

nen, der diese Welt nicht einfach dem Teufel überläßt. Von hier aus wird uns auch der abgründige Unterschied deutlich, der Luther scheidet von dem Natur- und Kulturoptimismus späterer Tage, der die Weite der Welt ohne das Kreuz in der Mitte verherrlicht, der den ersten Artikel ohne den zweiten will und damit auch den ersten in Wirklichkeit verliert.

Ein weiter Raum ist nicht leicht auszumessen. Ich will nur noch andeuten. Ich denke an das große Gebiet der lutherischen Ethik in ihrem Unterschiede zur römischen und puritanischen. Ich denke an die heute wieder viel diskutierte Frage von Gesetz und Evangelium, das Verhältnis der *libertas christiana* zum Gesetz. Das Luthertum hat es gewagt, die Prävalenz des Evangeliums über das Gesetz durchzudenken bis in die praktische Gestaltung des Lebens hinein, und es könnte an hundert Einzelheiten deutlich gemacht werden, wie eigengeprägt die lutherische Ethik ist, sowohl im Unterschied zu Rom wie auch zur Schweizer Reformation und zum Puritanismus. Manches in der inneren Problematik der EKD hat hier seine Wurzel und kann nicht mit gewollten Unionsversuchen überdeckt werden. Ich denke an das Problem des christlichen Humanismus, von dem wir im Rahmen dieser Tagung hören sollen, und das jetzt von einem lutherischen Bischof anläßlich des 70. Geburtstags von Rud. Alex. Schröder ernsthaft aufgegriffen wurde. Ich hoffe aber, auch wenn ich diese Frage im Einzelnen nicht mehr erörtere, die Grundlinie aufgezeigt zu haben, um die es geht.

Im 31. Psalm steht ein Wort, das in Luthers Übersetzung lautet: „Du stellst meine Füße auf einen weiten Raum.“ Luther hat dazu deutlich gemacht, wie die Welt unser enger Raum ist, in dem uns bange wird. Gott aber ist unser weiter Raum, in dem wir Frieden und Freude haben. Weil der enge Raum der Welt von diesem weiten Raume Gottes überschritten wird, darum braucht der Christenmensch, darum braucht die Kirche sich weder geistig noch geistlich zu verkapseln. Möchte in unserem eigenen Glauben und in unserer kirchlichen Verkündigung diese echte Freiheit eines Christenmenschen spürbar werden, die um des Kreuzes Christi willen dankbar bekennt: Du stellst meine Füße auf einen weiten Raum.

MAX KELLER-HÜSCHEMENDER:

Die Kirche — der Leib Christi in der Welt

Das Ziel der gegenwärtigen Bestrebungen um die kirchliche Neuordnung der evangelischen Christenheit in Deutschland läßt sich dahingehend umreißen, daß es in allen diesen Bemühungen darum geht, dem eine seinem Wesen adäquate Gestalt zu verleihen, was das Neue Testament unter Kirche versteht. Weil in den Erkenntnissen und Bekenntnissen der Reformation das Verständnis der Kirche nach dem Neuen Testament gültig, weil wahrhaftig, zum Ausdruck gekommen ist, bedeuten für uns die Zeugnisse der Reformation in unseren Bemühungen um die Gestaltung der Kirche Christi in dieser Welt wertvolle Hilfen,

die um ihres Wahrheitscharakters willen von uns verbindlich angehört werden müssen. Außerdem leisten sie uns allein durch ihr Vorhandensein den nicht gering anzuschlagenden Dienst, uns vor dem geistlichen Hochmut zu bewahren, als sei unsere Generation die Gründergeneration der Kirche. Sie zeigen uns, daß wir auch hier die Erben unserer Väter sein dürfen, die von den gleichen Fragen, die uns erregen und bewegen, schon bewegt und erregt wurden; sie lehren uns, daß auch unsere Väter eben dieselben Dinge durchkämpften und durchdachten wie wir heutzutage — vielleicht noch tiefer und ernster: und das macht uns dann sehr bescheiden. Bei unseren Bemühungen um die rechte Gestaltung der Kirche müssen wir uns stets bewußt bleiben, daß die Gestalt nicht identisch gleichzusetzen ist mit dem Gehalt: der Gehalt ist ein für alle Male gegeben — die Gestalt ist immer nur aufgegeben. Das bedeutet nun aber auch keine beziehungslose Nebeneinandersetzung beider, vielmehr postuliert das einen unlöslichen inneren Zusammenhang: der Gehalt will sich, wenn anders er nicht durch Zwang von innen oder außen vergewaltigt oder verkrüppelt werden soll, immer einen ihm adäquaten Ausdruck in der Gestalt schaffen. Die Frage nach der rechten Gestaltung der Kirche in ihren sämtlichen Lebensäußerungen nach außen und innen kann darum niemals peripherer Art sein oder von einem Ansatzpunkt aus in Angriff genommen werden, der ihrem Gehalt wesensfremd ist oder außerhalb seines Strahlungsbereiches liegt. Darum ist der Kirche selbst immer die Verantwortung für ihre Gestalt und Ordnung auferlegt. Jede Neubesinnung auf ihre wahre Eigenart ist deshalb unlösbar verknüpft mit der Selbstbesinnung auf ihre Ordnungsaufgabe. „Der Evangelisch-Lutherischen Kirche ist durch das Wort Gottes die Verantwortung auferlegt, für die rechte Verkündigung und eine bekenntnis-mäßige Gestalt und Ordnung der Kirche unermüdlich zu kämpfen“¹⁾. Diese Vorüberlegung, die später noch eingehender theologisch zu begründen ist, soll dazu dienen, uns zum einen die Richtung unseres Weges anzudeuten, auf dem wir vorwärts schreiten müssen in unseren Überlegungen, und zum andern uns die Legitimität des beschrittenen Weges als den von der Kirche her allein gangbaren aufzuzeigen. Wir haben auszugehen vom Gegebenen: vom Gehalt der Kirche, und müssen fortschreiten zum Aufgegebenen: zur Gestalt der Kirche.

Die Kirche Jesu Christi ist ein Artikel des Glaubens: „credo unam sanctam ecclesiam“. In diesem Satz liegt beschlossen, daß sie weder „sichtbar“ ist im Sinne der Wahrnehmbarkeit eines konkreten Gegenstandes der realen Seinswelt, noch daß sie „unsichtbar“ ist im Sinne der Nichtwahrnehmbarkeit einer gestaltlosen Idee. Dieser „Schwebezustand“ ist nicht gleichbedeutend mit „nicht gegenwärtig“ oder gar „nicht wirkungskräftig“. Auch Christus ist bis zu seiner verheißenen Wiederkunft in Herrlichkeit „nicht sichtbar“²⁾; und doch ist er nach seiner Ver-

1) Erklärung des lutherischen Kirchentags von Hannover 15. 7. 1935.

2) Apg. 1, 9.

heißung gegenwärtig und wirkungskräftig bei den Seinen³⁾. Der oben umrissene Zustand bedeutet aber auch ebensowenig „gestaltlos, formlos“ im Sinne eines leiblosen Geistwesens, einer amateriellen Idee, die sich in dem Maße ihres genuinen Wesens begibt, in dem sie in gestalteter Materie in sichtbar-wahrnehmbare Erscheinung tritt, oder die im besten Falle in irgendwelchen Ausstrahlungen oder Auswirkungen ihrer Ideeität mit Hilfe der geistigen Funktionen des reinen Denkens deduzierbar wäre. Auch hier kann uns der Blick auf den Herrn der Kirche einen guten Schritt vorwärts führen in der Klärung des Tatbestandes: Es ist das einhellige Zeugnis des Neuen Testaments, daß Gott in Jesus Christus Fleisch und Blut, Mensch, Geschöpf geworden ist⁴⁾: daß der unendliche Geist ganz und gar eingegangen ist in die begrenzte Geschöpflichkeit⁵⁾: daß der Ewige und alles Erfüllende sich verbirgt unter der Hülle des menschlichen Fleisches und Blutes Jesu von Nazareth⁶⁾. Für den Unglauben ist jener Mensch Jesus von Nazareth im Höchsthalle „der Propheten einer“⁷⁾. Für den Glauben aber ist er Gott selbst⁸⁾. So steht uns auch die Kirche Jesu Christi gegenüber: für das Auge des Unglaubens, d. h. der „Welt“, ist hier nichts anderes zu erkennen als eine menschliche Organisation, eine religiöse Heilanstalt mit vermessendem Absolutheitsanspruch, ein mehr oder weniger fehlsames Institut zum Zwecke der feierlich-kultischen Verbrämung profaner Alltagserscheinungen: wenn man sie positiv beurteilt; eine „Art Zusammendrängung und Organisation der Kranken“⁹⁾: wenn man sie feindselig betrachtet. Für das Auge des Glaubens jedoch leuchtet unter der Verhüllung von irdischer Niedrigkeit und menschlicher Fehlsamkeit „verborgen“ ihr geistliches Wesen, ihre exklusive Herrlichkeit auf: „Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen!“¹⁰⁾

In dieser Verborgenheit ihres eigentlichen Wesens liegt die Notwendigkeit begründet, von ihr in indirekter Weise zu reden: wie in einem Bilde. Bei solchem bildhaften Reden von der Kirche ist zu beachten, daß der Weg hier, im Gegensatz zum bildhaften Reden von den Gegenständen unserer realen Erfahrungswelt, vom Gegenstand zum Bilde führt, und nicht vom Bild zum Gegenstand. Gegeben ist das Objekt: die Kirche. Das Bild ist aufgenommen, weil es dem Gegenstande entspricht. Weil dieser Gegenstand „verborgen“ ist, ist das Bild nicht von uns her prägnant und aufnehmbar; vielmehr kann es nur von dort her geprägt und aufgenommen werden, wo das Wissen um Sein und Wesen der Kirche ist. Dieser Ort aber ist für uns allein die Heilige Schrift. Somit haben wir uns, wenn wir von der Kirche des 3. Glaubensartikels

3) Luk. 24, 49.

4) Joh. 1, 14.

5) Kol. 2, 9.

6) Phil. 2, 7.

7) Mth. 16, 14.

8) Mth. 16, 16.

9) Nietzsche: Zur Genealogie der Moral; Kröner Bd. IV, 373.

10) Offb. 21, 3.

in diesem oder jenem Bilde reden, stets ein zweifaches vor Augen zu halten: Einmal wird das „authentische“ Bild von der Kirche uns nur dargeboten in der Heiligen Schrift, weil allein in ihr die Möglichkeit der Prägung eines solchen Bildes gegeben ist; und zum andern: die Heilige Schrift redet von der Kirche nicht deshalb in diesem oder jenem Bilde, weil die Kirche (sekundär) dem gegebenen Bild (primär) entspricht, sondern weil umgekehrt das aufgenommene Bild (sekundär) der gegebenen Kirche (primär) entspricht. Nicht das Bild ist — wenn auch nur unter der Hand — das Kriterium für das rechte Verständnis von Wesen und Gehalt der Kirche, sondern Wesen und Gehalt der Kirche sind das Kriterium für die rechte Wahl und Anwendung des Bildes. Darin liegt die Bedeutung, zugleich aber auch die Begrenzung des Redens im Bilde im Raum der Kirche.

