

nisverpflichtung im Ordinationsgelübde preiszugeben, ist mir fraglich. Irgendwann und irgendwie muß doch der de jure- und de facto-Zustand, so oder so, in Einklang gebracht werden, wenn die lutherische Kirche in Deutschland nicht ihre Glaubwürdigkeit restlos einbüßen will. — Daß eine Diskrepanz zwischen dem de jure- und dem de facto-Zustand, zwischen geltendem Bekenntnis und praktischer Verkündigung in den lutherischen Freikirchen Deutschlands *nicht besteht*, ist gewiß nicht ihr Verdienst, sondern gnädiges Geschenk Gottes. Auch ihnen haftet gewiß viel Unvollkommenheit und Schwachheit an. Aber im Ernstnehmen des Bekenntnisses dürfen und sollen die lutherischen Freikirchen den großen Landes- und Volkskirchen vielleicht doch ständige Mahner zur Besinnung und Umkehr auf den genuinen Weg der Kirche lutherischer Reformation sein. Lutherische Kirche und lutherische Theologie sind aber nur denkbar in der strengen Bindung an Schrift *und* Bekenntnis.

MARTIN WITTENBERG

Seelsorge an der eigenen Seele¹

Vortrag vor den im Dienst der Evang.-Luth. Kirche Bayerns stehenden Theologinnen (Neuendettelsau, November 1960) und beim Oberpfälzertreffen des Bayerischen Konvents der Evang.-Luth. Gebetsbruderschaft (Neunburg vorm Wald, Epiphania 1961)

I.

Sie haben mir erlaubt, ja Sie haben gewünscht, daß ich über das Thema der Seelsorge an der eigenen Seele ganz persönlich spreche, ganz vom eigenen Leben her. Dafür bin ich Ihnen dankbar. Denn jenes Gebiet des Lehrfachs der „Praktischen Theologie“, das man als die Lehre von der Seelsorge bezeichnet, gehört nicht zu dem mir aufgetragenen Lehrgebiet. Und je länger desto mehr erkenne ich den Segen der Mahnung, als Schuster bei den Leisten zu bleiben. Darum werde ich auch keinen Bezug auf die manchen von Ihnen sicherlich bekannte reiche Literatur zu den Fragen der Seelsorge nehmen und selbst auf den in mancher Beziehung tief erbaulichen Aufsatz, den der unvergeßliche *Eduard Steinwand* zu unserm Thema in Jahrbuch 7 (1955/56) des Martin-Luther-Bundes veröffentlicht hat, nur hinweisen. Meine Ausführungen werden sich ohnehin von denen Steinwands dadurch unterscheiden, daß dem, was ich zu sagen versuchen möchte, jede Spur der Darlegung

eines zusammenhängenden Werdeprozesses abgehen wird. Ich stecke mir ein viel bescheideneres Ziel.

Damit, daß Sie mir erlaubt haben, persönlich zu reden, haben Sie mir auch erlaubt, recht altmodisch zu reden. Ich weiß wohl, welche Rolle für manchen einsamen Menschen in der Bemühung um das eigene innere Leben die Schallplatte und der Rundfunk spielen. Ich kann es mir wohl denken, daß etwa der Griff nach guter Musik große seelische Hilfen zu vermitteln vermag. Wir wären ja auch wohl schlechte Lutheraner, wenn wir vergäßen, was der Reformator aus Schrift und Erfahrung heraus über die geistliche Bedeutung der Musik zu sagen gehabt hat. Aber ich persönlich besitze ganze drei Schallplatten zu eigen, davon eine weltliche. So scheidet dies Gebiet für mich aus. — Ich beobachte auch, welch enorme Bedeutung für unser ganzes Leben das Fahrzeug besitzt. Ich nehme wahr, wie etwa die Verbesserungen des Volkswagens sich im Lebensgefühl mancher Theologen auswirken. Ich meine auch zu sehen, daß kirchliche Karrieremacher gelegentlich rücksichtslose Überholer auf der Landstraße sind, und kirchliche Diktatoren auch Tyrannen der Chaussee. Aber ich selbst habe nicht einmal ein Fahrrad — und kann Sie mithin nur darauf aufmerksam machen, inwiefern auch der Besitz eines Führerscheins Sie zur Seelsorge an der eigenen Seele verpflichtet, aber kaum aus eigener Erfahrung, an der Ihnen doch gelegen ist, Gefahren und Hilfen dieses Lebensbereichs aufzeigen. — Ebenso müßte ich Sie enttäuschen, wofern ein Wort über den rechten Gebrauch des Fernsehens von mir erwartet würde. Ich meine zwar, daß theologische Weiterarbeit ebensowenig wie der Umgang mit guter Belletristik durch noch so intensives Fernsehen ersetzt werden könnte. Ich meine auch feststellen zu können, daß die vielgepriesene Bedeutung des Fernsehens für den Familienzusammenhalt mehr in der Propaganda als in der Wirklichkeit existiert, insofern in vielen Familien die Fernseh-Wünsche und -Bedürfnisse offenbar stark auseinandergehen. Aber auch hier kann ich nur antippen und bekennen, wie unmodern und unzeitgemäß mein Denken und Reden Ihnen wie mir vorkommen muß.

Ich muß noch eine dritte Einschränkung machen. Es gibt einige Gebiete und Wirklichkeiten unseres Lebens, von denen ich heute bewußt absehen möchte. Ich denke beispielsweise daran, welche Bedeutung für die Gesundheit unseres gefühlshaften und geistigen Lebens das Wandern haben kann, der längere Spaziergang, die ein- oder mehrtägige Fußwanderung, die Bergfahrt von Hütte zu Hütte. Fürchten Sie nicht, daß ich Ihnen die schwärmerische Wandervogel-Religiosität vergangener Jahrzehnte heraufbeschwören würde! Aber erlauben Sie mir doch, es wenigstens zu erwähnen, wieviel Krampf sich lösen, wieviel Verhärtung abfallen, wieviel quälender Zwang von Vor-

