hatte, auf Grund ihrer bekenntnismäßigen Bindung an das Schriftprincip ihre Lehren, also insbesondere die sie hauptsächlich trennende Abendmahlslehre, unter das Urteil der Schrift zu stellen. Wenn sich dabei herausgestellt hat, daß gerade diese gewissenhafte Prüfung sich konfessionsannähernd ausgewirkt hat, erstlich insofern, als die Reformierten immer klarer eingesehen haben, daß es sich wirklich im Abendmahl um die Vereinigung des Menschen mit Je sus Christus, dem Heiland der Welt, handelt, zweitens insofern, als beide Konfessionen haben einsehen müssen, daß aus der Heiligen Schrift über das Wie dieser Vereinigung keine Klarheit zu erhalten sei, so ist von da aus gut zu verstehen, daß die vereinigte Kirche, nachdem sie es aufgegeben hatte, ein eignes Bekenntnis zu formulieren, nun nicht etwa den Weg der Bekenntnislosigkeit ging, sondern die für ihre Vergangenheit entscheidenden Bekenntnisse als auch für ihre Gegenwart grundlegend ausdrücklich nannte. Man hatte mit der Bekenntnisbestimmtheit bisher die gute Erfahrung gemacht, daß sie auf die Dauer nicht kirchentrennend, sondern kirchenvereinigend gewirkt hatte. Man hatte den Segen einer Bekenntnisbestimmtheit erfahren. Man wollte nicht „ein Tummelplatz alles Indifferentismus, alles Aberglaubens und Unglaubens und der abenteuerlichsten Meinungen werden, keine Kirche, die nicht weiß, was sie zu glauben und zu lehren hat“.<sup>1)</sup> Deshalb bezog man sich auch bei dem Neubeginn kirchlichen Lebens auf die symbolischen Bücher der Reformationszeit.

Vor allem ist aber in diesem Zusammenhang doch noch auf einen

<sup>1)</sup> Vgl. Bekst. S. 39.



anderen Sachverhalt aufmerksam zu machen. In dem ursprünglichen Entwurf des Bekenntnisparagraphen war die Erwähnung der Augustana immerhin durch den Zusatz: „insoweit“ als durch dieses mutige Bekenntnis vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der Heiligen Schrift, wieder laut gefordert . . . . . wurde“ eingeschränkt, und diese Einschränkung wurde unterstrichen, daß — man kann das nach dem Zusammenhang wohl nur so auslegen —, die Anwendung dieses Principis dann eigentlich nur in dem Abstellen „herrschend gewordener Irrtümer, verderblicher Mißverständnisse oder Mißbräuche und gleichnachteilter Einrichtungen in der Kirche, welche gar keinen Grund oder nicht in solchem Maße in der Heiligen Schrift hatten“, gesehen wurde. Tatsächlich aber hat dann die Generalsynode dem „insoweit“ ein „insofern“ vorgeordnet, damit also ausdrücklich „das bisher zuerkannte normative Ansehen“ stark unterstrichen; sie hat auch jenen zweiten Zusatz völlig gestrichen und an seiner Stelle darauf hingewiesen, daß in den beiden Katechismen die „faktische Anwendung des Schriftprincipis“ vollzogen worden sei. Da die Katechismen ja aber wahrlich nicht bloß einen Irrlehre verneinenden und abwehrenden, sondern rechte Lehre setzenden Charakter haben, so wird in aller Deutlichkeit auch hier die neue Kirche auf den Boden der reformatorischen Bekenntnisse gestellt.

Ich meine deshalb, daß die positive Minderheit, die auf der Generalsynode 1867 im Zusammenhang der Verhandlungen, den Schenke'streit betr., sich gegen den Oberkirchenrat und die Mehrheit der Synode wandte, die den § 2 im Sinn eines volle Lehrfreiheit gebenden Paragraphen auslegte, recht hatte, wenn sie erklärte: „Den Sinn, den der Oberkirchenrat mit unserem Bekenntnisstand . . . verbindet, vermögen wir in nichts anderem zu erblicken, als darin, daß die Bestimmungen unserer Landeskirche den Bekenntnissen nur bezüglich des in ihnen wieder zur Geltung gebrachten Principis des Protestantismus, nämlich des Rechtes der freien Forschung in der Heiligen Schrift, normatives Ansehen verleihen, keineswegs aber irgend einem Inhalt der Bekenntnisse ein kirchengesetzliches Ansehen gewähren . . . Mit dieser Behauptung hat die Landeskirche in der Tat kein Bekenntnis mehr . . . Aber das urkundlich nachweisbare Recht unserer Landeskirche läßt jene Deutung des Oberkirchenrats nicht zu . . . Wenn wir die in Form eines unwiderruflichen Übereinkommens festgestellte Erklärung der Unionsurkunde § 2 über die Bekenntnisse in Betracht ziehen, so müssen wir es für eine rechtliche wie sittliche Unmöglichkeit erklären, daß die unierende Generalsynode, indem sie den Bekenntnissen „das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen mit voller Anerkenntnis auch ferner beilegt“, dem Inhalt derselben jede objektive Gültigkeit für die Landeskirche abgesprochen haben kann. Tritt auch mit dem Nachsatz eine Beschränkung ein, so stellen wir doch in Abrede, daß der Vordersatz durch den Nachsatz gänzlich aufgehoben ist. Wäre dies der Fall, was wir aber für logisch und rechtlich unmöglich halten, so hätte sich die Unionssynode einer bewußten Täuschung der Landeskirche schuldig gemacht. Sie hätte nach jener Auslegung einen Bekenntnisstand festgestellt, der nichts zu bekennen gehabt hätte, als den rein formalen Grundsatz der freien Forschung.“



#### IV.

Es wäre aber natürlich sehr verkehrt, wenn man vergessen würde, daß ein großer Teil der Synodalen, die seiner Zeit an der Unionsurkunde verantwortlich mitgearbeitet haben, einer rationalistischen Theologie zugeneigt haben. Das einschränkende „insoweit“ hat Vielen, die zunächst durchaus Bedenken hatten, überhaupt die Bekenntnisschriften zu erwähnen, die Zustimmung erleichtert. Wenn man all die Stimmen sich vergegenwärtigt, die damals auf vorberatenden Bezirkssynoden, die auch auf der Synode selbst laut geworden sind, spürt man die Widerstände, die einer wirklichen Bekenntnisbindung entgegenstanden. Die sehr zurückhaltenden und einschränkenden Sätze der übrigens eigentlich nur für die Markgrafschaft Baden gültigen, 1797 erlassenen, „Kirchenratsinstruktion“<sup>1)</sup> haben sicher damals Vielen in den Ohren geklungen; und so mag von Anfang an auch jener Satz von der „freien Forschung in der Heiligen Schrift“ im Sinn der ja insbesondere mit der Frage der Lehrfreiheit der Pfarrer beschäftigten Kirchenratsinstruktion verstanden worden sein.