Diese Erkenntnis müssen wir uns stets vergegenwärtigen, wenn wir feststellen, daß das Wesen der Kirche des Neuen Testaments am tiefsten ergriffen, am reinsten dargestellt und ihrem wahren Sein am gemäßigsten ausgesprochen ist im Bilde vom Leibe Christi. „Wir sind zu der Annahme berechtigt, daß das Wesen der Kirche in keiner anderen Weise, als dieser, treffender und tiefer vorgestellt werden kann“.¹¹⁾ Denn in ihm ist beides ausgedrückt, das unaufgebar zu Wesen und Gehalt der Kirche gehört: die lebendig-organische Verbundenheit der Gemeinde als Leib Christi in ihren Gliedern untereinander¹²⁾, und ihre gliedhaft-organische Bezogenheit als Leib zu ihrem Haupt Jesus Christus¹³⁾. Deshalb finden wir in der Kirche allenthalben ihr Selbstverständnis mit Vorliebe ausgedrückt im Bild vom Leibe Christi¹⁴⁾.

Daneben begegnet uns der „Leib Christi“ noch in einer anderen Bedeutung: als Gabe Christi im heiligen Abendmahl¹⁵⁾. Die innere Zusammengehörigkeit beider Kreise, die schon dadurch rein äußerlich an-

¹¹⁾ Fr. Delitzsch: Vier Bücher von der Kirche, 1847; S. 13.

¹²⁾ 1. Kor. 12, 14 ff., 26.

¹³⁾ Eph. 1, 22.

¹⁴⁾ Zum Beispiel: Cyprian in seinen Briefen: Die Kirche ist ein Körper, dessen Glieder über die verschiedenen Provinzen zerstreut sind; das Schisma ist die Zerreißen dieses Körpers (Cyprian II, 118 Bibl. d. Kirchenväter). Origenes: Acht Bücher gegen Celsus: Die Kirche wird als der mystische Leib Christi vom Sohne Gottes beseelt (Origenes III, 162 B. d. KV.). Augustin: Vorträge über das Johannes-Evangelium: Nichts soll der Geist so sehr fürchten wie die Trennung vom Leibe Christi (Augustin V, 49 B. d. KV.). Leo: Sermonen: Wie das Haupt (Christus) nicht von den Gliedern geschieden werden kann, so sind auch die Glieder unzertrennlich von ihrem Haupte (Leo II, 143 B. d. KV.). Luther: Aus dem hohepriesterlichen Gebet Jesu. 1530: „Denn wer durch das Wort der Apostel glaubt, dem soll von Christi wegen und in Kraft dieses Gebets zugesagt sein, daß er mit der ganzen Christenheit soll Ein Leib und Kuchen sein, daß was ihm, als einem Glied, wohl und wehe tut, das soll dem ganzen Leib wohl und wehe getan haben (B. A. VI, 397). Apologie VII, 5: „— — — und dieselbige Kirche wird allein genennet in der Schrift Christus Leib“ (L. B. Schr. 1930; S. 235). F. C. S. D. VII, 59: „Das Brot ist die Gemeinschaft des Leibes Christi, das ist, es ist das, dadurch wir Gemeinschaft haben mit dem Leibe Christi, welcher ist die Kirche“ (L. B. Schr. 1930, S. 991).

¹⁵⁾ 1. Kor. 11, 23 ff.

gedeutet sein mag, daß sie im 1. Kor.-Brief in aufeinanderfolgenden Kapiteln ausgezeichnet werden, will uns darin liegen: Die Kirche wird sich ihres Wesens als Leib Christi in besonderer existentieller Eindringlichkeit bewußt — oder vielleicht besser: ihr wird dieses ihr wahrhaft eigene Wesen in besonders eindringlicher und augenfälliger Weise bewußt gemacht — im Genießen des leibhaft-gegenständlich gewordenen Wortes Gottes in der Darreichung des wahrhaftigen Leibes Christi im Abendmahl¹⁶⁾. Im Genießen des Leibes Christi im Sakrament des Altars erlebt die Kirche punktual zusammengerafft und verdichtet ihre Existenz in der Welt als die des Leibes Christi in der Verborgenheit: indem sie sich im Sakrament den Leib Christi inkorporieren läßt, wird sie dem Leibe Christi inkorporiert und so zum wahren Leibe des Herrn. Die letzten Wurzeln im Seinsgefüge der Kirche sind so hineingewurzelt und hineinverflochten in das Mysterium des Altarsakraments. In ihm kristallisiert, punktualisiert sich die Gottestat von Menschwerdung, Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi „für uns“ als Gabe und Aufgabe der Kirche an die Welt: Als Gabe, weil ihr in ihm „in, mit und unter“ dem Brot und Wein der wahre Leib, das wahre Blut Christi gegeben werden; als Aufgabe, weil ihr mit ihm aufgegeben ist, die Wort- und Tatverkündigung des Gotteshandelns in Jesus Christus „für uns“ aufzunehmen und fortzusetzen in einer todverfallenen Welt „bis daß er kommt“¹⁷⁾. Diese Aufgabe stellt sich der Kirche als eine zwiefache dar (nicht zwiefachen Wesens, sondern zwiefacher Form): als die Verkündigung des rettenden Heils- und Gnadenwortes von „Gott in Jesus Christus für uns“ in der Predigt des Evangeliums und als die Darreichung der sichtbaren Unterpfänder für die lebenswirksame Gegenwart Gottes in Jesus Christus für uns in der Spendung und Verwaltung der Sakramente. Nur indem sich die Kirche an diese Gabe und Aufgabe hält, kann sie sich ihres Wesens und Seins als Leib Christi in der Welt wahrhaft vergewissert und getröstet wissen.

Das Wesen der Kirche nach Gabe und Aufgabe als Leib Christi in der Welt ist oftmals mißdeutet, verkürzt und verdunkelt worden. Solcher Art Entstellungen wurden sowohl von außen wie auch von innen an sie heran getragen. Hier setzt nun die positive Aufgabe der Bekenntnisse

¹⁶⁾ Es soll und darf hier nicht einer Wertminderung des Wortes zugeredet werden, die nur aus der unreformatorischen und deshalb gänzlich verfehlten Problemstellung: Wort gegen Sakrament verständlich wäre. Das Verhältnis von Wort und Sakrament sollte vielmehr verstanden werden als das gegenseitige Zugeordnetsein zweier Seiten einer und derselben Sache. Der im Sakrament des Altars der gläubigen Gemeinde dargereichte Leib Christi ist das insonderheit existentiell gewordene Wort, in dem punktual zeitlich und raumhaft das ewige und unendliche Wort zusammengerafft ist. Das Sakrament als das *verbum visibile* ist nichts anderes als die Seite des *verbum audibile*, die uns um unserer Ohrentaubheit und Herzenshärte willen in größerer, kompakterer Dichte entgegentritt. Deshalb gehören beide wesensmäßig immer zusammen: Das Wort soll nicht ohne Sakrament, das Sakrament kann nicht ohne das Wort sein. Vgl. dazu Luther: Wider die himmlischen Propheten 1525 M. A. IV, 245.

¹⁷⁾ 1. Kor. 11. 26.

ein. Sie stellen das vom Zentrum der Heiligen Schrift her bestimmte, das christusgemäße Verständnis des Wesens der Kirche als Leib Christi in der Leibschaft zum Haupte Jesus Christus und in der Gliedschaft ihrer Glieder untereinander heraus und legen die Gemeinsamkeit und das gegenseitige Einverständnis der verschiedenen Ortsgemeinden im schriftgemäßen Verständnis ihres Wesens als dieser Kirche dar. Das Bekenntnis kann und will deshalb niemals die Kirche gründen; es stellt vielmehr immer nur das Vorhandensein der bereits bestehenden Kirche auf Grund des erkannten Consensus fest. Darum will z. B. die C. A. in ihren Artikeln nicht erst die Einheit der Lehre schaffen, sondern sie baut auf der bereits vorliegenden Einheit auf¹⁸⁾. Das Bekenntnis hat somit niemals Kirche gründenden, sondern stets nur Kirche bezeugenden Charakter. „Bekennen ist eine heilige Pflicht der Kirche, eine unerläßliche Beweisung des in ihr wohnenden Lebens; aber die Kirche ruht nicht auf ihrem Bekennen, denn sie ist ja nicht ihr eigener Grund. — So, wie der Glaube nicht als eine menschliche Handlung den Menschen gerecht macht, sondern die in Jesu Christo dargebotene Gottesgerechtigkeit, welche der Glaube ergreift, so ruht die Kirche nicht auf ihrem Bekennen, sei es mündliches oder schriftliches, sondern auf dem unwandelbaren Grunde, zu welchem sie sich lauterer oder unlauter, vollkommener oder schwächer, entschiedener oder unentschiedener in ihrem wandelbaren Bekenntnis bekennt. Die Kirche, welche bekennt, die wird nicht erst dadurch, daß sie bekennt, sondern daß sie bekennt, ist ein Beweis, daß sie schon da ist; das Bekenntnis ist nur das Selbstzeugnis, welches sich die von Gott gegründete Kirche von den Gottesstaten gibt, durch welche und von der Grundlage, auf welche sie gegründet ist. — — Wir können deshalb nicht scharf genug das Bekenntnis als menschliche Handlung oder als Erzeugnis einer solchen, wie es im Symbol vorliegt, von dem Inhalt des Bekenntnisses oder von den göttlichen Tatsachen unterscheiden, von denen es ausgeht und die es auszusprechen strebt.“¹⁹⁾

Dieser Zeugnischarakter legitimiert, setzt, begründet, zugleich aber auch: begrenzt den Gehorsamsanspruch des Bekenntnisses. Er sichert das Bekenntnis vor dem Mißbrauch der Verabsolutierung gegenüber dem allein kirchengründenden Faktum der Heilstat Gottes in „Jesus Christus für uns“; und er schützt das Bekenntnis vor der Relativierung seines Wahrheitsgehaltes als einer nur umwelt-, d. h. zeit- und ortsbedingten Lebensäußerung der Gemeinde oder eines einzelnen. Ist jenes als Gefahr angedeutet in der lutherischen (und weithin auch der reformierten) Orthodoxie, so dies besonders in den Äußerungen der maßgeblichen reformierten Theologie der Gegenwart.

In der Orthodoxie beider protestantischen Konfessionen lauert die angedeutete Gefahr dort, wo sie in die Nähe der Möglichkeit zu geraten

¹⁸⁾ C. A. I: „Ecclesiae magno consensu apud nos docent“ L. B. Schr. 1930; 50.