stellungen und Gefühlen von uns genommen werden kann, wenn wir wandern! Das gleichmäßige Ausschreiten mit all seinen segensreichen körperlichen Wirkungen, die bewegtere, reinere Luft, die Klarheit des sommerlichen Himmels, die so unsäglich lebensvolle Weite des Meeres, die schüchterne Lieblichkeit eines fränkischen Bachtals, die erhabene Grandiosität des Gebirgs, das geheimnisvolle Leben des Waldes, die Pracht einer funkelnden Winternacht — sie alle sind ja Werke und Gaben unseres Schöpfers, die unser Herz nicht ungerührt lassen. Gewiß werden Sie manche Bitternis der Selbstanklage, manch bohrenden Schmerz der Krankheit nicht durch Wandern überwinden. Aber wer wird eine Medizin zurückweisen und verachten, weil sie nicht *alle* Gebrechen heilt? — Vielleicht gilt ähnliches vom Sport, zumindest in manchen seiner Zweige; jedenfalls meine ich, wer seelische Genesung, inneren Ausgleich suche, dürfe erfahren, was das einsame oder im Miteinander-schweigen, Miteinander-staunen-Können, aber auch in guten Gesprächen zweisame Wandern, selbst als Anstrengung einer Bergbesteigung, zu geben vermag. *Schon* deshalb, weil etwa der Alpenwanderer, aber auch der Fußgänger in manchen unserer Mittelgebirgsgegenden, noch Stille um sich her haben kann — Stille, die wir so blutnötig brauchen. Und wer hätte noch nicht erfahren, wie die in der Stille redende Stimme, wie die Stille selber den Menschen anredet? Unmodern, wie ich nun einmal sein darf, erinnere ich hier mit allem Ernst an versäumte Gelegenheiten, ungenutzte Gaben, überlasse aber Ihnen das weitere Sinnen und Anwenden. Es sollte bis zu den Fragen der lebendigen Beziehungen hin sich erstrecken, wie sie der biblische Geist-Begriff zwischen dem Ersten und dem Dritten Artikel unseres Glaubens aufrichtet. Den Fragen der Leib-Seele Beziehungen werden wir ohnehin schwer zu entgehen vermögen! — So aber gibt es wohl etliche Lebensgebiete, die ich heute außer Erwähnung halten muß, obwohl sie mich gerade um der persönlichen Auffassung und Durchführung unseres Themas willen beschäftigen möchten. Wir vollziehen also gewisse Einschränkungen, um uns *die* Zeit wenigstens zu retten, die ich für einige Anliegen einer bewußt kirchlichen (also in der Kirche und der bejahten Kirchengliedschaft und unter Ernstnehmen des zu allen Zeiten der Kirche Anvertrauten sich vollziehenden) Seelsorge an der eigenen Seele brauchen möchte. Vielleicht werden Sie enttäuscht sein, *was* ich dabei zur Sprache zu bringen suche. Ich wiederum meine, es lohne und sei Pflicht, über Dinge zu sprechen, die zwar nicht an der theologischen, literarischen oder journalistischen Tagesordnung sind, aber sich doch im lebendigen Leben bewährt haben. Es gibt eine Liebe zu *vergesenen* Schätzen!

II.

a) Darf ich nun zuerst etwas zum Begriff der „Seelsorge“ sagen, so möchte ich Sie bitten, das Wort „Sorge“ in dieser Zusammensetzung wirklich ernst zu nehmen. Ich meine, es schwinde in ihm etwas mit, das trotz alles evangelischen und apostolischen „Sorget nicht!“ unter uns nicht verloren gehen dürfe. Ich fürchte aber, daß es in den an sich sehr schönen Bezeichnungen „Geistliche Werdehilfe“ oder „Genesungshilfe“ oder „Geistliche Führung“ nicht enthalten ist. Es ist ja wohl Martin Luther, von dem der Satz stammt, daß „unica nostra securitas in eo posita est, ne simus securi“, daß all die heilige Sorglosigkeit, die dem Christen durch seinen Herrn geboten und damit ebenso empfohlen wie erlaubt ist, *darauf* beruhe und *darin* ihr Fundament habe, daß wir nicht sorglos werden. Ich werde es so leicht nicht vergessen, wie mein Vater, jahrzehntelang Pfarrer einer großen Arbeitergemeinde, es im Anschluß an Matthäus 6,33 oft dieser Gemeinde eingepreßt hat, daß „Keine Sorge!“ nur sagen dürfe, wer „Eine Sorge“, die eine über alles entscheidende Sorge habe — um *dann* freilich *davon* Zeugnis zu geben, wie man, in dieser einen Sorge stehend, auch aller Ängste um das „Einzig Notwendige“ ledig werden könne. Und es hat mich sehr lange beschäftigt, daß ich vor etwa Jahresfrist aus den Worten eines hochgebildeten wie kirchlich, ja theologisch sehr beschlagenen Laien die Befürchtung herausspüren mußte, ich möchte auch zu den Theologen (besonders der jüngeren Generation) gehören, die solche Sorge um fremdes und eigenes Heil nicht verstünden, weil sie meinten, mit wissenschaftlicher Methodik, mit sauberer Dogmatik, mit lebendiger Energie des Arbeitens sei alles getan. Wie wollen wir glaubhaft machen, daß es im Evangelium nicht nur um eine leise Besserung unserer Lebensverhältnisse, nicht nur um eine angeblich der Prophetie oder der Bergpredigt entsprechende Politik und Gesellschaftsgestaltung geht, sondern um das Heil von Menschen für die unendliche Ewigkeit — wenn man uns nicht abspürt, daß es uns selber in Angst und Bangen darum gegangen ist, einer bis in die Ewigkeit der Ewigkeiten währenden Verlorenheit zu entrinnen? Wenn der Apostel seinem Schüler in 1. Timotheus 4,12ff ans Herz legt, was er zu tun habe, sich selbst und seinen Hörern zur Seligkeit zu helfen, so sollten wir nicht leichten Herzens überhören, *was* alles da gesagt ist, *und*: daß der Apostel *vor* der Rettung der Hörer von *der* Rettung spricht, um die Timotheus für sich selber besorgt sein müsse. Um *unsere* Ewigkeit geht es, und um die Möglichkeit, sie in fürchterlicher Weise zu verlieren; besser: um die Möglichkeit, ihres Verlustes uns aus heiterem Himmel fürchterlich bewußt werden zu müssen. —

b) Es ist uns gut und ist eine Gnade von Gott, wenn wir in unserm Leben auch dann, wenn wir die Dreißig, die Vierzig, die Fünfzig noch nicht über-