Freilich ist diese selbst vor allem bemüht, die Grenzen der Lehrfreiheit für die badischen Pfarrer festzulegen. Die Sorge, daß die Gemeinden, wenn die Pfarrer die Kanzeln zum Tummelplatz ihrer theologischen Privatlehren machten, in eine Glaubensabhängigkeit von ihren Pfarrern kommen könnten, führt sie dazu, gewisse Grenzen abzustecken zunächst zwischen der öffentlichen Tätigkeit des Pfarrers und seelsorgerlichen Privatunterhaltungen, sodann aber auch zwischen Glaubensfreiheit und Lehrfreiheit überhaupt. Wenn allerdings dabei immer als ausschlaggebend die Bindung an das biblisch zu Verantwortende bezeichnet wird, wenn bezüglich des auch von den Bekenntnisschriften Gesagten als Maßstab für zu verantwortende Lehrabweichungen eben das biblisch zu Legitimierende angesehen wird, wenn für die Predigt selbst gerade auch bei strittigen Fragen empfohlen wird, sich biblischer Ausdrücke zu bedienen, dann schien die Bekenntnisbindung fast bis zum Nullpunkt aufgelöst und an ihre Stelle eine in der Tat sehr wenig bindende Norm gesetzt zu sein — kein Wunder, daß man später meist die Kirchenratsinstruktion so verstanden hat. Aber das war zweifellos ein Mißverständnis. Denn die eigentliche Tendenz ging darauf, der Gefahr der Auflösung der Kirche in jenen unruhigen Zeiten vorzubeugen, freilich wohl vorwiegend unter staatspolitischem Gesichtspunkt. Deshalb wird eine nicht zu überschreitende Lehrschranke geltend gemacht: „Die Lehre von der Regierungsgewalt Christi in der Kirche des neuen Bundes, die er durch Leiden und Tod sich erworben und dann durch Auferstehung und Hingang zum Vater davon Besitz genommen hat, und die Verpflichtung der Gläubigen, ihn als solchen zu erkennen, zu verehren, und seine von ihm oder seinen Aposteln gegebenen Vorschriften als sein bindendes Gesetz zu erfüllen, muß man beibehalten, darf sie nicht durch entgegengesetzte Deutungen untergraben und den Glauben daran nicht zu schwächen oder zu vernichten suchen.“<sup>2)</sup> Offenbar wird diese Grenze um deswillen aufgerichtet, weil nur eine Kirche, die einen echten Autoritätsglauben vertritt, als dem Staat nützlich angesehen wird. Jedenfalls aus welchen Gründen es auch immer geschehen sein mag, — auch die Kirchenratsinstruktion kennt so etwas wie eine Bekenntnis-

<sup>1)</sup> Vgl. Bekst. S. 12 ff. <sup>2)</sup> Bekst. S. 16.



bindung, nur daß allerdings eben dies Bekenntnis nicht eines der reformatorischen Bekenntnisse ist, sondern wohl unmittelbar der Bibel entnommen ist: „Regierungsgewalt Christi“ — das dürfte das Bekenntnis zu Christus als dem Herrn, „dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist“, sein. Immerhin wird also in der KRI die Berufung auf die Bibel nicht in dem Sinn vollzogen, daß man sich jeder Bekenntnisbindung entziehen wollte, sondern daß man sich an das biblische Bekenntnis selbst binden wollte. So hat auch übrigens Hundeshagen die KRI verstanden.

Das spätere Verständnis der Unionsurkunde aber innerhalb der Badischen Kirche ist zu einem großen Teil dadurch von vornherein einen vom Ursinn verschiedenen Weg gegangen, daß, vielleicht verführt durch das auch schon nicht ganz richtige der KRI, man den Bekenntnisparagraphen in dem Sinn verstand, daß es in ihm um die Lehrfreiheit der Pfarrer gehe.

Man muß rückblickend sagen, daß die Union überhaupt nur gerade in der geschichtlichen Stunde damals möglich gewesen ist. Sie ist zu einer Zeit geboren worden, als die Gegensätze reformiert-lutherisch oder auch erweckungsgläubig-rationalistisch sich noch nicht zu sich anschließenden Gegensätzen entwickelt hatten. Der den beiden Konfessionen in gleicher Weise zum Schicksal gewordene, übrigens meist ziemlich gemäßigte, Suprarationalismus hatte das Verständnis für etwaige Unterscheidungslehren ziemlich ersterben lassen; es ist ja schon bezeichnend, daß man selbst bei den Heidelberger Theologen damals der Meinung war, im Grunde sei nur in der Abendmahlslehre ein wirklicher Unterschied vorhanden. Und die damals einsetzende Erweckungsbewegung hatte sich noch nicht nach der Seite hin entwickelt, daß sie zu einer Wiederentdeckung reformatorischer Theologie geführt hätte; sie hatte wesentlich subjektivistisch-pietistischen und idealistischen Charakter und stand deshalb jenem oft ehrlich fromme Züge an sich tragenden Halbrationalismus nicht sehr fern. Deshalb konnte in diesen Jahren um 1820 herum das Unionswerk noch gerade gelingen.

Aber die Entwicklung ging — auch gerade in Baden — schnell einen anderen Weg. Die zunächst mehr neupietistisch-idealistische Züge tragende Erweckungsbewegung wurde dadurch, daß ein Mann, wie Henhöfer, der Luthers Lehre ganz neu von innen in einem originalen Bekehrungserlebnis erfaßte, entscheidenden Einfluß auf sie gewann, einem doch ziemlich scharf akzentuierten Neuluthertum zugeführt, das sich auch dogmatisch zur alten Orthodoxie hinentwickelte. Und aus dem Rationalismus wurde in den nächsten Jahren ein mit vollem Bewußtsein sich von der alten Dogmatik absetzender und wesentlich vom deutschen Idealismus innerlich erfaßter Liberalismus, der dessen sehr bewußt war, daß, wie es Richard Rothe einmal sehr viel später (1867) ausgedrückt hat, „sein Fahrzeug auf dem Strom der großen geschichtlichen Bewegung dahinschwimmt, die der Herr Christus selbst vom Himmel herab leitet, d. h. auf dem mächtigen Strom der christlichen Kulturentwicklung“<sup>1)</sup> Wären solche Gegensätze schon 1819 lebendig gewesen, dann hätte sich die Union schwerlich durchsetzen können.

Nun aber war sie geschlossen. Und es war jener Paragraph da, der immerhin eine Bekenntnisbindung zu enthalten schien, damit aber vor

<sup>1)</sup> Bekst. S. 133



allem dem Liberalismus das Problem stellte, ob er innerhalb dieser Kirche ein Recht habe. Man kann sich nicht wundern, daß er den Paragraphen mit seinen ja nicht gerade sehr bestimmten Formulierungen nun in seinem Sinn auszulegen begann, daß er das „insoweit“ unterstrich, daß er die ursprünglich etwas ganz anderes besagende Formulierung: „freie Forschung in der heiligen Schrift“ im Sinne der Lehrfreiheit auslegte und gestützt darauf die Gleichberechtigung beider theologischer Richtungen forderte. Das führte in der Zeit um 1848 herum, wo sich ja überhaupt nicht nur auf politischem Gebiet Radikalismen aller Art frei entfalteten — man denke nur an David Friedrich Strauß und Feuerbach —, dazu, daß auch in der badischen Geistlichkeit sehr radikale Stimmen laut wurden. Darauf ausführlich einzugehen liegt außerhalb der Absicht dieses Aufsatzes. Aber ganz kurz soll doch wenigstens eine Stimme zitiert werden, die es verständlich erscheinen läßt, daß sich das Kirchenregiment und auch die Synode dazu entschloß, den § 2 erneut zur Diskussion zu stellen. Auf einer Freiburger Konferenz hat im September 1845 Pfarrer Zittel folgende Grundsätze aufgestellt: „1. Wir protestieren gegen jede Unterwerfung unter eine äußere Glaubensautorität; wir lassen dabei jedem anderen seine Ansicht, wollen aber nicht, daß eine Zustimmung zu einer solchen Glaubensautorität von uns verlangt wird. Die Unionsurkunde hat nur ausgesprochen, was lange vorher vorhanden war: die symbolischen Bücher sind als Lehrnorm beseitigt. 2. Aber auch innerhalb des biblischen Lehrbegriffs darf eine freie Bewegung nicht eingeschränkt werden. Die Bibel ist das Buch, aus dem der christliche Sinn und das christliche Leben für immer seine Nahrung ziehen muß. Aber eine lehrgesetzliche kirchliche Auslegung . . . gibt es nicht. 3. Wir fordern daher die Berechtigung der Subjektivität, nicht nur als Glaubens-, sondern auch als Lehrfreiheit; ihre Grenzen liegen in der Rücksicht auf die Gemeinde, in dem Bewußtsein der Mangelhaftigkeit unserer eigenen Erkenntnis und in dem Urteil der Gemeinde.“<sup>1)</sup>