¹⁹⁾ Delitzsch: Vier Bücher . . ., S. 121 f.

scheint, das römische Verhältnis von Schrift und Dogma²⁰⁾ auf die Ebene von Schrift und Bekenntnis zu tradieren, d. h. dem Bekenntnis der Kirche zur Offenbarung Gottes in Jesus Christus die Autorität der Offenbarung selbst zu vindizieren. Diese Gefahr wurde in der Tat in beiden Konfessionen zuweilen sehr hart gestreift; so etwa, wenn Calvin von der „vom Himmel gekommenen Lehre“²¹⁾ spricht, oder Theologen der lutherischen Orthodoxie, wie Chytraeus²²⁾ und Hülsemann²³⁾ die Lehre als unmittelbar von Gott gekommen bewerten. Doch ist die Orthodoxie der drohenden Gefahr niemals erlegen: Die lutherische Kirche blieb sich dank des Wächteramtes ihrer Bekenntnisse stets bewußt, daß „bleibt allein die Heilige Schrift der einzig Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher als dem alleinigen Proberstein sollen und müssen alle Lehre erkannt und geurteilt werden, ob sie gut oder böse, recht oder unrecht sein“²⁴⁾. Das bedeutet, daß für sie die Schrift immer die Anrede Gottes, das Bekenntnis und die Lehre aber immer nur die Antwort der Kirche auf diese Anrede ist.

Ebenso wenig verfiel die lutherische Kirche aber auch der anderen Mißdeutung des Bekenntnisses, als müsse dies als menschliche Antwort notwendigerweise irrtumsgeladen sein. Die Kirche darf ja doch wissen, daß die Verheißung ihres Herrn Mtth. 28, 20: „Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“ nicht mit Pfingsten des Jahres 33 zu Ende gegangen ist, sondern daß dieses Wort ihr gilt „bis daß er kommt“ (1. Kor. 11, 26). Das bedeutet keine Garantie der Irrtumslosigkeit in ihrer Bekenntnisantwort auf Gottes Anrede; das fordert aber auch ebensowenig die Irrtumsnotwendigkeit ihrer Antwort auf Gottes Wort und damit den grundsätzlichen Vorläufigkeitscharakter ihres Bekenntnisses. Als die vom Zentrum des Wortes Gottes aus inhaltlich bestimmte und von dort her ausgerichtete Darlegung ihres Selbstverständnisses nach Glaube und Leben trägt das Bekenntnis der Kirche in sich die Verheißung, Wahrheit im Menschenwort darstellen zu dürfen. Als Wahrheit im Menschenwort fordert es die stete Bereitschaft, dies Wort von der Heiligen Schrift her korrigieren zu lassen; als Wahrheit im Menschenwort erhebt es den Anspruch, daß der Gehalt des hier Ausgesprochenen nicht mit der jeweiligen veränderten Situation fällt oder steht. Wahrheit bleibt Wahrheit, auch unter veränderten äußeren Aspekten. Darum müssen wir die Meinung moderner refor-

²⁰⁾ Vaticanum: Sessio IV; Denzinger: Enchiridion 1836; Diekamp I, 11: „Dogma im engeren und vollen Sinne ist eine von Gott unmittelbar geoffenbarte Wahrheit“; Guardini: Vom Sinn der Kirche, 71: „Dogma ist die verbindlich ausgesprochene übernatürliche Wahrheit“.

²¹⁾ Calvin: Inst. III, XVII; ed. Barth V, 377.

²²⁾ Chytraeus: Historie der Augspurgischen Confession 1576; Vorrede: „Also fest und unzweifelhaftig war ists / daß dieser warhafftige ewige Gott / eine gewisse / warhafftige und allein seligmachende LEHRE... den Menschen verkündet...“

²³⁾ Hülsemann: Quae dogmata ad salutem creditu sint necessaria. 1627, § 54: „... doctrina vel assensus de benevolentia divina universali immediate praesupponendus est in intellectu...“.

²⁴⁾ F. C. Epitome; L. B. Schr. 1930, S. 769.

mierter Theologen ablehnen²⁵⁾, die letzthin auch vom reformierten Weltbund vertreten wurde²⁶⁾, als sei grundsätzliche Vorläufigkeit der dem kirchlichen Bekenntnis genuine Charakter, so daß die Kirche von Zeit zu Zeit gezwungen sei, „von neuem, treu ihrer Tradition und unter der Führung Jesu Christi, ihrem Herrn, das Wesentliche ihres Glaubens neu zu formulieren“²⁷⁾. Die lutherische Kirche ist im Verständnis ihres Bekenntnisses nicht der Skylla der Verabsolutierung ausgewichen, um dafür nun der Charybdis der Relativierung zum Opfer zu fallen. Beides, die Verabsolutierung und die Relativierung, erscheinen uns gewachsen auf dem Boden eines dogmatischen Rationalismus, der trotz seines jeweils verschiedenen Vorzeichens die gleiche Wurzel in der Lehrgesetzlichkeit eines humanistischen Rationalismus verrät.

Als Zeugnis der Gottestat in Jesus Christus für uns, soll das Bekenntnis die spannungsreiche Dynamis dieser Gottestat widerspiegeln. Das kann nun nicht geschehen im Sinne einer photographischen Reproduktion mit dem Anspruch auf minuziöse Überdeckung der Linien von Original und Kopie, von Urbild und Abbild. Vielmehr darf dies nur verstanden werden als lebendige Antwort der Kirche in der Welt auf den Anspruch der vorgegebenen Gottstatsache, so wie auch der schöpferische Künstler in seinem Werk die Vorlage nicht einfach kopiert, sondern im guten Sinne neu schafft. Das bedeutet keineswegs die Vergewaltigung des vorfindlichen Stoffes durch den Künstler, sondern umgekehrt die Überwältigung des Künstlers durch den Stoff. Nicht der Künstler ergreift Besitz von seinem Stoff, sondern der Künstler ist von seinem Stoff ergriffen, besessen. Das aber ist nur da möglich, wo die Vorlage ihn in seiner Lebensganzheit beherrscht und er sich mit und in seinem personhaft-freien, lebendigen Schaffen ganz und gar gebunden weiß unter diese Vorlage. Es widerspricht dem Wesenssinn eines solchen, von der Lebenswirklichkeit her erfüllten und durch sie gestalteten Werkes, es auf die minuziöse Überdeckung seiner Linienführung mit dem vorgegebenen Stoff hin kritisch zu untersuchen und es gelten zu lassen nur „weil“ oder „soweit“ es in jeder einzelnen Linienführung sich mit der Vorlage überdeckt. Auf Grund der Gesamtkonzeption, die es entweder ausweist als Vergewaltigung oder Überwältigung, ist das Werk unwahr oder wahr; ist es von seiner Grundschau her als Vergewaltigung als Ganzes unwahr, dann ist es das auch in den Einzelzügen, die mit photographischer Genauigkeit dem Original nachgezogen sein mögen; ist es aber von der Gesamtschau her als Überwälti-

²⁵⁾ K. Barth: Wünschbarkeit und Möglichkeit eines allgemein reformierten Bekenntnisses; 1928, S. 76: „Ein reformiertes Glaubensbekenntnis ist die von einer örtlich umschriebenen christlichen Gemeinschaft spontan und öffentlich formulierte, für ihren Charakter nach außen bis auf weiteres maßgebende und für ihr eigenes Lehren und Leben bis auf weiteres richtunggebende Darstellung der der allgemeinen christlichen Kirche vorläufig geschenkten Einsicht von der allein in der hlg. Schrift bezeugten Offenbarung in Jesus Christus“.

²⁶⁾ Evang.-Luth. Kirchenzeitung 1948, S. 159.

²⁷⁾ siehe Anm. 26.

gung wahr, dann gilt das auch für die letzten Details, selbst wenn diese für den Betrachter offensichtlich vom Urbild abzuweichen scheinen, ja, gar als Fälschung erscheinen mögen²⁸⁾. Die Frage nach der Wahrheit oder Unwahrheit kann nicht entschieden werden durch das Mittel mathematischer Summierung der Einzelzüge, „weil“ oder „soweit“ jeder einzelne von ihnen sich mit dem Original überdeckt. Bei dieser Methode fiele das Werk unter das Verdikt der Unwahrhaftigkeit schon bei der Abweichung des geringsten Details von der Vorlage. Die Frage kann vielmehr nur beantwortet werden von der Gesamtkonzeption, vom wirkenden und gestaltenden Prinzip her: zeugt dieses von der Überwältigung durch das Vorbild, dann ist das ganze Werk wahr, weil es aus dem vorgegebenen Geist heraus geschaffen ist.

In der Kirche und ihrer Theologie hat sich dieses Prinzip des organisch-dynamischen Verständnisses vom Ganzheitscharakter der Heiligen Schrift längst durchgesetzt. Die Verbindlichkeit der Schrift gründet für uns nicht darin, „weil“ oder „soweit“ sie in jedem ihrer Einzelworte Offenbarung Gottes an die Welt wäre, so daß sich etwa am schwanzwedelnden Hund des Tobias die Frage: bibelgläubig oder ungläubig entschiede. Gottes Offenbarung in der Heiligen Schrift ist nicht eine mosaikartige Summierung von Worten, sondern in überwältigender Weite und Spannung das Wort Gottes. Das will nicht bedeuten, daß nun das einzelne Wort in diesem Buche verachtet werden soll und nur noch die „Atmosphäre“ des Ganzen von Bedeutung sei: das schwärmerische Sich-ergreifen-lassen von der „Atmosphäre“ ist ja doch in Wirklichkeit nur das Hineinverlegen unseres Geistes in dieses Buch und damit die Projektion unserer eigenen Gedanken in es hinein. Es muß vielmehr die genaueste Beachtung und das gewissenhafteste Ernstnehmen jedes einzelnen Buchstabens, jedes einzelnen Wortes in ihm gefordert werden: allerdings innerhalb der umfassenden Weite und Spannung dieses Buches. Denn erst von hier aus wird dem einzelnen Wort seine ganze Bedeutung, Würde und Tiefe geschenkt. Luthers reformatorische Erkenntnis von der Gerechtigkeit Gottes war alles andere als eine enthusiastische Angelegenheit, die sich an der „Atmosphäre“ der Bibel entzündete; sie war vielmehr die mühsam erarbeitete Frucht eines peinlich genauen Wortstudiums an Röm. 1, 17. In seiner ganzen Bedeutung ging ihm dieses Wort aber erst auf, als er es in die Gesamtheit des Wortes hineinstellte: erst von der Ganzheit der Schrift, von dem Worte Gottes her wurden ihm die Worte in ihrer letzten Bedeutung lebendig und schicksalsgeladen²⁹⁾. Weil die Schrift in ihrer Gesamtheit, in ihrer organischen Ganzheit Gott nach Gesetz und Evangelium, nach Gericht und Gnade offenbart und ihn uns so überwältigend bezeugt, deshalb beugen wir uns unter sie ganz und gar, ohne den positiven Vorbehalt des „weil“ und den negativen Vorbehalt des „soweit“, als ob wir uns zu den wohl- oder

²⁸⁾ Vgl. dazu Niebuhr: *Jenseits der Tragödie*, 1947; S. 11.