schritten haben, daran erinnert werden, mit welcher jäher Gewalt die Ewigkeit dies unser Leben abbrechen kann. Wie plötzlich eine Endgültigkeit geschaffen werden kann, die kein Ordnen der verwirrten Fäden, kein Reinigen des befleckten Gewandes, kein Verbinden geschlagener Wunden mehr zulassen wird. Das gilt uns allen. Das gilt aber zumal denen, die durch ihre Ordination im Amt der Kirche stehen, im „munus pascendi“, oder durch ihre Einsegnung in einem der diesem Amte helfenden diakonischen oder katechetischen, missionarischen oder seelsorgerlichen Dienste mannigfacher Art. Uns allen ist es, so schrecklich das klingt, nötig, heilsam und gut, wenn das erschütternde „Mein Herr nimmt das Amt von mir“ uns durch Mark und Bein fährt und die Seele vom Leibe scheidet. Uns allen ist es nötig, daß wir es lernen und, was noch wichtiger ist, nie wieder vergessen, im Angesicht *der* Tatsache zu leben, daß es uns, uns persönlich, gesetzt ist, zu sterben, „und danach das Gericht“. Ein unerbittliches Gericht, im Blick darauf wir uns ernstlich zu prüfen haben, ob es uns überhaupt noch so gut gehen werde wie dem Manne von 1. Korinther 3, der auf das edle Fundament der Kirche zum Weiterbau Grasplatten, Stoppelbrocken, Flecht- und Fachwerk setzte und dann beim Niederbrennen seines Lebenswerkes doch selber noch gerettet wird, obschon nur als ein nackt und unter Verlust aller Habe Entrinnender. Es *könnte* ja auch sein, daß *wir*, ohne des inne zu werden, mehr und mehr und wesentlich und völlig *neben* das Fundament gebaut hätten und nun erleben müßten, wie nicht nur unser Werk, sondern auch unsere Existenz, unser ganzes inneres Sein, unsre schlecht umsorgte Seele, in den Zusammenbruch hineingezogen wird. Es *könnte* ja sein, daß es *für uns* nur die unendliche Qual *derer* gäbe, die den Heilswillen ihres Herrn gekannt und den Heilsruf des Erretters weitergegeben und um viele und vielerlei sich vielfach bemüht hätten — und selber in der Finsternis stehen und aus der brennenden Kälte heraus das Vaterhaus erblicken und jenes Heil als die ihnen für alle Ewigkeit versagte Erfahrung anderer wahrnehmen müßten, um das sie sich zwar geschäftsmäßig, aber nicht in persönlicher Ergriffenheit und persönlichem Ergreifen gekümmert hätten. Ach, scheuen wir uns doch nicht, zu den altmodischen Leuten zu gehören, die es noch mitsingen:

„O Ewigkeit, du machst mir bang,
o ewig, ewig ist zu lang,
hier gilt fürwahr kein Scherzen“ —!

Der Gedanke an unsere ganz persönliche Ewigkeit sollte uns zur Seelsorge an der eigenen Seele, zur Sorge um die eigene Seele bewegen, und wir

sollten wohl ungescheut auch in unserer geistlichen Arbeit nach dem Verslein (ich denke, Gerocks) verfahren:

„ . . . will predigen, als predigt ich nie wieder,
und als ein Sterbender für Sterbende.“

Anders werden wir in unserm ohnehin notwendig Stückwerk bleibenden Tun schwerlich so etwas wie ganze Arbeit leisten! —

c) Aber noch auf einem anderen Wege werden wir dazu kommen, der Notwendigkeit der Sorge um die eigene Seele für unsere Ausrichtung des uns befohlenen Dienstes inne zu werden.

Das eine oder das andere aus Ihrem Kreise wird mit mir zur Generation derer gehören, die als Schüler oder Studenten eines Tages aus den Organisationen der christlichen Jugendbetreuung ausbrachen. Ausbrachen nicht nur etwa, weil die letzte Welle der freien deutschen Jugendbewegung oder weil das Leben der bündischen Jugend so viel des Bezaubernden und Überwältigenden für uns hatte, daß es wie ein Rauschzwang gewesen wäre, daß wir etwa aus den Schülerbibelkreisen heraus in jene Lager gingen. Nicht wenige von uns waren vielmehr durch das innere Ja zu dem, was in den christlichen Vereinen und Gruppen an Seelsorge auf uns eindrang, in eine schier unerträgliche Spannung gekommen. Wir dürsteten nach dem großen Heilandserlebnis — das doch einen Tag nach dem andern so, wie man es uns geschildert hatte, nicht kam; und wir hungerten nach der Ganzheit des Heiligungslebens in Wahrheit, Reinheit, Liebe — wie sie uns im täglichen Ringen schier als ein jedem sich Nähernden immer stärker abstoßender Fels erschien. Wir waren angeleitet, uns den Puls zu fühlen, und wir erkannten, daß wir niemals genesen wären, wenn unser Heil auf unserer Treue, auf unserm Erlebnis, auf unserm Ringen, auf der Intensität unseres Innewerdens stünde. Für manchen aus unserer Generation war damals das Weg aus den traditionellen oder pietistischen Verbänden heraus hin etwa zu den „Christdeutschen“, wo in der Mitte der zwanziger Jahre der Lutheraner Friedrich Langenfaß und der Reformierte Leopold Cordier von der Bedeutung der reformatorischen Botschaft für unser Leben redeten, schier ein Konfessionswechsel. Durch ihn wurde nicht nur ein neuer (eben der „jugendbewegte“ oder „bündische“) Lebensstil übernommen, der sich (wennschon in einer gewissen Verwässerung) ja bald bis in die betont „christlichen“ Verbände hinein durchsetzen sollte. Durch ihn wurde vielmehr eine neue Lebensmöglichkeit ergriffen: die Möglichkeit, in der Gewißheit um die objektive Wirklichkeit des Werkes Christi zu leben, mit dem sich Gott der Herr für uns entschieden hat; die Möglichkeit, dem an uns ergangenen Worte Gottes zu trauen und uns von ihm sagen zu lassen, was

die Wirklichkeit unseres Lebens sei; die Möglichkeit, vom Bann der ständigen Innenschau los zu werden und den Blick und die freie Hand zu gewinnen für die Aufgaben im Volk und für die Nöte der Welt. Was bedeutete es, das „Baptizatus sum!“ Luthers nicht nur als geniale Übersteigerung durch einen einzigartigen Charismatiker der Gläubigkeit zu fassen, sondern als die Losung heilsgewissen Lebens auch für uns! Welche Befreiung! Was bedeutete es, zu erfahren, daß Gott die Welt geliebt habe, auch wenn wir *nicht* fühlten, wie die Wellen dieser Liebe uns durchzitterten und erhoben, und daß Er diese Welt mit sich versöhnt *habe*, auch wenn wir in uns so wenig Frieden hatten und empfanden! Welche Geborgenheit! Was bedeutete es, vom immer neuen Erlebnis des Sünder-Seins gequält, Luthers „Seid Sünder und doch Kinder!“ kennenzulernen! Welche Gelassenheit an Stelle täglicher Qual!