Hier ist nicht davon zu reden, wie sich angesichts solcher Äußerungen die sowieso schon große Spannung zwischen den kirchlichen Richtungen verschärfte, wie die damals sich bildende lutherische Separation durch sie besondere Nahrung bekam, wie infolgedessen aber auch der Widerstand gegen solche Entwicklungen, die man als den Bestand der Kirche in hohem Maße gefährdend ansehen mußte, dazu führte, daß auch in der Kirchenleitung die Besinnung darauf, wie man ihnen entgegenwirken könnte, sehr lebendig wurde. Das Resultat war, daß der 1853 an die Spitze der Kirche gerufene Prälat Ullmann, vorher Professor in Heidelberg, sofort bei Übernahme des Amtes eine Erklärung über den Bekenntnisstand der Kirche abgab, die sich gegen den Gedanken, als ob die Union eine Lossagung vom kirchlichen Bekenntnis in sich schliesse, energisch wendet. „Die Unionssynode hat nicht eine neue Kirche machen wollen, sie hat vielmehr einen übereinstimmenden Glaubens- und Bekenntnisinhalt beider Kirchen anerkannt und in diesem Gemeinsamen (Augustana und beide Katechismen) das Grundlegende für die unierte Kirche gefunden. Wie verschieden die Deutung der Stelle der Unionsurkunde sein mag, einen haltbaren Sinn werden wir ihr nur abgewinnen, wenn wir anerkennen, daß darin die auf dem Grunde der heiligen Schrift

<sup>1)</sup> Bekst. S. 82 f.



ruhende Geltung der deshalb auch im einzelnen namhaft gemachten Bekenntnisse ausgesprochen wird.“ Gleichzeitig gibt er aber zu, daß es doch wesentlich wäre, „angesichts der Verschiedenheit der Deutungen in gesetzmäßiger Weise dahin zu streben, daß ein klarer, unumwundener Ausdruck erzielt werde.“<sup>1)</sup>

Damit hat sich die Generalsynode des Jahres 1855 beschäftigt. Das Ergebnis der damaligen Beratungen ist die jetzt unserer Kirchenverfassung beigelegte Erläuterung, von der man freilich nicht sagen kann, daß sie wirklich alle die in der Debatte über den § 2 aufgeworfenen Unklarheiten eindeutig beseitige. Ursprünglich hatte der OKR die Absicht, den § 2 durch einen anderen Wortlaut zu ersetzen. Dabei hatte man die Absicht, den Hinweis auf die „freie Forschung in der Schrift“ ganz wegzulassen: „Freiheit der Schriftforschung als Beschränkungsmittel für die Geltung der Bekenntnisse ist Ungebundenheit in Beziehung auf die öffentliche Lehre.“<sup>2)</sup> Freiheit der Schriftforschung als theologisches Arbeitsmittel ist für den ev. Theologen selbstverständlich, ebenso als Mittel der Erbauung für den einfachen Christen. Davon brauchte man also nicht zu sprechen. Man wollte aber in der richtigen Reihenfolge und Rangordnung das für die Kirche Grundlegende rein positiv zum Ausdruck bringen und schlug deshalb als Ersatz für den § 2 folgenden Paragraphen vor: „Die vereinigte ev. prot. Kirche im Großherzogtum Baden gründet sich auf die heilige Schrift alten und neuen Testaments als die alleinige Quelle und oberste Richtschnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens, und hält unter voller Anerkennung ihrer Geltung fest an den Bekenntnissen, welche sie ihrer Vereinigung zugrunde gelegt hat. Diese in Geltung stehenden Bekenntnisse sind die noch vor der wirklichen Trennung in der evangelischen Kirche erschienenen, und unter diesen namentlich und ausdrücklich die Augsburgerische Konfession als das gemeinsame Grundbekenntnis der ev. Kirchen Deutschlands, so wie die besonderen Bekenntnisse der beiden früher getrennten Konfessionen des Großherzogtums, der Lutherische und der Heidelberger Katechismus, in ihrer übereinstimmenden Bezeugung der Grundlehren heiliger Schrift und des in den allgemeinen Bekenntnissen der ganzen Christenheit ausgesprochenen Glaubens.“<sup>3)</sup>

Interessant ist dabei der Schlußsatz. Im ursprünglichen § 2 war eine Bezugnahme auf die sog. ökumenischen Symbole nicht enthalten. Sie sind erst innerhalb der kirchlichen Entwicklung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den Blickpunkt gekommen. Vor allem ist hier wohl an das sog. Apostolikum gedacht. An dieser Stelle tritt klar heraus, wie stark sich der Sinn des Bekenntnisparagraphen gegen die ursprüngliche Lage verschoben hatte. Ursprünglich hat man die Bekenntnisse unter dem Gesichtspunkt erwähnt, daß man einfach das evangelische Gepräge der unierten Kirche sicherstellen wollte und gleichzeitig die Glaubenskontinuität zu den beiden Kirchen vorher, die sich nun vereinigten. Jetzt — verständlich genug angesichts der inzwischen eingetretenen Entwicklung — schwebt eine neue Zielsetzung vor: man will gegenüber Lehrwillkür eine Lehrnorm aufstellen. Dazu aber eignete sich scheinbar noch besser als etwa — angesichts der damaligen theologischen Debatten — das Apostolikum, die Augustana oder die Katechismen des Apostolikum. Hier

<sup>1)</sup> Bekst. S. 94. <sup>2)</sup> Bekst. S. 100. <sup>3)</sup> Bekst. S. 101



hat wohl die allgemeine kirchliche und theologische Entwicklung Deutschlands einen Einfluß ausgeübt. Innerhalb der in Preußen die Union besonders tragenden Kreise war eine besondere Vorliebe für dies älteste kirchliche Bekenntnis entstanden. Von dort aus ist wohl diese Erwähnung zu erklären.

Die Verhandlungen in der Synode haben dann aber zu einem recht anderen Ergebnis geführt, als der OKR beabsichtigte. Man hatte Bedenken, den § 2 zu ersetzen. Man entschloß sich dazu, ihn zu erläutern. Bei den Beratungen aber über die Formulierung der Erläuterung gelang es den bei der Synode anwesenden Heidelberger Professoren Hundeshagen und Rothe einen Zusatz durchzusetzen, der nun doch wieder von der „freien Schriftforschung“ spricht. Freilich wollten die Professoren nur zum Ausdruck gebracht haben, daß die mit dem Lehramt betrauten Diener „das Recht und die Pflicht freier, d. h. im heiligen Geist unter gewissenhafter Anwendung der wissenschaftlichen Hilfsmittel zu übender Schriftforschung“ hätten.<sup>1)</sup> Sie hatten die Sorge, daß durch die starke Betonung des Bekenntnisses einem Dogmatismus Vorschub geleistet werde, der zu einer engherzigen Orthodoxie führen könnte, eine Sorge, die angesichts der damaligen theologischen Entwicklung nicht unberechtigt war. Dabei kam ein Resultat heraus, das der Position von Hundeshagen im Grunde gerade entgegengesetzt war. Während Rothe eine sehr labile Stellung den Symbolen gegenüber einnahm, jedenfalls einer sehr weitherzigen Auslegung der Bekenntnisbindung zuneigte, sah Hundeshagen deutlich, welche Gefahren einer Kirche drohten, die keinen klaren Glaubensgrund habe. Deshalb ging er auch mit Ullmann in dessen Bestreben, die positiv-substantielle Bekenntnisbindung der Kirche herauszuarbeiten und zu betonen, durchaus einig. Er war freilich der Meinung, daß diese Bekenntnisbindung schon durch den Wortlaut des § 2 genügend gesichert sei; deshalb sträubte er sich auch dagegen, daß man den Paragraphen ersetze. Er hätte sich eigentlich über die durch den OKR vertretene Formulierung freuen müssen. Trotzdem schloß er sich dem Vorschlag Rothes, ihn durch jenen Zusatz zu erweitern, an, offenbar, weil er sich jener Sorge, daß ein übertriebener Orthodoxismus in jener Erläuterung den Anknüpfungspunkt für eine engherzige und formalistische Anwendung des neuformulierten Lehrmaßstabes finden könnte, nicht ent schlagen konnte; eine solche widersprach in der Tat seiner kirchlichen und theologischen Grundhaltung.