²⁹⁾ Vgl. Luthers Schilderung seines „Turmerlebnisses“ W. A. 54, 185 f.

übelwollenden Ketzerrichtern der Heiligen Schrift aufwerfen könnten. Als die Offenbarung der Darbietung Gottes in „Jesus Christus für uns“ bedeutet ihre Forderung auf Autorität für die Kirche und den einzelnen Gläubigen weder deren Knechtschaft unter, noch deren Herrschaft über die Worte; sie wissen sich vielmehr gebunden unter dem Wort und darum frei gegenüber den Worten. Weil die Heilige Schrift von ihrem ersten bis zu ihrem letzten Blatt als das Wort Gottes Anrede an uns ist, deshalb ist sie in ihrer Ganzheit verbindliche Regel und Richtschnur. Dieses verbindliche Wort ertönt in den einzelnen Worten in größerer oder geringerer Ferne vom Zentrum: „Gott in Jesus Christus für uns“; darum sind wohl alle Worte dieses Buches lebendig gemacht und erfüllt von diesem Zentralwort; doch geschieht dies so, daß das eine Wort für uns mehr an den Rand gerückt sein mag, während ein anderes für uns in den Mittelpunkt oder dessen unmittelbare Nachbarschaft gesetzt ist. Dieser doppelte Tatbestand (der Verbindlichkeit unter dem Ganzen und der Freiheit in den Einzelworten) fordert von uns eine Haltung der Heiligen Schrift gegenüber, die wir nur in dem Paradoxon der „gebundenen Freiheit“ auszudrücken vermögen.

Diese Haltung der „gebundenen Freiheit“ hat sich weithin noch nicht durchgesetzt gegenüber dem Bekenntnis der Kirche: entweder steht man ihm gewöhnlich gegenüber in der Gebundenheit des „quia“ oder in der Freiheit des „quatenus“, und zwar beidemale im Bezug, im Blick auf die Einzelheiten des jeweiligen Bekenntnisses. So kann es geschehen, daß die Frage der Bekenntnismäßigkeit der gesamten Kirche entschieden werden soll etwa an der Stellung zur Heiligenverehrung oder der Anerkennung der *inviolata virginitas* der Maria, weil beide Sätze in den Bekenntnisschriften abgehandelt, bzw. gestreift werden. Andererseits glaubt man dem Bekenntnis der Kirche gegenüber in grundsätzlicher Freiheit verharren zu dürfen, weil man in ihm vornehmlich zeit- und umweltbedingte und darum an sie gebundene Formulierungen sieht. Nun darf nicht übersehen werden, daß unsere Haltung der Schrift gegenüber grundsätzlich eine andere sein muß als die gegenüber dem Bekenntnis: Die Schrift als das geoffenbarte Wort Gottes ist immer Anrede Gottes an die Welt; das Bekenntnis aber ist immer die Antwort der Kirche in der Welt auf die Anrede Gottes. Zwischen beiden besteht so ein qualitativer Unterschied, eine totale Andersartigkeit. Trotz dieses niemals zu übersehenden Unterschiedes verbindet beide aber doch auch wiederum ein innerer Zusammenhang: Wenn die Antwort geprägt sein soll von Geist, Wesen und Inhalt der Anrede, wenn sie durchpulst und getragen, beherrscht und überwältigt ist vom Anspruch des Wortes Gottes, dann muß sie auch durchströmt sein von der dynamischen Lebendigkeit und organischen Ganzheit dieser Anrede. Dann liegt aber auch die Autorität der Antwort in deren Ganzheit und Gesamtheit, und sie ist für mich nicht abhängig davon, ob ich diesen oder jenen Einzelpassus in ihr für mich als absolut bindend anerkenne oder nicht, weil

er nach meinem Verständnis mit einer Schriftaussage übereinstimmt, bzw. sich eine solche Übereinstimmung nicht nachweisen läßt. Das Bekenntnis will gehört werden in seiner organischen Ganzheit als die Antwort der Kirche auf die Anrede „Gottes in Jesus Christus für uns“ an sie; es will verstanden werden von diesem Zentrum aus, und von dort her werden den Einzelheiten der Bekenntnis-Antwort Inhalt und Bedeutsamkeit verliehen. Als die vom Zentrum des „propter Christum, gratis, per fidem“ her wahrhaft durchflutete und belebte Anrede Gottes in Jesus Christus, welche bezeugt, daß sie von dieser Gottestat wahrhaft in Herz und Mark getroffen ist, ist es in seiner Ganzheit verbindlich. Aus dieser Ganzheit darf ebenso wenig ein Quentchen herausgerissen werden, wie man aus einem Ring ein Stück herausbrechen darf. „Darum heißt, rund und rein, ganz und Alles gegläubt, oder Nichts gegläubt; der Heilige Geist läßt sich nicht trennen noch theilen, daß er ein Stück sollt wahrhaftig und das ander falsch lehren oder gläuben lassen“³⁰⁾. So bedeutet das Bekenntnis für uns nicht die Summierung von Einzelantworten auf eine Summe von Einzelanreden; vielmehr stellt es sich uns dar als die Antwort auf die Anrede Gottes. Das aber fordert nicht die statische Minuziösität des „quia“ als Versklavung unter, oder des „quatenus“ als Emanzipation über den jeweiligen Einzelsatz, über „die Worte“, sondern die vom Zentrum her „gebundene Freiheit“ gegenüber dem Einzelnen unter „dem Wort“. Von diesem Zentrum her ist das eine ein Artikel, von „dem man nichts weichen noch nachgeben kann, es falle Himmel oder Erden oder was nicht bleiben will“³¹⁾, das andere dagegen ein Artikel, über den „wir mügen mit gelehrten, vernunftigen oder unter uns selbs handeln“³²⁾. Dieses „handeln mögen“ darf nicht verstanden werden als diskutierbare Wahrheit; denn solch ein Verhandeln wäre nur ein Scheingespräch, da von der Wahrheit doch nichts abgelassen werden darf. Hier geht es vielmehr darum, ob das hier Vorgestellte vielleicht doch in irgend einem Sinne dem Anspruch der Wahrheit Gottes insofern nicht gerecht wird, als ein Prinzip sich über die Worte legt, das nicht allein vom Zentrum der Schrift: „propter Christum, gratis, per fidem“ her gewachsen ist. Die Gebundenheit unter das Zentrum („das Wort“) verpflichtet somit auch im Bekenntnis der Kirche zur Freiheit gegenüber dem Einzelnen („den Worten“).

Was das bedeutet, versuchen wir uns klar zu machen an einem Punkte, der für die Gestaltung und Verfassung der Kirche (in weiterem als dem bloß juristischen Sinne des Wortes) von bestimmender Bedeutung ist. Als Kennmale der Kirche weist das Bekenntnis der Kirche die Predigt des Wortes und die Darreichung der Sakramente, oder die „doctrina evangelii et administratio sacramentorum“³³⁾ auf; denn Wort

³⁰⁾ Luther: Kurzes Bekenntnis, 1545; E. A. Deutsch 32, 415.

³¹⁾ Art. Smalk.; L. B. Schr. 1930; S. 415.

³²⁾ a. a. O. S. 433.

³³⁾ C. A. VII; L. B. Schr. 1930; S. 60.

und Sakrament sind die beiden Lebenspole der Kirche Christi. Hier ergibt sich nun insofern eine Schwierigkeit, als sich Darreichung und Verwaltung (= administratio) bzw. Predigt und Lehre (= doctrina) nicht ohne weiteres zu überdecken scheinen. Es soll nicht ein abwegiger Unterschied zwischen Predigt und Lehre aufgerissen werden; denn jede Predigt ist irgendwie Lehre, und jede Lehre ist irgendwie Predigt³⁴). Beide sind in ihrer gesunden Wurzel Verkündigung, und zwar nach zwei verschiedenen Seiten hin. Aber doch ergibt sich zwischen ihnen ein nicht unbedeutender Akzentunterschied, auf den hier nur kurz eingegangen werden kann. Die Verkündigung als Predigt setzt sich zum Ziel die Vergegenwärtigung der Heilstatsache „Gott in Jesus Christus für uns“ in die jeweilige konkrete Situation eines fest umrissenen Kreises von Angesprochenen hinein: das Schwergewicht der so gestalteten Verkündigung liegt auf dem Erweis der Aktualität der Heilstatsache. Die Verkündigung als Lehre dagegen ist die Vergegenwärtigung der Heilstatsache „Gott in Jesus Christus für uns“ — wohl auch in einem ganz konkreten geschichtlichen Augenblick, doch — unter dem Gesichtspunkt allgemeiner Gültigkeit für die Tiefen- und Breitendimension der Gemeinde: das Schwergewicht dieser Verkündigung liegt auf dem Nachweis der historischen und räumlichen Kontinuität der Heilstatsache. Die lebendige Verkündigung der Kirche trägt beiden aufgezeigten Seiten Rechnung, da beides zusammengehört, weil beides zusammen erst dem Wesen der Kirche gerecht wird: in der Predigt begegnen wir in besonderer Weise dem Sich-bewußt-werden der Kirche als „Ereignis“; in der Lehre erfährt die Kirche ihren Charakter als „Dauergemeinschaft“. Die Leugnung ihres Charakters als vorfindlicher Gemeinschaft bedeutet für sie die Gefahr des im uferlosen Meer der Geschichtslosigkeit schwimmenden Schwärmertums; die Negierung ihres Wesens als stets werdendes Ereignis bringt sie in die Gefahr der Bindung unter eine starre Lehrgesetzlichkeit. Darum ist die lebendige Verkündigung der Kirche charakterisiert durch das ständige In-der-Spannung-sein zwischen Aktualität und historischer Kontinuität, zwischen Predigt und Lehre im Sinne polarer Bezogenheit als belehrender Predigt und gepredigter Lehre.

Diese Spannung mit ihrer polaren Dynamik ist ganz lebendig bei Luther und seiner Verkündigung, der lehrt, indem er predigt und predigt, indem er lehrt. Ein einleuchtendes Beispiel dafür ist der Große Katechismus, dessen verkündigender Doppelcharakter als Lehre und Predigt der Reformator in seiner Vorrede auf Grund der Predigt vom 18. Mai 1528 umreißt mit den einleitenden Worten: „Diese Predigt ist dazu geordnet und angefangen, daß es sei ein Unterricht für die Kinder und Einfältigen“³⁵), wie denn ja sämtlichen Lehrstücken des

³⁴) Vgl. Fendt: Grundriß der praktischen Theologie, 1938, S. 96 f. über die Bedeutung des „Didaktischen“ in der Verkündigung Christi und der Kirche.