Vielleicht entsinnt sich manches unter uns aus seinem Leben dieser oder einer ähnlichen Wendung vom „Erweckungs“- und „Heiligungs“-Fieber zum „Objektiven“! Wenn wir auch inzwischen etwas kopfschüttelnd Menschen kennengelernt haben, die ernsthaft behaupteten, für unser ganzes Heil genüge völlig die rechte Kenntnis der dogmengeschichtlichen Arbeit von Chalzedon; wenn wir auch gelegentlich den uns damals rettenden „Objektivismus“ in die gefährliche Nähe eines bloßen theologischen Intellektualismus geworfen sehen, so lebt doch mancher von uns noch heute von der damals erfahrenen Wendung. Und doch „Seelsorge an der eigenen Seele?“ Ich meine, sie müsse sein gerade um der Erkenntnis der großen „Objekte“, der großen „Fakten“, der unumstößlichen Fundamente unseres Lebens willen. Wer je mit Menschen zu tun bekam, die als Theologen zur Heiligen Schrift nur ein „historisch-kritisches“ Verhältnis haben zu dürfen glauben und nur einen „Sensus literalis“ der Bibel anerkennen wollen, auf Grund dessen dann weite Partien von ihr uns *wirklich* nichts mehr angehen und zu sagen haben — der wird ohne weiteres überblicken, was auf dem Spiele steht. Wer immer wieder darüber erschrecken muß, wie andere in der Vorbereitung von Predigt und Katechese nur allzusehr fragen, wie man „einen solchen“ (oder „diesen“) „Text der Gemeinde nahebringen“ könne, der wird wohl selber zu dem Rat gekommen sein, den ich immer wieder gebe: dem Rat, vor Überlegung der besten Art der Weitergabe erst einmal *sich selber* dem Text zu exponieren. Den Rat, unsern Glauben an die Theopneustie und Kanonizität der Heiligen Schrift *in der Weise* ernst zu nehmen, daß man (in der Gewißheit, daß jeder zur Predigt oder Katechese uns aufgetragenen Perikope die Gewalt Gottes innewohne, zu unterweisen, zu überführen, aufzurichten, zu erziehen, laut 2. Timotheus 3,18) bemüht und beflissen sei, sich mit dem eigenen Leben dem, wie Georg Merz zu sagen

pfliegte, immer in Widerspruch zu unsern Meinungen über uns selbst an uns ergehenden Anspruch und Zuspruch des Wortes Gottes zu stellen, „sei's auch Tag und Nacht getan“. Wer so durch die Schrift in Sorge gebracht, wer so durch die Schrift der Sorge ledig geworden ist, wird, so gebunden und so entbunden, auch den Weg der Verkündigung an andere erheblich leichter finden (und das um so leichter noch, je mehr er diese andern wirklich *liebt* und sie nicht nur als Schülermaterial oder erwünschte oder unerwünschte Zuhörer taxiert). Weil die große Gefahr besteht, daß wir unsern einst so rettenden Objektivismus in eine tote Fließbandtätigkeit ausarten lassen, bedarf unsere Arbeit in der Kirche des „Subjektivismus“ der Seelsorge um die eigene Seele. Wobei gesagt sei, daß dies in entsprechender Anwendung für *jeden* Christenmenschen gilt, auch für unsere Nicht-theologen und Nicht-Religionspädagogen! Es kann ja niemanden unter uns geben, der als Christ nicht zum Zeugendienst für die Herrlichkeit *dessen* eingeschworen wäre, der ihn aus der Finsternis zu Seinem wunderbaren Lichte gerufen hat. Es kann ja niemanden unter uns geben, dem nicht Gott die Verantwortung für irgendeines Seiner Geschöpfe übergeben hätte; niemanden auch, der diese Verantwortung *so* erfüllen könnte, daß er aus längst Abgestandenem schöpfe (sofern dies Abgestandene nicht ohnehin längst versickert und verdunstet sein sollte). Das Übersetzungs- und Weitergabeproblem bezüglich der uns anvertrauten Botschaft im Blick auf die uns anvertrauten Menschen ist zu einem hohen Prozentsatz das Problem der Liebe zu diesen Menschen, zu einem nicht minder hohen Anteil aber auch das Problem der um das eigene Hören betend besorgten Seelsorge an der eigenen Seele. Möchten wir ja nicht in das Gericht derer fallen, von denen Hebräer 4,2 gesagt ist, daß das ihnen zuteilgewordene Predigtwort ihnen nichts half, weil es sich nicht durch Glauben, wie Johann Albrecht Bengel (wohl in Aufnahme eines Lutherworts) geschrieben hat, mit ihrem Herzen zu einem einigen Teige verband!

III.

Doch ich spreche vom Gotteswort (das uns allerdings in Schriftauslegung und Unterweisung täglich anvertraut wird) — und hatte doch versprochen, von vergessenen, mißachteten, überschenen Schätzen zu reden, die Gott in unser Leben hineingab! So lassen Sie mich, nachdem wir uns den Ernst und die Tragweite des Rufes nach Seelsorge an der eigenen Seele vor Augen gestellt haben, nun auch davon etwas zu sagen versuchen, was uns für solche Seelsorge *unser Taufbund* besagen kann!

a) Ich möchte es nach drei Seiten hin tun, und möchte damit und davon beginnen, wie unser Taufbund und das Wissen um ihn uns im Blick auf die mancherlei Feindschaft zu helfen vermag, die uns im Leben begegnet. Im Blick auf die mancherlei Feindschaft, öfter sicher verdiente, manchmal uns auch bei gewissenhafter Selbstprüfung unverdient und unbegründet scheinende; im Blick auf die Feindschaft etwa unserer Schüler und Schülerinnen, Kollegen und Kolleginnen, Nachbarinnen, Vorgesetzten, Verwandten, die manchen derartig mitnimmt, daß mir ein nachdenklicher Mann einmal gesagt hat, der größte Teil von uns „Berufschristen“, sofern er nicht in der rüpelhaften Aggressorenstimmung gewisser jüngerer Theologen sich gebe, lebe in der Haltung der unausgesetzten „Feigheit vor dem Feind“ — mit all den militärischen Konsequenzen dieser Diagnose. Ich fürchte, daß mancher im Stillen dem wird beipflichten müssen. Vielleicht ist diesem und jenem von uns das lesenswerte Bändchen der Furche-Bücherei bekannt, in dem Robert Dollinger, ein bayerischer Amtsbruder, unter dem Titel „Gegen Feigheit“ eine Rede Sören Kierkegaards über 2. Timotheus 1,7 herausgegeben hat. So gut Kierkegaards Seelsorge tun kann: fragen wir *heute*, wie uns angesichts der uns bedrängenden Feindschaft unsere *Taufe* zur Seelsorge hilft, und das an *unserer* Seele!