Im übrigen nahm die Synode auch diesen Vorschlag nicht unverändert an. Sie erweiterte ihn nach der Seite hin, daß in ihm nicht nur von den im Lehramt stehenden Dienern der Kirche die Rede war, sondern von allen Gliedern der Kirche und wollte wohl dadurch besonders zum Ausdruck bringen, daß man eben nicht bloß an Lehrfreiheit zu denken habe, sondern an die evangelische Glaubensbindung an die heilige Schrift überhaupt. So hat jene Erläuterung schließlich folgenden Wortlaut erhalten: „Indem bei dieser Bestimmung des Bekenntnisstandes . . . die hlg. Sch. als alleinige Quelle und oberste Richtschnur des Glaubens, der Lehre und des Lebens vorangestellt ist, wird eben dadurch zugleich, im Einklang mit der ganzen ev. Kirche, das Recht des freien Gebrauchs der h. Sch., sowie der im heiligen Geist gewissenhaft zu übenden Er-

<sup>1)</sup> Bekst. S. 109.



forschung derselben anerkannt und für alle Glieder der Kirche, insbesondere aber für ihre mit dem Lehramt betrauten Diener, die Pflicht ausgesprochen, sich solcher Schrifterforschung unausgesetzt zu befleißigen.<sup>1)</sup> Sehr fein an dieser Formulierung ist, daß nicht mehr nur von Forschung, sondern von Erforschung der heiligen Schrift die Rede ist. Und es ist ja auch klar, daß durch die Erweiterung des Umkreises derer, die sich dieser Erforschung widmen sollen, auf alle Glieder der Kirche deutlich zum Ausdruck gebracht wird, daß es hier nicht um Lehrfreiheit im Sinn eines rein subjektivistischen Liberalismus ging, sondern man den Weg angeben wollte, auf dem die Kirche davor gesichert würde, in ihrer inneren Glaubenshaltung einer absoluten Substanzlosigkeit zu verfallen. Aber indem dann doch wieder den Pfarrern und Professoren die Pflicht zu solcher Schrifterforschung besonders auferlegt wird, wurde doch das Mißverständnis nahegelegt, als ob es sich wesentlich um die Frage der Lehrfreiheit handele. Jedenfalls hat — unter solch veränderten Verhältnissen, wie sie nach dem Sturz des Kirchenregiments Ullmann und dem Sieg der liberalen Ära entstanden — die Folgezeit die Erläuterung so ausgelegt. Freilich ist diese Auslegung zweifellos gewaltsam. Von Lehrfreiheit ist ja gerade absichtlich nicht gesprochen, überhaupt gerade bei den Pfarrern nicht nur vom Recht der Schrifterforschung, sondern betont von der Pflicht der Schrifterforschung, die im heiligen Geist gewissenhaft zu üben ist.

#### V.

Damit stehen wir vor der abschließenden Frage: welcher Art ist denn nun die Bekenntnisbestimmtheit der Badischen Kirche?

Wir vergegenwärtigen uns noch einmal ihre Eigentümlichkeit. Im Gegensatz zum Katholizismus mit seiner Gleichordnung von Schrift und Tradition wird hier als einzige Quelle des christlichen Glaubens, der Lehre und des Lebens die heilige Schrift in den Mittelpunkt gestellt; sie ist der Maßstab, an dem alle Lehre zu prüfen ist, sie ist die Lebensquelle, aus der allein Glauben und Leben Kraft und Klarheit gewinnen können.

Dabei werden aber Verkündigung und Lehre der Kirche als evangelischer Kirche durch die an der Schrift selbst gewonnenen Erkenntnisse der Reformation bestimmt, wie sie in den ihren grundlegenden symbolischen Büchern niedergelegt sind, vor allem in der Augustana, die für beide in der unierten Kirche geeinten Kirchen maßgebend gewesen war, und in den beiden Katechismen, die für diese beiden Kirchen gesondert gültig waren. Da alle reformatorischen Bekenntnisse ihrem Willen nach Bekenntnisse zur Schrift sind, sich selbst nicht über die Schrift stellen wollen, sondern immer bereit sind, durch die Schrift sich belehren zu lassen, so ist es selbstverständlich, daß diese Symbolbestimmtheit ihre Grenze immer an der Schrift hat. Das gilt insbesondere, da es sich bei den beiden Katechismen um in der Lehre nicht völlig übereinstimmende Bekenntnisse handelt, für die Frage der Entscheidung bei Differenzen zwischen den Bekenntnissen. Hier kann nur das gemeinsam von den Bekenntnissen Bezeugte, falls es mit dem Zeugnis der Schrift übereinstimmt, innerlich verpflichtend sein. Be-

<sup>1)</sup> Bekst. S. 113.



züglich des Differenten wird, falls die Schrift dafür mit Recht in Anspruch genommen werden kann, auch dem in seiner Lehre recht gegeben werden müssen, der sich auf eine konfessionelle Sonderanschauung verpflichtet fühlt. Er muß aber seine Lehre auch der von anderen Voraussetzungen ausgehenden Kritik eines anderen unterstellen, damit in gemeinsamer Arbeit auf Grund der Schrift die Wahrheit eruiert wird. Auf diesem Wege können unter Umständen völlig neue Erkenntnisse erarbeitet werden. So ist man ja in der Unionsurkunde selbst in der Frage des Abendmahls verfahren: man hat sich auf das „Daß“ der Vereinigung des Gläubigen mit dem Herrn im Sakrament geeinigt, die Anschauungen aber über das „Wie“ der Vereinigung gab man frei, wobei ausdrücklich hervorgehoben wird, daß über das „Wie“ aus der Schrift keine einhellige und eindeutige Auskunft zu gewinnen sei, sie selbst also den Gläubigen darin nicht festlege. Aber die Berufung auf die Schrift als letzter Maßstab hat — das darf nicht vergessen werden — nicht nur die Bedeutung, daß damit die Bekenntnisse in ihrer Geltung begrenzt werden, es besteht nicht nur die Einschränkung des „insoweit“, sondern doch auch die Bestätigung des „insofern“. Die Schrift bestätigt auch ihrerseits die Bekenntnisse, die ja auf ihr beruhen und sich zu ihr bekennen, als wahr und gültig. Das gilt nicht nur für das Apostolikum und Nicaenum, die ja nichts anderes sein wollen, als Zusammenfassungen des in der Bibel Bezeugten, sondern nicht minder für die ja ausdrücklich die Kirche wieder zur Bibel zurückrufenden reformatorischen Bekenntnisse. Die Augustana will einerseits sich ganz in den Glaubensconsensus der Christenheit überhaupt hineinstellen, gleichzeitig aber, indem sie den Rechtfertigungsartikel in den Mittelpunkt stellt, das die Bibel tragende sola gratia, sola fides, solus Christus, gegenüber allen dieses Zentrum verdeckenden Menschenlehren und Menschenwerken als tragende Grundlage der Kirche wieder zur Geltung bringen und wird darin vom Gesamtzeugnis der Bibel bestätigt. Darin gehen aber alle drei in der Unionsurkunde genannten Bekenntnisse einig. Die damit gelegte durch die Schrift bestätigte Bekenntnisgrundlage ist deshalb auch durchaus für eine Kirche tragfähig. Die Differenzen zwischen dem lutherischen und dem Heidelberger Katechismus berühren nicht dies Zentrum. Zweifellos ist die Grundrichtung der reformierten Gottesauffassung und auch der Christologie, wie sie im Heidelberger Katechismus sich ausdrückt, in vieler Beziehung anders ausgerichtet, als in der ursprünglichen lutherischen Konzeption. Bei Luther steht die Descendenz Gottes in seiner sich erbarmenden Gnade im Mittelpunkt, in der reformierten Auffassung die Souveränität des heiligen Gottes und demgemäß auch des Königs Christus. Aber diese Spannung ist eine Spannung, die auch das biblische Zeugnis selbst beherrscht und deshalb auch im Glaubensakt nicht aufgehoben werden darf. Auch da, wo sich lutherische Kirche und reformierte Kirche, ohne in einer unierten Kirche vereint zu sein, gegenüberstehen, muß sich jede dieser Kirchen unter dem Maßstab der Bibel von der anderen fragen lassen, ob sie wirklich die ganze biblische Wahrheit bekennt. Denn wenn das Luthertum die Gnade nicht als das große unbegreifliche Wunder, daß wirklich der heilige Gott mit uns Sündern etwas zu tun haben will, verkündigt, ist es eben so fern von der biblischen Wahrheit, wie wenn das Reformiertentum etwa die Transcen-



denz Gottes so übersteigern wollte, daß sie jenes Wunder nicht mehr in den Mittelpunkt stellte. Weil aber im Grunde beide Glaubensweisen in gleicher Weise sich vor dieselben Heilstaten Gottes gestellt wissen und beide sich in gleichem Gehorsam an der Schrift allein messen lassen wollen, deshalb hat diese Spannung keine kirchentrennende Kraft, sondern ist eine Spannung, die sich — recht durchlebt — nur zum Segen einer solchen Kirche auswachsen kann.