³⁵) Gr. Katechism.; L. B. Schr. 1930; S. 553; vgl. ferner noch für die „Predigtseite“ seiner Verkündigung: Von den Konziliis und Kirchen, 1539; W. A. 50, 628 f.; für deren „Lehrseite“: Gr. Katechism., Vorrede; L. B. Schr. 1930; S. 577.

Katechismus Predigten zu Grunde liegen. Die Verkündigung der lutherischen Theologie hat jedoch diese Spannung nicht immer ertragen können: immer wieder macht sich als Gefahr ein unverkennbarer Zug zu einer gewissen statischen Verhärtung der Verkündigung zur Lehrgesetzlichkeit bemerkbar. Die Folge davon ist, daß die lutherische Theologie zeitweise nicht ganz der Gefahr entgeht, an die Stelle des (masc.) Verkündigten die Lehre über den (wenn nicht gar: das) Verkündigten zu setzen, d. h. sich aus der Bindung an die Tatsache „Gott in Jesus Christus für uns“ zu lösen und dafür sich unter die Lehre von „Gott in Jesus Christus für uns“ zu binden. Im Blickfeld der Verkündigung steht dann primär nicht mehr der Verkündigte, sondern das Verkündigte. Von diesem Zuge hin zur statischen Versachlichung sind auch die Bekenntnisschriften nicht völlig frei geblieben. Die Spannung ist noch durchaus gewahrt in der C. A., wie wir oben feststellen konnten³⁶). Eine gewisse beginnende Vereinseitigung* zum Statisch-Lehrhaften hin glauben wir dagegen in der F. C. feststellen zu müssen, wenn in ihr die „doctrina“ des lateinischen Textes durchwegs als „Lehre“ im deutschen Wortlaut wiedergegeben wird im Sinne einer summarischen Lehrnorm³⁷). Noch stärker setzt dieser Zug sich durch bei führenden Theologen der Orthodoxie; so etwa, wenn bei Chytraeus das Wesen des christlichen Glaubens mit dem Satze umrissen wird: „unum verum deum, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum iuxta doctrinam agnoscere“³⁸) und als nota ecclesiae neben „legitima usus sacramentorum“ und „obedientia debita ministerio in his, quae ad ministerium proprie pertinent“ auch die „pura evangelii doctrina“³⁹) erscheint; oder wenn Hülsemann einmal von der „Sanctitas et efficacia doctrinae“⁴⁰) als einer nota der Kirche handelt. Die statische Verfestigung der Verkündigung zum Rational-Lehrhaften hin bringt so die lutherische Theologie zumindest in die Gefahr, nicht so sehr auf die viva vox evangelii zu hören als vielmehr auf die pura doctrina evangelii⁴¹).

Weil wir in bestimmten Bekenntnisschriften eine beginnende, im Ansatz keimhaft vorhandene Überdeckung der genuinen reformatorischen Glaubensdynamik durch einen rational-statischen Dogmatismus feststellen, deshalb dürfen, ja, müssen wir den Bekenntnisschriften, etwa der F. C. mit der Freiheit wägender Kritik gegenüberreten. Diese Kritik darf nicht verstanden werden in dem Sinne, als ob dieser oder jener Einzelpassus als unverbindlich abgelehnt werden könne, oder gar

³⁶) siehe oben S. 53 f.

³⁷) F. C.; L. B. Schr. 1930; S. 833, 836, 839.

³⁸) Chytraeus: Catechesis. 1598, S. 4.

³⁹) a. a. O. S. 142.

⁴⁰) Hülsemann: Extensio Breviarii, 1648; S. 303.

⁴¹) Daß die lutherische Theologie dieser Gefahr nicht erlegen ist, mögen zwei Zeugnisse aus der Hochzeit und Spätzeit belegen. Johann Gerhard: Loci theologici 1610: „Sententia nostra est, puram verbi praedicationem et legitimam sacramentorum administrationem esse notas verae ecclesiae“ (ed. Preuß V, 369); und Hollaz: Examen theologicum acroamaticum 1741: „Notae propriae ecclesiae visibilis verae — — — sunt pura verbi divini praedicatione et legitima sacramentorum administratio“ (S. 1299).

die F. C. als Ganzes. Vielmehr wird diese kritische Haltung sich darin äußern, daß wir uns in und unter den Sätzen der F. C., die für uns als Bekenntnissätze der Kirche verbindlich sind als Zeugnisse der Heilswahrheit vom Christuszentrum der Schrift her, der das biblisch-reformatorische Prinzip gefährdenden „Entspannung“ stets bewußt bleiben. In dieser Dynamik der „gebundenen Freiheit“, die Gehorsam und freies Wagen in einem ist, darf das Bekenntnis auch als menschliche Antwort der Kirche auf die Anrede Gottes ökumenische Geltung nach Raum und Zeit hin für sich in Anspruch nehmen. In der Gemeinsamkeit solcher ökumenischer Wahrheitsbezeugung erfahren sich die einzelnen — gleich ob als Gemeinden oder als Einzelpersonen — als Kirche, d. h. als Leib Christi in der Welt. Von hier aus können wir nun versuchen, den Umriß der Kirche zu zeichnen, wie sie sich in der Welt darstellt: Kirche ist die Gemeinschaft derer, die verbunden sind in dem in der Heiligen Schrift gegründeten, durch den Heiligen Geist geweckten und forterhaltenen und in den Bekenntnissen bezeugten und verbindlich ausgesprochenen Erleben und Wissen um die Gemeinsamkeit ihres Wesens nach Gabe und Aufgabe als Leib Christi in der Welt.

Von dieser Kirche Christi ist ein Doppeltes auszusagen: Sie ist kein Phantom, keine leiblose, unsichtbare Idee, sondern sie hat eine wahrnehmbare, reale Leibhaftigkeit auf Erden. Und: Sie ist wohl in der Welt, aber sie ist nicht von der Welt. Diese beiden Sätze nötigen uns zur Abgrenzung gegen ein dreifaches Mißverständnis, von dem die Kirche in der Welt vielfach bedroht ist.

Das erste ist das schwärmerische Mißverständnis der Spiritualisierung der Kirche als einer „geistigen“ Größe. „Geistig“ ist in diesem Bedeutungszusammenhang nicht begriffen als Ausdruck einer seinsumspannenden Grundhaltung, die auch die Stofflichkeit des Leibhaftigen mit einschließt, sondern als qualitativer Gegensatz oder quantitative Unterschiedenheit des Geistes von der stofflichen Leibhaftigkeit der Materie. Das Charakteristikum dieser Geistigkeit ist die Gestaltlosigkeit und damit das nebulose Verschwimmen in der Geschichtslosigkeit „innerer Reiche“. Darin besteht die Gemeinsamkeit alles Schwärmertums von den gnostischen Sekten der Alten Kirche über die Enthusiasten der Reformation bis hin zu den Geistschwärmern und sog. „freien“ Gemeinden heutzutage mit der Tragikomödie ihrer gesetzlichen Gestaltwerdung in dieser Welt. Denn das Ende der „Geistkirche“ ist bisher immer noch die „Gesetzeskirche“ gewesen. Das wieder entdeckte und erneuerte urchristliche Faktum der Reformation war aber alles andere als solche „Geistigkeit“; ihr ging es vielmehr um die erneuerte Weltwirksamkeit der „Geistlichkeit“ des Neuen Testaments, d. h. einer die Seinstotalität umfassenden neuen Wirklichkeit, die den „Geist“ ebenso in sich schließt wie die „Materie“. Wenn für die Reformation die Kirche eine „geistliche“ Größe ist, dann ist damit ihre reale Leibhaftigkeit nicht ausgeschlossen, sondern eingeschlossen; doch ist ihre Leibhaftigkeit nicht die des Schauens, sondern die des Glaubens, womit die Realleiblichkeit der

Kirche in Analogie tritt zur Realpräsenz des Abendmahls: so wie „in, mit und unter“ dem Brot und Wein des Sakraments der wahre Leib und das wahre Blut Christi real gegenwärtig sind, so ist „in, mit und unter“ der Verborgenheit der Glaubenswahrnehmbarkeit auch die Kirche des 3. Glaubensartikels in den sichtbaren Kirchentümern leibhaftig-real in der Welt vorhanden und hat dort Gestalt angenommen⁴²⁾.

Das zweite Mißverständnis ist das römische der Identifizierung der Kirche des 3. Glaubensartikels mit ihrer Weltseitigkeit in der vordergründig sichtbaren Kirche, d. h. der Kirche des Apostolikums mit den Kirchentümern, die jene Kirche bekennen und glauben. Hier wird wohl erkannt, daß die Kirche des 3. Glaubensartikels als „geistliches“ Faktum sich in der Welt leibhaftig-real darstellen wird, und daß der Leib Christi in der Welt nicht ohne Gestalt sein will. Aber es wird doch das andere übersehen, daß die Kirche in ihrer irdischen Existenzweise, d. h. in den Kirchentümern, immer so viel in diese Welt hineinverflochten ist, daß sie zugleich auch immer ein Teil dieser Welt ist und deshalb unter dem Gesetz dieser gefallenen Welt steht. Dieses Gesetz aber heißt: Sünde, Tod. So wirkt denn das Gesetz der Sünde — wie die Geschichte der Kirchen in der Welt ausweist — auch gewaltig im Leben der Kirchen, und der „Sünde Sold“ ist ihnen mehr als einmal auf Heller und Pfennig ausbezahlt worden. Was als wahrhaft tödliches Gottesgericht über die eine Weltform der Kirche schon hereingebrochen ist, schwebt als vernichtende Möglichkeit unaufhörlich und unübersehbar über der Erdenexistenz aller anderen Kirchentümer und hält ihnen so ihre unter Sünde und Tod verhaftete Weltseinshaftigkeit, und damit ihre seinsmäßige Unterschiedenheit von der Kirche des 3. Glaubensartikels, stets vor Augen.

Das dritte Mißverständnis schließlich ist das der Säkularisierung der Kirchen, d. h. der Beheimatung, der Einwurzelung der Kirche in die Welt. In, mit und unter der weltseitigen Kirchengestalt, die immer auch die Merkmale des Bodens tragen wird, auf dem sie sich erhebt, ist wohl die Kirche des 3. Glaubensartikels real-leibhaftig präsent. Aber diese reale Leibhaftigkeit auf Erden ist jedoch niemals gleichbedeutend mit säkularer Verhaftung an und in die Welt. Die Kirche ist immer „unterwegs“, solange sie der zweiten Ankunft ihres Herrn harrt und ihr entgegengeht; sie ist immer die Kirche der „Pilger“, solange sie das Kleid ihrer irdischen Wanderschaft trägt; denn so lange gilt von ihr, dem Leibe des Herrn in der Welt, daß ihr Haupt schon im Himmel ist; ihre Heimat, ihr Ziel aber ist dort, wo ihr Haupt ist. Deshalb mag sie wohl Jahrtausende „in“ der Welt sein; aber sie ist doch nicht einen einzigen Augenblick „von“ der Welt.