Unter dem erschütternden Eindruck des deutschen Zusammenbruchs habe ich 1946 für das Jahrbuch II (1947) des Martin-Luther-Bundes im Schlußteil meines Beitrags „Luther und die Leiden dieser Zeit“ die 1519 erschienene Volksschrift unseres Reformators über die heilige Taufe fruchtbar zu machen versucht. Darf ich auf diesen Aufsatz und seinen Schlußteil einmal wieder zurückkommen und hinweisen?

Martin Luther weiß, daß unsere Taufe Einleibung in den Gekreuzigten ist, freilich nicht minder in den Auferstandenen. Weil nun die Tauf-*Handlung* an uns rasch vollzogen ist, die Tauf-*Gabe* uns schnell zugesprochen, aber der Tauf-*Vollzug* unser ganzes Leben hindurch währt, darum bezeugt uns unsere Taufe, wie nötig es ist, daß wir unser Leben lang leiblich wie gesellschaftlich in den Tod gegeben werden. Sofern die in der Taufe uns zugesagte Beseitigung unserer Sünde mehr ist als ein bloßer innerseelischer Vorgang, mehr auch als ein rein außer uns bestehendes Urteil Gottes; sofern die Beseitigung unserer Sünde, wie Carl Stange, der jüngst heimgegangene Göttinger Lutherkenner, geurteilt hat, zu einem geradezu kosmischen Vorgang werden muß, gehört zum Vollzug der Taufe die Hingabe unseres Lebens an seine Zerstörung, an seinen Abbau, an das Leid. Dies Leid ist das große Mittel Gottes, *die* Bitte wahrzumachen, die — ganz im Geiste der Theologie des Reformators — im ersten Frauenlied unserer Kirche Elisabeth Creutziger ausgesprochen hat:

„Ertöt uns durch dein Güte,
erweck uns durch dein Gnad;
den alten Menschen kränke,
daß der neu leben mag . . .“

Zu diesem für uns so notwendigen Leid in Gottes Hand gehört aber nicht nur das körperliche Leiden, der Hunger, der Schmerz, die Krankheit, das Altern und das Sterben, sondern zu ihm gehört auch die uns bedrängende Feindschaft, der uns zuteilwerdende Haß. Und so wahr in Gottes Vollzug unserer Taufe das Leiden Anfang der Leidlosigkeit, der Tod Mittel zur Herstellung des Lebens wird, so gewiß gebraucht Er die uns widerfahrende Feindschaft, um uns Seinen Frieden wichtig und wert, um uns Seines Friedens teilhaftig zu machen. Die Feindschaft, die uns begegnet, beweist also nicht Gottes mangelnde Sorgfalt und Pflege uns gegenüber, sondern Seine Treue. Sie soll uns nicht ängstlich machen, sondern getrost. Sie beweist uns, daß Gott uns nicht verstoßen hat, sondern sich um unsere Seele sorgt. Wer sich in der Seelsorge an der eigenen Seele gewöhnt hat, nach guter Detfelsauer Tradition im Beginn jeder Woche oder gar jedes Tages den Taufbund zu beten, der darf gewiß sein, daß auch Gott den Taufbund ernst nimmt, und daß, ungeachtet aller gottwidrigen menschlichen Bosheit und ungeachtet aller sündigen Unverantwortlichkeit, die sich vielleicht in der uns treffenden Feindschaft auswirkt, dank Gottes überlegenen Führens und Regierens das Unverständnis, die Grausamkeit, die Selbstgerechtigkeit, die Gemeinheit, die uns treffen, uns zum Heil werden sollen, ja uns zum Besten dienen *müssen*. Warum *dann* unsere „Feigheit vor dem Feind“? Warum nicht ein wenig mehr Mut? Ein wenig mehr Zutrauen, daß auch garstige, ungute Larven und Gespenster — Larven Gottes werden müssen? Daß Er, was Menschen mit vollem Bewußtsein böse machen wollen, zum Guten zu wenden und zu wandeln versteht?

b) Ein weiteres: wer den Taufbund betet, ergibt sich Ihm, dem dreieinigen wahren Gott, Vater, Sohn und Heiligen Geiste, im Glauben und Gehorsam Ihm treu zu sein bis an sein letztes Ende. Anders gesagt: wer den Taufbund betet, bejaht das Erste Gebot.

Hier aber, vom Ersten Gebot redend, haben wir uns selber immer wieder ernste Fragen zu stellen. Ich darf wieder einmal auf Einsichten hinzuweisen wagen, die ich in dem schon wegen des Steinwandschen Beitrags genannten Jahrbuch VII des Martin-Luther-Bundes niederzulegen versucht habe. Ich hatte vom missionarischen Auftrag der Kirche, der Christenheit, jedes einzelnen Christen zu sprechen und habe mich bemüht, *der* Tatsache Rechnung zu tragen, daß (um einmal in der Sprache des Alttestamentlers zu reden)