Es scheint freilich, als ob da, wo die Bekenntnisbindung eindeutiger ist, die Handhabung einer Lehrzucht einfacher sei. Der Umstand, daß in der badischen Kirche der Versuch gemacht wird, immerhin in vielem in Spannung stehende Bekenntnisse zur maßgebenden Norm für die Verkündigung zu machen, trägt die Versuchung in sich, daß man sich zu unsicher fühlt, um überhaupt eine Lehrnorm geltend zu machen. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Geschichte der unierten Kirche Badens in dieser Beziehung in der Tat aufschlußreich ist. Jedenfalls haben sich, wie wir gesehen haben, solche Strömungen, die sich weit von der Grundlage der reformatorischen Bekenntnisse, aber auch vom biblischen Evangelium selbst entfernten, immer wieder darauf berufen, daß der Bekenntnisparagraph für alle Abweichungen vom Bekenntnis das Tor öffne, und dabei war der Einsatzpunkt für solche Anschauungen scheinbar wirklich darin gegeben, daß ja doch deshalb, weil nicht völlig im Einklang mit einander stehende Bekenntnisse neben einander genannt waren, notwendig ein Maßstab jenseits der Bekenntnisse namhaft gemacht werden mußte, der dann die Geltung der Bekenntnisse gefährdete. In dieser Beziehung sind die weniger durch solche Rücksichten belasteten Kirchen scheinbar in einer besseren Lage.

Immerhin haben auch die konfessionell geschlosseneren Kirchen mit ihrer scheinbar leichter zu handhabenden Norm keinen leichten Stand. Wenn heutzutage kirchengefährdende Irrlehren entstehen, dann ist der Kampf gegen sie in den seltensten Fällen etwa dadurch zu führen, daß man unter Berufung auf das Ordinationsgelöbnis auf Grund der Abweichung der Lehre von den Bekenntnissen gegen sie vorgeht, sondern — das hat sich den deutsch-christlichen Irrlehren gegenüber deutlich gezeigt — es mußte die Prüfung unmittelbar an der Schrift erfolgen. Von den Bekenntnissen aus meinte man sogar, sie rechtfertigen zu können. Die Einbrüche der Irrlehre sind in den meisten lutherischen Kirchen mit mindestens der gleichen zerstörenden Wucht erfolgt, wie in den unierten.

Aber die Absicht des Bekenntnisparagraphen besteht eben überhaupt vor allem in etwas Anderem. Das war das Verhängnisvolle der badischen Entwicklung, daß man den § 2 immer wieder auf etwas hin befragt hat, was ihm ursprünglich gar nicht am Herzen lag, daß man ihn unter dem Gesichtspunkt der Frage: gibt er Lehrfreiheit oder nicht, betrachtet und ausgelegt hat. Aber es geht in ihm darum, die Quellen aufzuzeigen, aus denen Glaube und Leben der Kirchenglieder sich speist, aus denen auch eine dies Glaubensleben der Gemeinde befruchtende und erweckende Verkündigung allein erwächst. Wenn in dieser Beziehung grundlegend auf die Schrift, und, was die Grundrichtung anlangt, auf jene reformatorischen Bekenntnisse hingewiesen wird, dann ist das für jede evangelische Kirche Entscheidende herausgehoben.



„Bekenntnisstand“ ist überhaupt ein gefährliches Wort. Es sieht so aus, als ob wir mit Paragraphen, die wir Menschen machen, eine Stabilität erzeugen könnten, die die Kirche gegen Gefahren sichern könnte. Nur der aktuell bekennende Glaube, der sich auf den Grund, den Gott gelegt hat, gründet, gewinnt Grund unter den Füßen. Man sollte besser vom Glaubensgrund der Kirche sprechen. Daß auf diesen in dem, was die badische Kirche in ihrer Unionsurkunde festgelegt hat, klar hingewiesen ist, das läßt sich, soviel ich sehe, nicht bezweifeln.

Dadurch, daß nun außerdem neuerdings für die Amtsträger der Kirche auch die sogenannte „Theologische Erklärung von Barmen“ als Ausrichtungspunkt mit geltend gemacht wird, wird das, was grundlegend in der Unionsurkunde gesagt ist, nur noch kräftiger unterstrichen. Denn diese Erklärung ist ja ihrerseits nichts anderes als ein Bekenntnis eindrücklichster Art auf Grund der Schrift zu dem, was wir oben als das Zentrum der reformatorischen Bekenntnisse herausgehoben haben, nur daß es in besonderer Art ausgerichtet ist auf die heute der Christenheit drohende Versuchung, irdischen Mächten zu verfallen und den, der allein Gewalt hat im Himmel und auf Erden, zu verleugnen. Wenn man sich entschliesse, sie mit in den Bekenntnisparagraphen aufzunehmen, so etwa wie ja durch die „Erläuterung von 1855“ die alten kirchlichen Bekenntnisse eingefügt sind, so würde das sachlich nichts an unserer Bekenntnisbestimmtheit ändern, sie aber vielleicht noch klarer formulieren und einheitlicher ausrichten. Aber man darf doch vielleicht gegen einen solchen Schritt auch Bedenken anmelden. Der Vorteil, daß neben den beiden in einem gewissen Widerstreit stehenden Bekenntnissen auf ein modernes das Einigende zum Ausdruck bringendes Bekenntnis hingewiesen würde, wird durch den Nachteil aufgewogen, daß durch diese Nennung möglicher Weise der Graben zu anderen evangelischen Kirchen hin vertieft würde. Nur wenn die gesamte EKD sich wirklich auf diese Bekenntnisgrundlage gestellt hätte, d. h. die Barmer Erklärung in den vollen Rang eines die Kirchen einigenden Bekenntnisses gesetzt hätte, wäre dieser Gefahr gewehrt gewesen. Aber das hat die EKD nicht getan, sondern sie hat nur zum Ausdruck gebracht, daß sie die von der ersten Bekenntnissynode in Barmen getroffenen Entscheidungen bejaht und daß sie sich verpflichtet weiß, als bekennende Kirche die Erkenntnisse des Kirchenkampfes über Wesen, Auftrag und Ordnung der Kirche zur Auswirkung zu bringen. Und diese Äußerungen stehen nicht in der Präambel, die außer Diskussion steht, sondern im Artikel 1 der Grundbestimmungen, die veränderbar sind. Es wird sich nicht empfehlen, daß eine Gliedkirche der EKD. ihren eigenen Bekenntnisstand in eine von der Grundordnung abweichende Form bringt. Dadurch könnte sie einer Entwicklung auf größere innere Vereinheitlichung geradezu entgegenarbeiten. Eine Unionskirche aber muß es sich zum Grundsatz machen, selbst nicht nur am eigenen Beispiel deutlich zu machen, daß man als Unionskirche durchaus bekenntnisbestimmte und befruchtete Kirche sein kann — darin liegt ihre große gesamtkirchliche Verantwortung —, sondern alles zu tun, damit die gesamte evang. Kirche in Deutschland enger zusammenwächst. Sie kann dieser Doppelaufgabe nur gerecht werden, wenn sie ihre eigenen Bekenntnisse ernst nimmt und durch ihre an Schrift und Bekenntnis stets neu erwachende Lebendigkeit beweist, daß sie in aller Schwachheit doch echte Kirche Jesu Christi ist.