Die geistliche, d. h. die verborgen-reale Leibhaftigkeit der Kirche stellt diese vor die Aufgabe ihrer Gestaltung in der Welt. Diese Aufgabe wählt sich die Kirche nicht selbst; sie ist ihr vielmehr aufgetragen, und zwar in dreifacher Beziehung: sie ist ihr aufgegeben als Frage der

⁴²⁾ Vgl. dazu Luther: Daß diese Worte . . . 1527; E. A. Deutsch 30, 92.

Ordnung (1. Kor. 14, 26), der Liebe (1. Kor. 12—14) und des Gehorsams gegenüber dem Auftrag Jesu Christi (Mtth. 16, 18; 18, 18; Luk. 22, 24 ff; Joh. 20, 21 ff). Nur in der rechten Gestaltung ihrer geistlichen Leibhaftigkeit in der Welt, die sich von diesen drei Gestaltungskräften her angetrieben weiß, können der Reichtum und die Mannigfaltigkeit der einzelnen Glieder des Leibes Christi zu dessen voller Erbauung sich auswirken und die anvertrauten Pfunde der in ihm angelegten Kräfte ungehemmt zur Entfaltung kommen. Die Bedeutung dieses Tatbestandes ist in sämtlichen Kirchentüchern anerkannt: ist doch die Tatsache der Ordnung, bis hin zur Ordnung der Ordnungslosigkeit, ein augenfälliges Moment der Kirche jeglicher Prägung in der Welt, und eine irgendwie geartete Ordnungsforderung, gleich, ob nach der positiven oder negativen Seite hin, findet sich in den Bekenntnissen oder in anderen Gestaltungsprinzipien jedes Kirchentums, bis hin zur verwegenen Geistsekte.

Ist somit die Kirche in der Welt unausweichlich vor die Forderung der Gestaltung ihrer geistlichen Leibhaftigkeit hier gestellt, so drängt sich ihr als nächstes notwendigerweise die Frage auf, nach welchen Gestaltungsgrundsätzen sie ihre geistliche Leibhaftigkeit in der Welt ordnen müsse. Hier bieten sich ihr zwei Möglichkeiten an: entweder sie entleiht ihre Gestaltungsprinzipien von der Welt und verfaßt und ordnet sich nach weltlichem Recht, d. h. in der Regel nach staatlichem Körperschaftsrecht, oder aber sie deduziert die Gestaltungsprinzipien aus ihrem eigenen Wesen heraus und verfaßt und ordnet sich so nach eigenem „Kirchenrecht“⁴³). Die Entscheidung in dieser Frage liegt grundsätzlich bereits vor in dem Satz, daß die Kirche zwar in der Welt, aber nicht von der Welt ist. Denn diese biblische Grundkenntnis über das Wesen der Kirche zwingt zu der klaren Folgerung, daß die Gestaltung der Kirche in der Welt nach Prinzipien von der Welt her von vorne herein ihren Gehalt in eine ihr nicht wesensgemäße Form pressen wird und — nach unseren gewonnenen Erkenntnissen über den Zusammenhang und die Wechselwirkung von Gehalt und Gestalt, von Wesen und Form — zumindest die Gefahr heraufbeschwören muß, ihr Wesen zu verzerren, wenn nicht gar zu verfälschen. In der Tat weist die Geschichte der Kirche genug Beispiele dafür auf, wie durch wohl- oder übelwollende Oktroyierung des Staatsrechtes von außen her die Kirche bis in ihr Mark hinein gefährdet wurde; ob es sich nun um die Ara „Thron und Altar“ handelt, oder um die Kirchengesetzgebung im nationalsozialistischen Staate, die jede auf ihre Weise die Kirche nach ihren geltenden Staatsrechtsgrundsätzen zu ordnen sich bemüht. Die der Kirche drohende Gefahr wird auch dadurch nicht

⁴³) Eine dritte, sich scheinbar anbietende Möglichkeit, nämlich die grundsätzliche Negierung jeglicher geordneter Gestaltungsmöglichkeit muß in eine der beiden anderen Gestaltungsgrundsätze einbezogen werden; denn diese Ordnung der Ordnungslosigkeit ist ihrerseits immer nur abgeleitet aus einer der beiden anderen Gestaltungsgrundsätze, nur mit negativem Schluß.

geringer, daß sie sich ein ihr wesensfremdes Ordnungsprinzip selbst auferlegt, wie die Selbststoktroyierung wesensfremder Gestaltungsgrundsätze durch die Kirche in der Papstkirche mit dem römischen Recht ausweist. In allen diesen Fällen „versachlicht“ die Kirche, der lebendige Leib Christi irgendwie zur Anstalt im Sinne einer genormten Gesellschaftsordnung. Der Grund für diese Entartungen scheint uns der zu sein, daß der Skopus aller dieser Ordnungsnormen nicht mehr gesehen wird in Richtung auf die genuine Gabe und Aufgabe der Kirche als Leib Christi: das Wort zu verkünden und die Sakramente darzureichen, bis daß ihr Herr wiederkommt, also christozentrisch-eschatologisch; der Skopus der in solcher Kirche angewandten weltlichen Ordnungsprinzipien zielt vielmehr ab auf die Erhaltung der Menschengesellschaft in dieser Welt, auch wenn dieser Endzweck mit metaphysischen Formeln umkleidet wird. Es geht hier eben nicht mehr um die Gemeinschaft der Pilger, deren „Gemeinwesen im Himmel“ (Phil. 3, 20) ist und die sich in dieser Welt stets en route befindet, sondern um die Gesellschaft der Bürger dieser Welt, die hier durchaus sesshaft werden wollen.

Das Gestaltungsprinzip der Kirche ist somit nicht abzuleiten von außerkirchlichen Normen, sondern aus dem Wesen der Kirche selbst. Es ist die Bedeutung Sohms, diese Erkenntnis für die Kirche wieder entdeckt zu haben. Es war „eine Tat, die Urkirche einmal aus ihren eigenen angestammten Kräften in ihrer ursprünglichen Eigenart lebendig werden zu lassen. Es war eine Tat, ihre Urgestalt nicht aus der Anpassung an antik-bürgerliche Vereins- und Verfassungsformen zu begreifen“⁴⁴). Zwar kommt Sohm dann infolge seines Begriffs von der Kirche, in der er eine rein pneumatisch-charismatische Organisation erblickt, zu Folgerungen, denen wir uns nicht mehr anzuschließen vermögen, wenn er jedes Kirchenrecht schlechthin als mit dem Wesen der Kirche für unvereinbar ablehnt; denn Sohm übersieht die Tatsache, daß das Pneuma Gottes, daß der Logos Fleisch wurde und im Fleisch irdische Form und Gestalt annahm. Das gilt auch für den Leib Christi in der Kirche. Doch darf dabei das in Sohms Anliegen zum Ausdruck gekommene Wahrheitsmoment nicht außer Acht gelassen werden: Dem Wesen der Kirche „zwischen den Welten“ wird nur ein solcher Gestaltungswille gerecht, der gewachsen ist auf dem Boden der Kirche der Fremdlingschaft selbst: nur er ist imstande, dem Gehalt des „nicht von, aber in der Welt“ eine solche Gestalt zu formen, die den christozentrisch-eschatologischen Charakter der Kirche Christi in der Welt zu seinem Recht kommen läßt und der die Kirche — wenn auch nur in der dienenden Rolle einer „Ordnung“ — vor dem doppelten Mißverständnis ihres Bürgertums in der Welt und ihres jetzt schon gänzlichen Entnommenseins aus der Welt behütet. Denn ist ihr Haupt auch schon im Himmel, so stehen ihre Füße doch noch auf der Erde.

Dem entspricht nun notwendigerweise, daß die Kirche ihr Ordnungsprinzip auch selbst anwendet. Die Überlassung des aus der Kirche

⁴⁴) Wehrung: Kirche nach evangelischem Verständnis. Gütersloh; S. 204.

selbst heraus deduzierten Kirchenrechtes an staatliche oder irgendwelche anderen außerkirchlichen Stellen wird als zwingende Folge die Verzerrung, wenn nicht gar Verfälschung ihres Gestaltungsprinzipes nach sich ziehen. Das sei klargemacht am Beispiel etwa des Staates. Der Staat als ausgesprochene Ordnungsmacht mag Verständnis haben für die Aufgabe der „Ordnung“ der Kirche; sein Verständnis für das Gestaltungsprinzip der „Liebe“ ist schon durchaus fraglich, da sein Ordnungsprinzip nicht die Liebe, sondern die Macht ist; ohne jegliches Verständnis aber ist er für den dritten Ordnungsgrundsatz der Kirche: die Erfüllung des Doppelauftrags Christi in Wortverkündigung und Sakramentsspende. Die Handhabung des Gestaltungsprinzips der Kirche seitens des Staates würde diese somit im besten Falle wieder zu einem „Ordnungsinstitut“ machen, wie es jede andere, durch Körperschafts- oder Anstaltsrecht geformte und genormte Gesellschaft auch ist. Es ist deshalb für die Kirche nichts weniger als eine um ihres rechten Lebens willen unaufgebbare Notwendigkeit, daß sie auch die Gestaltung ihrer Leibhaftigkeit in der Welt selbst in die Hand nimmt.

Die Ordnung der Kirche beansprucht Autorität. Diese Autorität ist begründet und begrenzt darin, daß die Ordnung dem Corpus Mysticum Christi zu seiner geistlichen Leibhaftigkeit auf Erden helfe, derart, daß die in ihm als Ganzem und in seinen Einzelgliedern angelegten Gaben wahrhaft zur Entfaltung kommen, und daß die Kirche diese ihre Gaben in höchstem Maße fruchtbar werden läßt als Aufgabe an die Welt „bis daß er kommt“. Somit ist die Ordnung und die durch sie geprägte Gestalt der Kirche kein notwendiges Übel, das möglichst zu vernachlässigen, ja, zu mißachten wäre, sondern die von dem „Gott des Friedens“ (1. Kor. 14, 33) geschenkte Möglichkeit, innerhalb deren die Gemeinde als Leib Christi ihre Gabe und Aufgabe an die Welt realisieren kann. Gestalt und Verfassung der Kirche (im umfassenden Sinne des allgemeinen Verfaßtseins) sollen in recht verstandenem Sinne gewissermaßen zum Vehikel des Reiches Gottes werden, d. h. auch sie sollen an ihrem gewiesenen Ort mit dazu beitragen, dem Kommen des Reiches Gottes in der Welt die Bahn zu ebnen. Weil und soweit die Ordnung der Kirche auf dieses Ziel ausgerichtet ist, ist ihr Autoritätsanspruch begründet. Darum ist die Ordnung, nach der die Kirche ihre Leibhaftigkeit in der Welt gestaltet, nichts Nebensächliches, Akzidentielles, das ebenso gut fehlen wie da sein könnte, sondern ein zum rechten geistlichen Leben der Kirche unbedingt Hinzugehöriges. Mißachtung, Entstellung, Vergewaltigung ihrer Gestalt sind immer zumindest ein ernsthaftes Warnzeichen dafür, daß Wesen und Gehalt der Kirche in der Gefahr schweben, von innen oder außen her spiritualistisch oder legalistisch oder säkularistisch verbogen zu werden.