das hebräische Wort für unsere Arbeit, unsere Beschäftigung, unser Werk und unsere Hantierung, das Wort „M'lakha(h)“ vom gleichen Stamme kommt wie das Wort für Gottes Boten und Gesandten, das Wort „Mal'akh“. Um *die* Tatsache geht es, daß unsere Arbeit und unsere Aufgabe auf Erden, und sei es Erzarbeit oder Feldarbeit oder Viehhandel oder Gottesdienst oder vielleicht sogar (die entsprechende Stelle der Heiligen Schrift ist nicht ganz eindeutig festzulegen) der Vollzug der körperlichen Liebe unter den Gesichtspunkt unserer göttlichen Mission auf Erden tritt. Ich habe daher mich bemüht, den vielgebrauchten Begriff der „Missio Dei“ *in seiner ganzen biblischen Breite* ins Spiel zu bringen. Hat es die Heilige Taufe mit unserem wirklichen Leben zu tun, dann kann ja nicht nur, was uns an Enttäuschung, an Niederlage, an Gefährdung im Berufsleben trifft, im Lichte der Taufe gesehen werden, sondern dann muß jenes große Ja zum Ersten Gebot, das wir in unserer „Syntagä“, in unserer feierlichen Taufzusage, immer wieder erneuern, es auch mit unserm mehr oder minder „positiven“ Arbeitsleben zu tun haben. Und hier sollten wir — je mehr uns unser Beruf zur Seelsorge verpflichtet, desto stärker! — uns immer wieder die Frage stellen, ob wir wirklich den Dreieinigen Gott meinen in unserm Tun und bei unserm Umgang mit dem (und denen), das (und die) Er sich zu Seiner Verherrlichung geschaffen hat. Es mag noch relativ harmlos klingen, wenn man von unsreinem sagt: „Er hört sich halt so schrecklich gern reden“, und manchmal ist ja noch ein Körnchen Liebe zu spüren, wenn Gemeindeglieder feststellen, daß ihr Pfarrer mit seiner eifrigen Geschäftshuberei gewiß nach oben angenehm auffallen würde. Aber wie ist das: geht es uns wirklich um Gott? Um Sein Wort und Sein Heil, um Seine Kinder, seien sie Kraut oder Unkraut? Oder geht es uns um unsere Selbstverwirklichung in unsrer Arbeit, unsre Selbstprojizierung in Menschenleben hinein, um unsere Selbstverlängerung in die Welt? *Gibt* es nicht den Prediger, den Liturgen, den Professor, der die Gemeinde, die Studenten braucht *für sein Selbst-Erlebnis*? Und gilt nicht vielleicht von Theologinnen und Lehrerinnen ähnliches? — Wenn wir so um die Reinheit unsrer Motive uns kümmern, sollten wir, meine ich, uns alle unter einen Satz meiner heimgegangenen Mutter beugen. Meiner Mutter, der nicht nur ihre gefährliche kritische Begabung, sondern auch *die* Tatsache das Glauben schwer gemacht hat, daß gerade die Geistlichkeit ihr so arg viel Material zu kritischen Glossen bot. Ich denke an eine Bemerkung von ihr, die mir eigentlich die Lektüre einiger der kirchenkämpferischen Satiren Kierkegaards, etwa der kleinen Novelle von „Cand. theol. Ludwig Fromm“, hätte ersparen können: das fürchterliche Wort, daß seltsamerweise der Ruf des Herrn die Pfarrer immer wieder auf bessere Stellen zu führen scheine . . . Aber steht nicht in Kierkegaards „Augen-

blick“ einiges *schauerlich* Ernste? Etwa die erschütternde Frage: „Sind wir wirklich Christen — was ist dann Gott?“

Es gehört wohl zur Seelsorge an der eigenen Seele, daß wir uns mühen, den frommen Selbstbetrug, den frommen Selbstgenuß zu durchschauen, der unsern Dienst immer wieder verdirbt, und daß wir Gott bitten, ihn in der Wurzel zu töten. — Ich weiß wohl, wie gut und hilfreich es sein kann, einmal ein freundliches Wort der Anerkennung zu empfangen; ich weiß sehr wohl, welche Unterstützung man damit gewähren kann, daß man jemandem nicht versagt, was für manchen nötiger ist als das tägliche Brot: ein Echo, ein anerkennendes, lobendes Wort. Frithjof Gräßmann hat davon einmal in einer Predigt *so* gesprochen, daß allein dies schon einer seiner jungen Hörerinnen eine echte Hilfe geworden ist. Aber wie, wenn unsere Leute *das* Lied von uns anstimmen, das einmal auf einer fränkischen Pfarrkonferenz nach dem Vortrag eines bekannten und auch von höherer Stelle anerkannten Geistlichen die Runde machte:

„Rühmet den. . ., er höret sein Lob ja so gerne . . .?“

Gibt es nicht ein entsetzliches Geltungsbedürfnis, eine krankhafte Sucht, seinen Namen gedruckt zu sehen, ein geradezu psychopathisches Bedürfnis, „überall dabei“ zu sein, einen krankhaften Hunger nach Lob? — Ich weiß wohl, wie es so müde machen kann, mit sorgfältig Ausgearbeitetem vor einem erschütternd geringen Hörerkreis stehen zu müssen, und welch hartes Joch es sein kann, wenn Menschen uns nicht abnehmen, was, wie wir genau wissen, ihnen Beistand, Brot und Weisung sein könnte. Aber was wird, wenn wir an die Menschen herankommen wollen, damit sie *uns* hören? Wenn die Zahl der Teilnehmerinnen am Jugendkreis oder an der Bibelstunde, die Zahl der Kirchgänger oder der Kommunikanten uns nicht *deshalb* mit Freude erfüllt, weil hier Menschen ein Dienst getan werden konnte, sondern weil wir sie brauchen zu unsrer Bestätigung? Kann, was Gott gehört, schrecklicher mißbraucht werden? Muß die Frage nach der Reinheit unsrer Motive nicht immer wieder *so* in unsrer Seelsorge an der eigenen Seele erhoben werden, daß wir darüber, wie es zum „*Mea culpa*“ gehört, an unsere Brust schlagen?

c) Eine dritte Überlegung zur Taufe sei nur angedeutet, angeschlossen daran, daß der Vollzug der Taufe Tötung und Erweckung, ja Verherrlichung miteinander bedeutet! Wer Ja sagt zu seiner Taufe, sagt Ja zum Sterben, Ja zu seiner Tötung durch Gott. Und nun kann man eigentlich nur sehr direkt fragen: Kannst Du sterben? Bringst du es fertig, älter zu werden, abbauen zu müssen, ohne zu verzweifeln? Kannst du es ertragen, zu sehen, wie Menschen sich von dem, was du mit deinem Herzblut erarbeitet hast, nähren wie von einem Fabrikprodukt, und deiner nicht ge-

denken? Kannst du die dahingeglittene Zeit deines Lebens in Gottes Hände legen, ohne in leidenschaftlichem Aufbegehren sie zurückverlangen zu wollen? Oder gehörst du zu den Menschen, die unglücklich sind über jedes Fältchen, über jeden Gichtknoten? Hältst du es aus in dem Wissen, daß der Faden deiner restlichen Lebenszeit sich nun immer schneller abspulen wird? Träumst du noch davon, daß du doch wenigstens *deinen* Tod haben möchtest, deinen eigenen, deinen vielleicht dir eine letzte Verklärung schenkenden Tod — so daß du eigentlich gar nicht ans *Sterben*, sondern an eine imposante Krönung deines *Lebens* denkst? Möchtest du vielleicht mit deinem Sterben noch andere tyrannisieren, — also wiederum nicht sterben, sondern dich durchsetzen?