## Buchbesprechungen

Heinrich Bornkamm: **Der verborgene und der offenbare Gott.** Vortrag (1942), 2. Aufl. 1947. 16 Seiten. 0.80 DM. — **Gott und die Geschichte nach Luther.** Vortrag (1944), 2. Aufl., 16 S. 0.80 DM. — **Christentum ohne Kirche?** 2. Aufl., 1948. 19 Seiten. 0.80 DM. Alles im Heliand-Verlag, Lüneburg.

Diese drei Schriften des Heidelberger Kirchenhistorikers haben einen doppelten Vorzug. Inhaltlich sind sie aus einer eindringenden Beschäftigung mit Luthers Theologie erwachsen und geben seine tiefen, aus dem Wort geschöpften Gedanken zu den bezeichneten Themen, mit zahlreichen Zitaten belegt, wieder. Auf der anderen Seite hat H. Bornkamm die besondere Gabe, auf die Fragen, Zweifelsnöte und Einwände des Menschen von heute zu hören und in überaus klarer und verständlicher Weise antwortend auf sie einzugehen. Jeder Prediger wird aus diesen Schriften reiche Erkenntnis und Anregung gewinnen. Ganz besonders sind sie geeignet als Hilfe bei der volksmissionarischen Arbeit unter Gebildeten. — Bei dieser Gelegenheit sei noch hingewiesen auf H. Bornkamms reiche Aufsatzsammlung „Luthers geistige Welt“ (1947- 296 S., Heliand-Verlag; gebunden 9.— DM), in der auch die beiden ersten der obengenannten Vorträge enthalten sind.

Otto Hof.

**Entmythologisierung.** Eine Auseinandersetzung zwischen Julius Schniewind, Rudolf Bultmann und Karl Barth. 1949. 104 Seiten Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart. Broschiert 4.— DM.

Die Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmanns erregenden Thesen ist bei weitem noch nicht abgeschlossen und darf auch nicht so rasch zur Ruhe kommen. Wer heute in aller Verantwortlichkeit Theologe sein will, wird sich der Diskussion mit Bultmann stellen, er wird freilich auch ernstlich Widerstand leisten müssen. Zur wirklichen Teilnahme an dem gegenwärtigen Gespräch ist in erster Linie die Beschäftigung mit dem von Hans Werner Bartsch herausgegebenen Sammelband „Kerygma und Mythos“ (eine Fortsetzung ist auch schon angekündigt) notwendig. Es ist aber auch zu begrüßen, daß das vorliegende Heft (Schriftenreihe der Bekennenden Kirche, Heft 4; herausgegeben von Herbert Mochalski und mit einem Vorwort versehen von Ernst Wolf) die sehr beachtliche Stellungnahme des verstorbenen Hallenser Neutestamentlers Julius Schniewind samt der Replik Bultmanns auf Schniewinds Thesen gesondert vorlegt und außerdem (darin über Bartschs Sammelwerk hinausgehend) noch die kritische Auseinandersetzung Karl Barths (als Abdruck aus Band III/2 der Kirchlichen Dogmatik) mit Bultmann enthält. Otto Hof.

Prof. D. Dr. Joachim Jeremias: **Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt?** 2. völlig neu bearbeitete Auflage. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. 1949. 49 Seiten. DM 2,50.

Ein Musterbeispiel über sorgfältigste Weiterarbeit über ein Thema ist diese völlige Neubearbeitung der 1938 in der ersten Auflage erschienenen Behandlung der historischen Frage nach der urkirchlichen Kindertaufe. Die Forschung über diesen Gegenstand, wie sie in der Literatur von 1937 bis 1949 ihren Niederschlag gefunden hat, ist hier nicht nur,



soviel ich sehe, vollständig berücksichtigt, sondern auch durch eigene Feststellungen bereichert, das Letztere insbesondere hinsichtlich der Proselyten-Kinder„taufe“, der altkirchlichen Zeugnisse, der Deutung von 1. Kor. 7, 14 und Mark. 10, 13 ff. und des altchristlichen Inschriftenmaterials, von dem vier Stücke abbildlich vorgeführt werden. Wer sich über den Gang der Forschung in den beiden Perioden 1928—1930 und 1937—1949 sicher orientieren will, findet hier die zuverlässige Unterlage. Die Veröffentlichungen von Oepke, Leopoldt und Windisch, sodann von Cullmann, Henri Menoud und Michaelis sind näher behandelt. Im II. Abschnitt des Heftes über den Ursprung der christlichen Taufpraxis Johannes = und Proselytentaufe kommt der Verfasser zu dem Ergebnis: „Bis zum Erweis des Gegenteils — ist als selbstverständlich anzunehmen, daß auch in der Frage der Kindertaufe die christliche Taufpraxis derjenigen der Proselytentaufe entsprach, d. h. daß man beim Übertritt von Heiden zum Christentum Kinder jeden Alters, auch Säuglinge, mitgetauft hat.“ Im III. Abschnitt (das Zeugnis des N.T.s) wird unterschieden zwischen Übertritts-Kindertaufe (Heiden und Juden) und Gemeinde-Kindertaufe (in christl. Ehe Geborene). Apg. 16, 15; 16, 33; 18, 18; 1. Kor. 1, 16 (Apg. 11, 14) bilden den Ausgangspunkt, wobei noch der Korrekturnachtrag auf S. 49 zu beachten ist. Apg. 2, 38 f. ist als Zeugnis für die apostolische Kindertaufe zu verstehen. Die Belege aus der patristischen Literatur (Polykarp, Justinus, Polycrates, Origenes, Irenäus, Tertullian, Clemens Al. Hippolyt, Cyprian v. Karth., Inschriften des 3. Jhdts.) beweisen die Kindertaufe, die indirekte fürs erste, die direkten mit Sicherheit fürs 2. Jhd. Um 200 ist sie als alter und fester Brauch bezeugt für Kleinasien, Gallien, Ägypten, Nordafrika, Rom und Palästina als Taufe christlich geborener Kleinkinder, nie diskutiert, nie als Sonderlehre einer Partei oder Sekte erscheinend. Die Untersuchung von 1. Kor. 7, 14 c ergibt nicht, daß Paulus die Kindertaufe nicht kannte; die Stelle setzt nur voraus, daß damals (54 n. Chr?) in Korinth die Taufe christlich geborener Kinder noch nicht Brauch war. Aber darin ist „sehr früh ein Wandel eingetreten“. Hier erörtert J. z. T. im Anschluß an O. Cullmanns Thesen (vgl. „Für Arbeit und Besinnung“ den Schluß meines Referats S. 23 ff. im ersten Heft ds. Jahrgs.). Die Perikope der Kindersegnung Mk. 10, 13 ff. und Parallelen, sowie das Logion Mth. 18, 3, Mk. 10, 15, Luk. 18, 17, Joh. 3, 3 u. 5 „Wie ein Kind“ (= im Kinderzustand) sein: das ist das Tauferefordernis. Das „ta brephaë“ (mit Artikel!) Luk. 18, 15 erklärt sich aus dem „Sitz im Leben“ von der geübten Säuglingstaufe her. In Rom hat man zur Zeit der Abfassung des Mk.-Evangeliums auch die Kinder christlicher Eltern getauft, wie Polykarp wahrscheinlich im Jahre 69/70 als Kleinkind getauft wurde. Die apostolische Kirche ist etwa zwischen 60 und 70 dazu übergegangen (außer den von allem Anfang an getauften Kindern der Übertretenden), auch die christlich geborenen Kinder zu taufen. Eine andere Form als die Säuglingstaufe ist uns vor dem 4. Jhd. nirgendwo als kirchliche Sitte bezeugt oder auch nur angedeutet. Die frühchristlichen Inschriften, die bis in den Beginn des 4. Jhdts. bei christlich geborenen Kindern nur die Säuglingstaufe kennen, stimmen hierin mit dem Zeugnis der alten Väter (Origenes, Irenäus, Cyprian) völlig überein. — Bei diesem Endurteil von Jeremias wird es vorerst bleiben müssen. Das Studium seiner in jedem Betracht hervorragenden Schrift kann nur nachdrücklichst empfohlen werden. D. Karl Bender.