Die Notwendigkeit der Ordnung darf jedoch nicht übersehen lassen, daß ihre Autorität immer nur eine abgeleitete, eine relative und keine absolute ist. Die Ordnung der Kirche darf und soll an ihrem Orte helfen, das Reich Gottes in der Welt irgendwie zur Auswirkung zu

bringen, ihm zu seiner geistlichen Tatsächlichkeit hier zu verhelfen. Dabei müssen wir jedoch zwei Vorbehalte ausdrücklich betonen: Einmal muß beachtet werden, daß die Ordnung der Kirche in der Welt sich niemals überdeckt mit der Ordnung des Reiches Gottes; die verfaßte, geordnete Kirche ist niemals identisch mit dem Reich Gottes. Und zum andern: die in rechter Weise geordnete Kirche bietet wohl die Möglichkeit der geistlichen Gestaltwerdung des Reiches Gottes auf Erden dar, aber niemals die Garantie dafür. Denn die sichtbare Kirche in der Welt kann und darf wohl das äußerlich — sichtbare Kleid des Leibes Christi auf Erden sein, aber sie muß es nicht sein. Sie hat ihr Kriterium nicht in sich selbst; sie ist nicht identisch mit dem Maßstab, an dem sie gemessen wird, sondern der ruht außerhalb ihrer selbst. Sie ist nicht in und an sich legitim, sondern hat ihre Legitimität erst nachzuweisen. Der Maßstab, an dem das zu geschehen hat, ist der: ob und wie weit sie fähig ist, dem Wesen der Kirche als Leib Christi in der Welt nach Gabe und Aufgabe zu seiner bestmöglichen Auswirkung zu verhelfen. Oder anders ausgedrückt: die Gestalt der Kirche in ihren sämtlichen Ordnungen — angefangen von der Übung der Beichte bis hin zur formalrechtlichen Verfassung — darf den in ihr angelegten Gaben nicht entgegenstehen und der ihr aufgetragenen Aufgabe in der Welt kein Hindernis bereiten. Der Gehorsamsanspruch der Kirchenordnung fällt in dem Maße hin, als sie dem Wesen der Kirche als Leib Christi auf Erden widerspricht, bzw. sie an der Erfüllung ihrer Aufgabe in der Welt hemmt oder diese gar unmöglich macht.

Die immanente Möglichkeit, von einer abgeleiteten zu einer absoluten Autorität zu werden, ist in jeder Art Ordnung der Kirche latent vorhanden. Die Dämonisierung der Kirche in der Welt als absolut verfaßtes Kirchentum nach 2. Thess. 2 wohnt jeder Kirche inne. Darum muß sich die Kirche stets die Möglichkeit ihrer Gestaltänderung offen halten. Es gibt eben keine absolute, endgültige Gestalt und Ordnung der Kirche in der Welt; vielmehr ist sie immer nur „relativ“. Dies muß sich die Kirche vor allem immer dann vor Augen halten, wenn ihre Gestalt begründet und legitimiert werden soll nach weltimmanenten Grundsätzen, d. h. nach Gesetzen und Forderungen des jeweils gültigen politischen, wirtschaftlichen oder kulturellen Lebens. Eine episkopal verfaßte Kirche in einem autoritären Staat (wobei das autoritäre Element keineswegs immer dargestellt werden muß durch die Diktatur eines einzelnen) ist ebenso sehr vom Übel wie eine kollegial, synodal geordnete Kirche in einem demokratisch verfaßten Staatsgebilde, wenn die jeweilige Gestaltung den „gebotenen Angleich“ an die z. Z. im Schwange gehenden innerweltlichen Verhältnisse dokumentieren soll. Der Richtpunkt für die Ordnung der Kirche ist nicht die jeweils herrschende Weltgeistmode, sondern allein ihre geistliche Bezogenheit als der Leib auf das Haupt Jesus Christus, und ihre Existenz- und Berechtigungsfrage in der Welt entscheidet sich nicht daran, ob und inwie-

weit sie dem Geschmack des jeweils herrschenden politischen, wirtschaftlichen oder kulturellen Zeitgeistes entspricht, sondern daran, ob und in welchem Maße sie ihrer Aufgabe gerecht wird, als der Leib Christi die weltimmanent gewordene Seite des Reiches Gottes nach Gabe und Aufgabe in ihrer Verfassung und Gestaltgebung wahrhaft zu verkörpern, leibhaftig darzustellen. Die hier aufgeworfene Frage ist nicht eine solche, die iure humano angegriffen werden müßte; denn es geht hier um mehr als eine bloß menschliche Rechtsgestaltung. Sie kann aber auch nicht iure divino behandelt werden, da es hier um ein anderes als eine Gottessatzung geht. Wir sind geneigt zu sagen, es handle sich hier um eine Frage, die nur iure sacramentale gelöst werden kann, wenn diese Formulierung nicht zu leicht den Anlaß zu Mißverständnissen bieten würde. Mißverstanden ist der Begriff des iure sacramentale in diesem Zusammenhang, wenn man ihm unterschiebt, es solle mit der Kirche oder gar dem Kirchenrecht einer neuen Art Sakrament das Wort geredet werden. Er soll vielmehr ausdrücken, daß hier etwas vorliegt und geschieht, was seine Analogie nur noch im Geheimnis des Sakramentes findet. Auch in der äußeren Form der Elemente des Sakramentes haben wir es ja zu tun mit einer ganz und gar natürlichen, irdischen Sache, und doch ist das natürliche Element zugleich uneingeschränkt der Träger Gottes: „in, mit und unter“ den irdischen Elementen ist Gott leibhaftig gegenwärtig. So auch die aufs äußere hin gesehen durchaus menschlich-irdische Institution der Kirche in der Welt: „in, mit und unter“ ihrer Form und Gestalt ist Christus nicht im Sinne repräsentativer Darstellung in der Welt gegenwärtig und handelt er nicht nur „symbolisch“ an und mit ihr; sondern hier ist „Gott in Jesus Christus für uns“ selbst ganz und gar, real präsent auf Erden. Diese reale Präsenz Gottes im Leibe Christi in der Welt darf nun jedoch nicht verstanden werden im Sinne einer vom Menschen, von der Welt her bestimmbareren Verfügbarkeit, sondern als eine der Welt je und je erneut dargebotene und gewährte, der menschlichen, weltlichen Verfügbarkeit niemals ausgelieferte Gabe. Gott allein ist das frei handelnde und frei sich schenkende Subjekt dieses Seins, dieses Leibes. Darum kann sich ihre Existenz, ihre Leibhaftigkeit in der Welt immer nur verstehen lassen als Verheißung von Gott her, doch niemals als Anspruch von der Welt aus. So tritt uns in der Kirche als dem Leibe Christi in der Welt dies entgegen, daß sich „in, mit und unter“ der Menschenordnung, dem Menschenrecht, der Menschensatzung das sonst in Raum und Zeit Unfaßbare geistlich-sakramental, d. h. verborgen, und doch ganz real und leibhaftig fassen lassen will: der Wille Gottes, Gott selbst in Jesus Christus kommt hier zu Ausdruck, Wirksamkeit und Wirklichkeit. Darum ist auch hier, und zwar allein hier, der Ort, an dem sich das Reich Gottes auf Erden „widerspiegelt“: nicht in der *societas politica* geschieht das⁴⁵⁾, sondern in der *communio ecclesiastica*.

⁴⁵⁾ K. Barth: Eine Schweizer Stimme, Seite 176.

Das von innen her begründete Verhältnis von Gehalt und Gestalt, Wesen und Erscheinung, Gabe und Aufgabe verbietet somit einerseits die Verachtung der Gestalt und andererseits deren Verabsolutierung. Ihr gegenüber ist die Haltung eines „gewissen frommen und freien Relativismus“⁴⁶⁾, den die reformierte Theologie dem Bekenntnis der Kirche gegenüber für angebracht hält, am Platze. Der Forderung der reformierten Theologen nach Uniformität der Gestalt der Kirche, wie sie etwa K. Barth erhebt: „Die Kirche Jesu Christi ist, was ihre Botschaft und ihre Gestalt betrifft, eine und dieselbe in den verschiedenen Zeiten, Rassen, Völkern, Staaten und Kulturen“⁴⁷⁾, stellt die lutherische Theologie die Forderung der Freiheit in der Gestaltung der Kirche gegenüber, die allein darin ihr Kriterium findet, ob und wie weit sie der rechten Verkündigung des Wortes und der einsetzungsgemäßen Verwaltung der Sakramente die Wege bahnt. Darum will Luther „gar freundlich gebeten haben, alle diejenigen so diese unsere ordnung ym Gottis dienst sehen oder nachfolgen wollen, das sie ja keyn nöttig gesetz daraus machen — — —, sondern der Christlichen freyheynt nach yhres gefallens brauchen — — —. Weil denn an diser eußerlichen Ordnung nichts gelegen ist“⁴⁸⁾; denn „die Ordnung ist eyn eußerlich Ding, sie sey wie gut sie will, so kann sie ynn misbrauch geraten, dann aber ists nicht mehr eyn ordnung, sondern eyn unordnung“, und man muß „sie flux abthun und eine andere mache“⁴⁹⁾. Deshalb ist vom Schwergewicht der lebendigen Verkündigung des Wortes her sowohl die katholische als auch die reformierte Verabsolutierung der Gestalt der Kirche als gesetzliches Mißverständnis abzulehnen.

Das der Kirche von Gott geschenkte Selbstverständnis als Leib Christi in der Welt ist für die Beantwortung der Frage nach ihrer Gestaltung noch in einer anderen Beziehung von Bedeutung. Bereits oben⁵⁰⁾ wurden hingewiesen auf die innere, wesensbegründete Verbundenheit von Kirche und Altarsakrament: in beiden begegnet uns wahrhaftes Mysterium und erleben wir den Einbruch des zutiefst Irrationalen in unsere rationale Welt. Aber trotz der realen Gegenwart sind beide doch nicht „verfügbar“ von unserer menschlichen Seite aus. Das will nicht sagen, daß sie etwa im Sinne des Extra-illud-Calvinisticum nicht sachlich ganz und gar da seien, so, als ob die irdisch-rationale Gestalt das Wesen des in ihm leibhaftig gewordenen Göttlichen nicht fassen könnte. Es geht hier vielmehr um das „begriffliche“ Fassungsvermögen: in die begriffliche Formulierung des „in, mit und unter“ darf keine Erklärung des Mysteriums der realen Gegenwart Christi hineingelesen werden. In der Dreiheit des „in, mit und unter“ ist das Geheimnis und Wunder der Gegenwart des ewigen und unend-

⁴⁶⁾ K. Barth: Wünschbarkeit und Möglichkeit . . . , S. 79.