Natürlich muß diese Frage nach dem Sterben-Können auch noch in anderer Weise gestellt werden. Zur christlichen Unterweisung gehört es, daß wir in der Taufe das Todesurteil Gottes über dies unser Leben empfangen haben und daß wir darum wohl daran tun, zu rechter Zeit die „Ars moriendi“ zu lernen. Was haben unsere Väter hier gerungen und errungen! Manches, was sie erarbeitet haben, steckt in Luthers „Tessaradecas“, den von Theodor Heckel verdeutschten „Vierzehn Tröstungen“, die er für Friedrich den Weisen schrieb, oder in seinem „Sermon von der Bereitung zum Sterben“. Es steckt in Martin Mollers ja wohl mit Recht bis in unser Jahrhundert hinein immer wieder aufgelegtem „Manuale“, der „Heiligen Sterbekunst“; es steckt in unserm Gesangbuch; es steckt in so manchem in den landläufigen Auswahlen fehlenden Kleinod des „Wandsbecker Boten“. Es steckt in Wilhelm Löhes gerade von Praktikern und Kennern seinen „Samenkörnern des Gebets“ durchaus vorgezogenem „Rauchopfer für Kranke, Sterbende und deren Freunde“; und noch die letzten Jahrzehnte haben uns einiges schöne und brauchbare hinterlassen. Ich frage mich freilich, wie weit wir eigentlich davon Gebrauch gemacht haben. Gehören nicht, Gott sei's geklagt, auch wir zu denen, die es nicht für der Mühe wert halten, an die sicherste Tatsache unseres Lebens zu denken, eben an unsern Tod, und die darum ihm ungerüstet entgegentreten müssen und — jetzt schon heimlich beginnen, auf eine wohlthätige Spritze zu hoffen, denen gleich, die keine Hoffnung haben? „Im Leben“, sagt Luther, „soll man sich mit des Todes Gedanken üben, wenn er noch ferne ist. Aber im Sterben, wenn er von selbst schon allzu stark ist, ist es gefährlich, dies erst zu lernen“. Also noch einmal: Kannst du sterben, vielleicht sogar unter Qualen sterben, oder wünschst du die Illusion, es sei noch nicht an dem, und möchtest auch du die sanfte Täuschung über den Tod?

Aber nun wir uns so gefragt haben, muß freilich von uns und an uns auch die Gegenfrage gestellt werden, die Frage: Kannst du leben?

Willst du leben? Es gibt ein Leben-Wollen der hektischen Gier. Aber es gibt auch ein Sterben-Wollen, das Fahnenflucht ist. Diesem Sterben-Wollen gegenüber, das ein enttäushtes und verkeltes, durch und durch eigensüchtiges Nicht-mehr-Mögen ist, gilt es auf der Hut zu sein. Diesem Abgeben der Verantwortung an andere, das verärgerte Eitelkeit ist; diesem Hinaus-Wünschen aus der Arbeit, das Untreue ist; diesem Sich-nicht-Aus-einandersetzen, das einfach Feigheit ist; dieser Todesbejahung, die Wehleidigkeit ist —: ihnen allen muß Jesu „Ich muß wirken!“ hart eingeprägt werden. Und es muß dazu gesagt werden: so gewiß die ganze Arbeit eines Lebens vor Gott in der unablässigen Geduld des Leidens geschehen kann, so gewiß entspricht doch der Auferstehungs-Verheißung der Taufe, der wir uns hier im Glauben ausliefern dürfen, auch *das*, daß wir gern etwas geschafft hätten für unsern Herrn. Ja, dieser Verheißung muß auf unserer Seite einfach *das* antworten, daß wir auch diesseits der Grenze des leiblichen Todes nicht müde werden möchten, für Ihn zu leben, um Ihn zu loben. Es gibt ein Sterben-Wollen und ein gefährliches Sterben-Können, das nicht der Taufe Genüge tut, sondern das nur der Selbstsucht des ungeborenen Alten Menschen entspricht. Aber es gibt auch ein Arbeiten-Wollen und Fruchtbarsein-Wollen und Aushalten-Wollen und Leben-Wollen, das der Hingabe des ganzen Lebens in den Tod und der Dankbarkeit für die Verheißung *jenes* Lebens entspringt, das erst durchs Sterben gewonnen wird, ja das ein Aufleuchten jenes ewigen Lebens schon in dieser armseligen Zeitlichkeit ist. Zumal dann, wenn es unter dem apostolischen „Um euretwillen!“ (Philipper 1, 24) steht! Während das falsche Lebenwollen wie das falsche Sterbenwollen in Wirklichkeit zum Teufel und *seinen* Werken und *seinem* Wesen gehören, bezeugen das echte Sterbenkönnen und das echte Lebenwollen den Gott, der Schöpfer, Erlöser und Heilgender ist.

IV.

Nunmehr möchte ich bitten, davon sprechen zu dürfen, was für unsre Seelsorge an der eigenen Seele *der Psalter* bedeuten kann und bedeuten soll. Ich habe mir einige Zeit überlegt, ob ich nicht besser als vom Psalter vom Gesangbuch reden würde. Denn unser Gesangbuch liegt mir nicht wenig am Herzen, und als ein Mensch, der von Kindheit an mit dem Gesangbuch groß geworden ist, kann ich schier nicht verstehen, daß es Theologen (aber nicht Theologen allein!) gibt, die mit ihrem Gesangbuch nichts anzufangen wissen und sich auch nicht gedrunken fühlen, sich in dies Buch wirklich hineinzuarbeiten. Als fränkischer Landpfarrer zumal habe ich gelernt,