Prof. D. Carl Stange: **Der johanneische Typus der Heilslehre Luthers im Verhältnis zur paulinischen Rechtfertigungslehre.** 1949. 53 Seiten. Preis kartoniert DM 2,40. C. Bertelsmann Verlag Gütersloh.

Stange geht von der Beobachtung aus, die schon Lagarde aussprach, daß Luthers Lehre von der Rechtfertigung nicht geeignet ist, als Gesamtausdruck der evangelischen Lehre zu gelten. Verf. behauptet, daß Luthers Exegese von Römer 1, 17 (in der ersten Psalmenverlesung noch nicht nachweisbar) kirchenpolitische Antithese im Kampf gegen das Papsttum war, vielmehr die revolutionären Thesen pro biblia, die Luther 1517 durch Franz Günther verteidigen ließ, den dogmatischen Bruch mit der römischen Lehre vollzogen haben. Im übrigen fußt Luthers Glaubensbegriff auf dem grundlegenden biblischen Gedanken, daß Gott der Schöpfer ist. Wie im Johannesevangelium ist der Titel des „Sohnes Gottés“ der Inbegriff des Bekenntnisses zu ihm, und damit der Inbegriff des Heils. In solchem Glauben an den uns gesandten Sohn Gottes besteht ohne polemische Abzweckung der positive Inhalt der Heilslehre Luthers.

D. Karl Bender.

Franz W. Jerusalem: **„Die Staatsidee des Föderalismus“** (No. 142/143 der Sammlung „Recht und Staat“). 1949. Verl. J. C. B. Mohr, Tübingen. 70 Seiten. Geh. DM 3,—.

Rein theoretisch will der Verf. hier einen Staat darstellen, in dem die föderalistische Staatsidee verwirklicht ist. Nur sehr indirekt bietet er eine Äußerung zu der praktischen Aufgabe des neuen Deutschlands. „Die politische Frage, ob und in welchem Umfang die Staatsidee des Föderalismus heute in Deutschland zu realisieren ist“, will er nicht beantworten. Vom Bonner Grundgesetz urteilt er, es enthalte von der föderalistischen Staatsidee kaum eine Spur! Wenn der Föderalismus, wie der Verf. ihn meint, die Auflösung des bisherigen Zentralismus bedeutet, so soll er nur die naturgemäße Form staatlichen Lebens wiederherstellen, insofern alles soziale Leben föderalistischen Charakter habe. Im Abriss kommt die Geschichte des Föderalismus im Abendlande und seine Zurückdrängung durch das zentralistische Prinzip und ihre Widerspiegelung in der fachlichen Literatur zur Darstellung. Dem folgt die Behandlung der verschiedenen Gemeinwesen und der Begriffe Nation und Volk (hier braucht man nur was im Blick auf die Schweiz gesagt ist über die grundsätzliche Möglichkeit je eigener Kultur und Sprache jedes Gemeinwesens auf deutsche Verhältnisse, speziell den bayrischen „Separatismus“ zu übertragen, so erhält man eigenartige politische Durchblicke. — Die Ausführungen S. 28/29 genügen doch nicht). Gut und klar ist, was im folgenden über Bund, Staatenbund und Bundesstaat gesagt wird, ferner über Selbständigkeit, Selbstverwaltung, Gerichtsbarkeit, Kompetenz, Bürgerrecht, Gleich- und Überordnung der Gemeinwesen. — Die Arbeit wird vor allem den Politiker und den Staatsrechtler interessieren. Eine praktische Auswirkung wird sie kaum erfahren, nicht zuletzt deshalb, weil sie auf die Heranziehung des Bonner Grundgesetzes verzichtete.

D. Karl Bender.

Doris Jaehner, **Dein Kind fragt nach Geburt und Tod.** Verlag Georg K. Schauer, Frankfurt a. M. 96 S. DM 2.90.

Dieser nach dem Tod der Verfasserin erscheinende „Ratgeber für Eltern und Erzieher“ geht davon aus, daß schon das Kleinkind nach



Lebensanfang und Lebensende Fragen stellt, die mit Ernst beantwortet werden sollten. Für das Alter der 10- bis 16-Jährigen gibt es einige Schriften über dieses Thema. Für das frühe Kindesalter fehlt es aber an einer Darstellung, die nicht nur die Fachkreise angeht, sondern auch zu den Eltern und Erziehern spricht. Wir weisen gerne auf dieses aus lebendigen Erfahrungen gewonnene ernsthafte Buch hin.

Heinrich Vogel: **Christologie**. I. Band. 477 S. DM 26.— / N. H. Soe: **Christliche Ethik**. 548 S. DM 27.—. Beide Verlag Chr. Kaiser, München.

Heinrich Vogel legt hier den ersten Teil seiner christologischen Vorlesungen vor, die er während des Kirchenkampfes an der illegalen Hochschule der Bekennenden Kirche in Berlin und nach dem Zusammenbruch an der dortigen Universität gehalten hat. Es ist bezeichnend, daß er sein Lehrbuch mit einem Gebet beginnen läßt und mit dem Aufruf der EKD. von 1948 "Sehet, welch ein Mensch!" schließt. Das ist Anfang und Ende eines Buches voll tiefer, besonders auch christologiegeschichtlicher Gelehrsamkeit. Es kann dieses gelehrte Buch auch darum so begonnen und geschlossen werden, weil für den Verfasser die Christugewißheit „im Zeichen der Gleichzeitigkeit“ im Sinne Kierkegaards steht, wie ja das ganze Buch auch ohne eine sehr gründliche Kenntnis Kierkegaards nicht hätte geschrieben werden können. Darum setzt sich auch der Verfasser schroff von allen Werturteilen ab, die den Genie-Begriff für Jesus Christus in Anspruch nehmen. Daher wird es auch für ihn zur Frage, „ob nicht die gesamte christliche Kunst gerade als Versuch, ihn, Jesus Christus, nachzubilden, mitsamt ihrem unerhörten Reichtum ein Irrweg gewesen sein möchte“. Das Buch Vogels könnte als dicker Wälzer zunächst abschrecken. Wer sich aber hineinliest, wird nicht mehr so schnell von ihm losgelassen werden.

Soe's Ethik, das Buch eines dänischen Theologen und zunächst auch in Dänemark erschienen, ist wirklich im eigentlichsten Sinn christliche Ethik: sie geht vom Evangelium aus und ist darum Ethik von der Vergebung der Sünden. Darum freilich auch versteht diese Ethik das Leben nicht anders denn als Gottesdienst. Von dieser Grundhaltung aus packt der Verfasser die Probleme modernen Lebens und Zusammenlebens tapfer an. Eine in Einzelheiten hineinführende Besprechung des Buchs verbietet der Raum dieser Zeitschrift. Sie müßte in jedem Fall dringend dazu aufrufen, diese „Christliche Ethik“ wirklich durchzuarbeiten. Solche Arbeit wird tiefen Gewinn bringen. Ein Anmerkungsteil von mehr als 125 Seiten bietet eine reiche Fülle weiterführender Gedanken, die nicht zuletzt darum dem deutschen Leser viel bedeuten, weil sie ihn mit Ergebnissen nordischer Theologie bekannt machen.

Karl-Heinz Meyer, **Zeugen**. Emil Müller, Evang. Verlag, Wuppertal-Barmen, 1949, DM. 3,80.