⁴⁷⁾ K. Barth: Gottes Wille und unsere Wünsche, 1934; S. 14.

⁴⁸⁾ Luther: Deutsche Messe und Anordnung des Gottesdienstes. 1526. W. A. 19, 72.

⁴⁹⁾ a. a. O. W. A. 19, 113.

⁵⁰⁾ siehe oben S. 46 f.

lichen Gottes nicht begrifflich verfaßt und paragraphiert entweder im Sinne repräsentierender symbolhafter Vergegenwärtigung (wie bei Calvin und der von ihm beeinflussten Theologie) oder der Identität von irdischer Erscheinung und himmlischem Wesen (wie in der römischen Theologie), sondern es handelt sich hier um eine einfache Tatbestandsklärung, um die schlichte Feststellung des Wunders⁵¹). Dies erkennen heißt, sich stets dessen bewußt bleiben, daß die Handhabung der Formel nicht die Gewähr bietet für das wahre, d. h. von innen heraus gegebene Ergriffensein durch die Sache. Das „gottselige Geheimnis“ Jesus Christus läßt sich wohl herab in Fleisch und Blut, das ewige Wort entäußert sich wohl ins Menschenwort; aber es läßt sich nicht von uns und durch uns unter dem angemessenen Anspruch menschlicher Verfügbarkeit in unser Menschenwort hinein rational „verfassen“ und paragraphieren. Auch in seiner herablassenden Offenbarung zu uns bleibt es doch immer Mysterium Gottes, das sich jedweden Ansinnen menschlicher Verfügbarkeit schlechthin entzieht.

Das gilt auch für das Corpus Mysticum Christi in der Welt: die Kirche. In ihr ist der Christus Gottes ganz und gar real da. In, mit und unter ihrer irdisch-welthaften Gestalt ist er gegenwärtig nicht nur in sinnbildhafter Bedeutung des „als ob“, sondern in voller Seinsrealität. Seine reale Präsenz ist für die Glieder seines Leibes erkennbar dort, wo die Kirche ihre von ihrem Herrn gegebene Aufgabe seinem Befehl gemäß übt: wo sie sein Wort lauter predigt und die Sakramente gehorsam seinem Befehl austeilt und verwaltet. In, mit und unter diesem Handeln verheißt Christus seine wirksame Gegenwart in der Welt: wo so gehandelt wird, dürfen die Glieder des Leibes Christi in der Welt in der Gewißheit leben, daß ihr Haupt mitten unter ihnen ist. Die Gewißheit von der realen Gegenwart der Christus-Gabe darf nun aber nicht mißdeutet werden als Sicherheit, d. h. vom Bekenntnis her gleichsam garantierte und absolut gesicherte Verfügbarkeit über diese Gabe seitens der Kirche in der Welt. Die Christus-Gabe ist uns angeboten, aber wir verfügen nicht über sie. Christus geht in seiner Kirche ganz und gar in die Welt ein, er schenkt sich ganz und gar an die Welt; aber er läßt sich — auch in seinem Leibe in der Welt, seiner Kirche — von der Welt nicht in Paragraphen fassen und definieren, weil sein Corpus Mysticum von Gott her nicht definiert und „erfaßt“ bzw. „verfaßt“ werden kann. Die Kirche bleibt, eben weil sie Corpus Mysticum Christi ist, letztlich doch immer „extra humanum“: das nun aber nicht in dem Sinne, als ob das divinum nicht in das humanum eingehen könnte; hier wäre jede Art geringster Leugnung Kryptokalvinismus; sondern so, daß sie als mysticum divinum sich jeglicher menschlichen Verfügbarkeit als eines Anspruchs von der Welt, vom humanum her

⁵¹) Ebenso wie die trinitarische Formel keine Erklärung der Trinität sein will, oder die Formulierung der Christologie im Chalcedonense kein Aufdecken des Geheimnisses der Gottmenschheit Jesu ist, sondern immer nur die Fixierung der Tatsache der Geheimnisse Gottes.

entzieht. Denn das *divinum* geht ins *humanum* ein nicht als Anspruch, sondern als Verheißung, nicht als Sein und Haben, sondern als Werden und stets Neu-sich-schenken-lassen.

Diese vom Transzendentalen her bestimmte Dynamik darf niemals außer Betracht gelassen werden, wenn es um die Frage der Gestaltung des Leibes Christi in der Welt geht. Das gilt natürlich auch für die gegenwärtigen Bemühungen um Neuordnung und Verfassung der Kirche der lutherischen Reformation. Der Abschluß der Verhandlungen über die Verfassung der VELKD wurde verschiedentlich apostrophiert durch Kommentare, die Genugtuung darüber ausdrückten, daß nun endlich ein Werk abgeschlossen sei, das seit den Tagen der Reformation immer eine schmerzlich empfundene offene Wunde im deutschen Luthertum gebildet habe und deren Schließung bisher unmöglich gewesen sei, weil außerkirchliche Gründe, etwa das Hemmnis der einstmals bestehenden landesherrlichen Kirchenregimente mit entgegenstanden. Die natürliche Entwicklung jeder „Gemeinschaft“ in der Welt zielt in Richtung auf die „Gesellschaft“, d. h. jeder Gemeinschaft wohnt das Bestreben inne, sich durch bestimmte Satzungen und Ordnungen in eine klar umrissene „Verfassung“ zu bringen⁵²⁾. Dem Gefälle dieses allgemein gültigen soziologischen Gesetzes kann sich auch der Leib Christi, sofern er als Gemeinschaft der Kirche in der Welt Gestalt annimmt, nicht entziehen. So liegt die Konsolidierung der Kirche Christi in der Welt, die sich in der Reformation D. Martin Luthers wieder auf ihren stiftungsgemäßen Ursprung besonnen hat und sich um das evangelisch-lutherische Bekenntnis als die verbindlich ausgesprochene Darlegung dieses ihres ursprünglichen Wesens nach Gabe und Aufgabe sammelt, keineswegs auf der Ebene historischer Zufälligkeit oder menschlicher Eitelkeiten, sondern durchaus im zwingenden Bereich geschichtlich-soziologischer Notwendigkeit. Von hier aus bedeutet der Zusammenschluß des deutschen Luthertums in der VELKD ein Ereignis, das durchaus mit Genugtuung konstatiert werden darf, da in ihm eine Jahrhunderte alte natürliche Entwicklung, die bis dahin durch außerhalb ihrer selbst liegende Hindernisse gehemmt wurde, zu einem gewissen Abschluß kam. Über dieser an ihrem Ort begründeten Genugtuung sollte jedoch eine andere, noch offene Frage nicht übersehen werden, deren Lösung sich nicht im Bereich des Soziologischen finden lassen wird: Ist das Ringen um die Gestaltwerdung der Kirche Christi in der Welt in der Vergangenheit nur verursacht durch außerhalb ihres eigentlichen Wesens liegende Widerstände? Oder ist der durch die Jahrhunderte der Kirchengeschichte hindurchgehende Kampf um die wesensgemäße Gestaltung des Leibes Christi in der Welt vielleicht doch auch bedingt durch in ihm selbst liegende Gründe? Oder anders formuliert: Bedeuten die ständigen, nie zum Ziel gelangenden Gestaltungsversuche seit der Reformation (ja, seit der Urgemeinde in Jerusalem — denn die Reformation D. Martin Luthers darf in diesem

⁵²⁾ Vgl. dazu F. Tönnjes: *Gemeinschaft und Gesellschaft* 1926.

Zusammenhang selbst als ein Gestaltungsversuch in dieser Reihe gewertet werden) tatsächlich nur ein Zeichen der Schwäche, weil die Kirche nicht stark genug war, ihr Gestaltungsprinzip dem der Welt gegenüber durchzusetzen? Oder sind ihre unaufhörlichen Bemühungen zuletzt doch nur Ausdruck ihres wahrhaftigen Wesens, „unterwegs“ zu sein, d. h. auf Erden niemals ein festes Haus zu haben, sondern immer nur eine auf Abbruch und Aufbruch hin angelegte „Baracke“. Dann wäre auch der Kampf um die Gestaltung der Kirche Christi in der Welt für sie letztlich keine Not, sondern ein rettendes und bewahrendes Heilium Gottes, weil ihr damit die heilsame Erinnerung an ihre Pilgrimschaft und Fremdlingschaft in der Welt gegeben ist, die ihr niemals erlaubt, hier in einem festen Hause zu wohnen, sondern stets nur in Zelten. So kann (nicht: muß) die beruhigende Genugtuung über die „verfaßte“ Kirche dazu führen, daß sie einen Teil ihrer selbst verliert; wenn sie ihre geordnete Verfassung zum Anlaß nimmt, das stete, in ihr selbst angelegte Ringen um ihre Gestalt als Aufgabe in der Welt aufzugeben und sich aus der Dynamik des Unterwegs in die Statik des Am-Ziele-seins hineinzuretten.

HANS ASMUSSEN:

Die lutherische Kirche und die vertauschte Obrigkeit

1.

In unserer Stellung zum Staat werden wir durch die Confessio Augustana (C. A.) in eine Spannung zwischen Gebundenheit und Freiheit gestellt. Soferne wir dem Staat als einer Obrigkeit gegenüberstehen, sind wir gebunden zu gehorchen. Soferne wir die Möglichkeit haben, in ein obrigkeitliches Amt einzurücken, sind wir frei, dies Amt anzunehmen und auszuüben.

Die Bindung des Untertan an die Obrigkeit ist unserem Bekenntnis nicht absolut. Denn hinter allem, was das Bekenntnis sagt, steht der Satz: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ Wann dieser Fall eintritt, ist uns nicht gesagt. Wir haben das zu entscheiden. So sehr das lutherische Bekenntnis uns an obrigkeitlichen Gehorsam bindet, so ernst ist es ihm mit dieser Möglichkeit. Wenn das auch nicht zu allen Zeiten in der lutherischen Kirche gesehen worden ist, so steht es doch so in unserem Bekenntnis.

Die Freiheit, obrigkeitliche Ämter anzunehmen und auszuüben, ist unserem Bekenntnis ebenso selbstverständlich. Das konnte schon deshalb nicht anders sein, weil an der Wiege der lutherischen Kirche viele obrigkeitliche Personen — die Standesherrn — standen. Daß dies der Fall war, war eine Gefahr für die lutherische Kirche. Denn die hervorragende Stellung der Standesherrn in ihr konnte auch dahin miß-