Ein Büchlein, dessen Erscheinen warm zu begrüßen ist. Der Verfasser stellt uns in diesen „Bildern aus der Geschichte der Kirche“ solche Männer und Frauen vor Augen, die mit dem ganzen Einsatz ihrer Person ihren Glauben gelebt haben. Das Büchlein vermag gerade uns evang. Christen, die wir mit dem Erbe unserer Kirche längst nicht so verbunden sind wie unsere kath. Mitchristen, einen wichtigen Dienst zu tun, indem



es uns hineinversetzt in die reiche Überlieferung evang. Glaubensbewährung in der Vergangenheit. Gelebter und in der Entscheidung erprobter Glaube, der auch zum Letzten bereit zu sein die Kraft hat, davon künden uns diese Berichte und Erzählungen, die von dem Konzil zu Konstanz bis in die Tage der Christenverfolgungen unseres Jahrhunderts führen: Johanns Huß, Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen, Admiral Coligny, Henri Arnaud, Prof. Traugott Hahn, aber auch unbekannte Männer und Frauen, ja Kinder, werden als Helden des Glaubens vor uns lebendig. Ohne alle dichterische Ausschmückung wirken diese schlichten Erzählungen unmittelbar auf uns, indem sie uns mit knappen Strichen das Bild einer Haltung zeigen, die sich bewährt hat, als der Ernstfall der Entscheidung gekommen war. Man möchte ihnen als biblisches Geleitwort das Wort aus dem Hebräerbrief voranstellen: „Ihr Ende schauet an und folget ihrem Glauben nach.“ (Hebr. 13, 7.) Das Büchlein möchte man besonders in den Händen aller Religionslehrer wissen. Es wird ihnen bei der Behandlung der Kirchengeschichte treffliche Dienste leisten können.

Dr. Naumann.

Weiser, Artur: **Einleitung in das Alte Testament**. 2. neubearbeitete Auflage, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1949, 337 S. Geheftet DM 14.—, gebunden DM 16.50.

Seit Jahren vergriffen, ist das Buch jetzt wieder neu aufgelegt worden, in kaum einem Paragraphen unverändert und um einen vierten Teil von 47 S. vermehrt, der die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments behandelt, jene Schriften, die neuerdings in der neutestamentlichen Forschung eine größere Rolle spielen als früher (es sei nur auf E. Stauffers *Biblische Theologie des Neuen Testaments* verwiesen). — Aufs ganze gesehen, darf das Buch als eine recht erfreuliche Neubearbeitung der schon in erster Auflage dankbar aufgenommenen Einleitung bezeichnet werden. Es macht die Studierenden in seinen 91 Paragraphen überall mit dem neuesten Stand der Forschung in wünschenswertem Umfang und in sehr geschickter Weise bekannt, wenn auch manche ausländische Literatur den Zeitverhältnissen entsprechend vom Verfasser noch nicht hat eingesehen werden können, ein Umstand, dem ja die ganze deutsche Wissenschaft noch immer unterworfen ist. Immerhin sind die wichtigsten Veröffentlichungen des Auslands, besonders die englischen, verarbeitet. So gibt es z. Zt. in deutscher Sprache kein besseres Buch über den Gegenstand. Daß es mit einem ausreichenden Verzeichnis über die besprochenen Stellen aus dem Alten und Neuen Testament versehen ist, verdient besondere Erwähnung. Auf die Ergebnisse, zu denen der Verfasser in den einzelnen Paragraphen kommt, kann hier nicht näher eingegangen werden. Hervorgehoben werden dürfen insbesondere die Ausführungen des II. und III. Teils über die Kanongeschichte, den Text, die Masoreten, die griechischen Übersetzungen und ihre Tochterübersetzungen. Auch die 1947 beim Toten Meer gefundenen Leder- und Pergamentrollen sind erwähnt. Leider scheint noch nicht festzustehen, ob der darunter befindliche jüdische Habakuk-Kommentar nur ein Bruchstück, oder, wie andere behaupten, vollständig ist, und eben nur die beiden ersten Kapitel des Habakuk gekannt hat, so daß die Gelehrten im Recht wären, die schon lange das dritte Kapitel als Zusatz betrach-



Lebe  
wer  
Schr  
an e  
zu d  
lebe  
  
Hein  
  
lest  
sch  
an  
Leh  
von  
ein  
leh  
ges  
Zei  
gar  
hät  
sch  
stu  
nic  
stu  
we  
ab  
ih  
  
in  
li  
de  
de  
at  
le  
B  
di  
te  
n  
d  
n  
  
K  
  
f  
T  
s  
C  
s  
4

teten. Als wichtig und wohl grundsätzlich richtig darf die erfreulicherweise eingehend begründete eigene Stellung des Verfassers zu dem entwickelten Problem der Entstehung der Pentateuchquellen beurteilt werden. Hier setzt sich der Verfasser mit den neueren Hypothesen (bes. von Rads) in ablehnendem Sinn auseinander. Er sieht in den Pentateuchschichten Stufen und Typen der heilsgeschichtlichen Tradition, die im Kult des Zwölfstämmebundes ihren Sitz hatten und sich im sakralen Vortrag beim Bundesfest auch durch die Zeiten der Trennung der Stämme als lebendiges Gut der Religionsgemeinde bis hin zur Thora-Exposition der Synagoge erhalten haben, schriftliche Fixierung der in mündlichem Vortrag und Tradition gepflegten, stets wachsenden heilsgeschichtlichen Überlieferung des Volkes. — Weisers Einleitung darf den Theologen bestens empfohlen werden.

D. Karl Bender.

**Das kirchliche Begräbnis**, Grundlegung und Gestaltung, Bruno Jordan, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1949. DM. 4,80.

Die Beerdigung ist eine Einfallsportfe heidnischen Denkens und Treibens und eine ständige Anfechtung der theologischen Rechtschaffenheit des Pfarrers. Wir werden dem Verf. Dank schulden, daß er den Sinn des Begräbnisses als der Bezeugung der Auferstehung in Christo, die die Kirche an den Särgen ihrer Glieder vollzieht, biblisch-theologisch und in scharfer Frontstellung gegen jeden Unsterblichkeitsmythus erarbeitet; von hier aus die möglichen Elemente einer kirchlichen Beerdigung sichtbar und zu einer verbindlichen liturgischen Ordnung kommt. Seine Forderung, daß die Kirche nur die begräbt, die durch Teilnahme an Wort und Sakrament sich als Glieder erwiesen, ist das Ende der Volkskirche — was nun kein Argument gegen die Richtigkeit dieser Forderung sein soll. Da der Verf. nur von der liturgischen Ordnung spricht und die Leichenpredigt ausspart, werden wir hier zusammen mit Götz Harbsmeier „Was wir an den Gräbern sagen“, zwei wichtige Anrufe haben, unsere Redlichkeit bei diesem Tun nachzuprüfen!

R. Bössinger.

**Aufnahme von Anzeigen in der Beilage**

Der Verlag macht darauf aufmerksam, daß — ebenso wie im „Hauptblatt“ — auch in der Beilage: Ausgabe für die Evang. Prot. Kirche in Baden Anzeigen allgemeiner, passender und besonders das Verbreitungsgebiet der Beilage betreffender Art aufgenommen werden. Die Preise sind dem Tarif zu entnehmen, der jederzeit gerne an Interessenten gesandt wird.

**Die Mitarbeiter dieser Beilage:**

- Oberkirchenrat D. Karl Bender (17a) Karlsruhe/Bd., Vorholzstraße 2
- Pfarrer Rudolf Bössinger (17a) Heidelberg-Kirchheim, Oberdorfstr. 1
- Pfarrer Ernst Hamann (17a) Karlsruhe-Rüppurr, Diakonissenstr. 28
- Kreisdekan Otto Hof (17b) Freiburg/Breisgau, Dreisamstraße 5
- Professor D. Renatus Hupfeld (17a) Heidelberg, Rollosweg 21
- Pfarrer Dr. Paul Naumann (17a) Ladenburg, Kirchenstraße 28
- Pfarrer Richard Oest (17a) Karlsruhe/Baden, Vinzentiusstraße 6
- Pfarrer Lic. Manfred Wallach (17a) Mosbach/Baden, Kirchplatz 6

Verantwortlich: Pfarrer Helmut Meerwein (17a) Karlsruhe (Baden), Blumenstr. 1 — Im Quell-Verlag der Evang. Gesellschaft, Stuttgart-O.  
Alle Rechte vorbehalten — Druck: Verlagsdruckerei Conradi & Co., Fellbach bei Stuttgart. — Auflage 850.