welche Bedeutung auch im Leben ganz schlichter Menschen das Gesangbuch haben kann; wie fleißiger Umgang mit ihm bildet, auch sprachlich, selbst dichterisch, auch kirchengeschichtlich, auch dogmatisch. Und ich möchte sagen, daß ich in unsrer bayerischen Ausgabe des Evangelischen Kirchengesangbuchs, daneben aber auch in dem (freilich erheblich schmaleren) aus unserm Freikirchentum herausgewachsenen „Lutherischen Kirchengesangbuch“ wertvolle Hilfen zum geistlichen Leben sehe. Möchten Sie alle doch anfangen, sie sich recht anzueignen, insbesondere auch die reichen Anhänge unseres bayerischen Kirchengesangbuchs benutzen! Aber doch hat mich tiefstens getroffen, was Wilhelm Löhe im zweiten Bändchen seines „Evangelischen Geistlichen“ von „unserer großen Versündigung“ schreibt, „daß wir die Psalmen haben völlig fallen lassen“, und von der „großen, schweren Unterlassungssünde, daß wir bei bereits wieder gewordenem besseren Lichte so gar nichts tun, die Psalmen wieder in öffentlichen Gebrauch zu bringen“. Es mag sein, daß es damit bei uns heute tatsächlich besser steht als in Franken um 1860; im Pastorkolleg gewinne ich freilich Eindrücke, die diesem frommen Wunsche durchaus nicht entsprachen. Aber auch wenn es so wäre, würde der (wahrhaftig nicht einfach aus Prinzipialismus geborene!) Satz des großen Seelsorgers von Neundettelsau uns sehr zu denken geben müssen: „Wir könnten eher alle unsere Gesangbücher missen als den Psalter“. Es ist ein Satz, den unter meinen alttestamentlichen Fachkollegen etwa Johannes Fichtner in Bethel oder Franz Hesse, jetzt in Münster, schärfstens angreifen würden, wie sie denn auch beide literarisch mit ihren Bedenken gegen das Psalmengebet hervorgetreten sind — Bedenken, von denen zumindest die Hesses keineswegs dadurch behoben werden können, daß man (wie Wilhelm Stählin in den im Auftrage der Michaelsbrüder herausgegebenen „Psalmengebete“ des Stauda-Verlags) nun kurzerhand bei den Psalmen hinten, vorne und mitten inne streicht und so aus dem zu betenden Psalter (unter dem Gesichtspunkt, „ob wir selbst und die Menschen, mit denen wir in die gleiche Zeit gebannt und ihr verhaftet sind, diese Worte zu beten, mit ehrlichem und brennendem Herzen vor Gott auszusprechen vermögen“) sich auf eine, wie mir scheinen will, zu einfache Weise „annehmbare“ Texte schafft. Ich möchte mich denn auch als Bibeltheolog zu Löhes Entscheidung bekennen. Man kann ja nicht genug betonen, wie sehr sie auch die Entscheidung Luthers ist, und ich möchte auch daran erinnern, daß eine neapolitanische Katechumenenliturgie des 6. Jahrhunderts die feierliche Überlieferung von Glaubensregeln, Herrengebet *und Psalter* an die Täuflinge kennt. — Wie aber, fragen wir, kann der nicht nur homiletische, predigthafte, sondern liturgische, gebethafte Gebrauch des Psalters, wie kann das (gewiß in evangelischer Freiheit, aber

auch in lutherischer Treue geübte) Psalmengebet uns in der Seelsorge an der eigenen Seele beistehen?

a) Wie Sie wissen, hat vor hundert Jahren der fränkische Jurist Friderich Hommel, der mit den Seinen auf dem Diakonissenfriedhof in Neuen-dettelsau ruht, für die Erneuerung des Psalmengesangs in unsrer lutherischen Kirche eine bislang nicht erloschene Bedeutung gewonnen. Sein zum Gesang eingerichteter Psalter, erschienen im Rahmen von Löhes Haus-, Schul- und Kirchenbuch für Christen des lutherischen Bekenntnisses, hat weit über Bayern hinaus Verbreitung gefunden. Dabei hat es für manchen Benutzer eine gute Brücke zum Psalmengesang und Psalmenverständnis bedeutet, daß Hommel den Psalmen die Psaltervorrede D. Martin Luthers von 1528 beigegeben hat. In dieser Vorrede steht nämlich nicht nur das vielzitierte „Da siehst du allen Heiligen ins Herz“. Es steht vielmehr dort auch, daß der Psalter „nicht allein“ enthalte, „was einer oder zweien Heilige getan haben, sondern was das Haupt selbst aller Heiligen getan hat, und noch alle Heiligen tun“. Und da finden Sie *vor allen Dingen jene* Stelle, darinnen Luther den Psalter als „das rechte Gnothiseauton“ bezeichnet. — Was soll uns dies „Erkenne dich selbst“? Inwiefern hilft der Psalter zu der mir nötigen Selbsterkenntnis?

Wenn ich es wirklich zu glauben vermag (was mir über dem Psalmenbeten trotz aller, mit Stählin zu reden, „blutrünstigen Verse“, mit denen es mich vertraut macht, immer leichter gefallen ist), daß mir der Psalter durch Gottes Heiligen Geist als Gebetshilfe geschenkt und angetragen ist, dann erfahre ich gerade beim Psalmengebet, wie sehr das Wort Gottes in Anspruch, Zuspruch, Widerspruch, um die Merz'sche Trias noch einmal zu zitieren, mit mir handelt. Der Psalter will gebetet sein — und ich stoße auf einen Bußpsalm; während ich vielleicht meine, der Aufrichtung und Ermunterung zu bedürfen, lehrt mich Psalm 6, die Anfechtung durch meine Feinde als ein Strafgericht Gottes anzuerkennen, das Buße und Reue bei mir wirken will. Während ich geneigt bin, mein Sünde-Verschweigen vielleicht so fein zu rechtfertigen, daß ich es selbst mit der Rücksicht auf meinen Beichtiger meine schmücken zu wollen, sagt mir Psalm 32, was mein Gott davon hält. Vielmehr: er *sagt* das nicht nur. Er macht es wie das Heilige Vaterunser, das mein Herr Christus mir zu beten aufgegeben hat, und das mich in seiner Fünften Bitte einfach nötigt, Menschen zu vergeben, denen ich vielleicht nicht vergeben möchte. Ich soll doch das Herrengebet zu Ende führen! — Und umgekehrt! Während ich nicht an die Vergebung meiner Sünden glauben kann, kommt mir ein Psalm über den Weg, für dessen Aretalogie es einfach zu den substanziellen Zügen des Bildes Gottes gehört, daß Er mir alle meine Sünde vergibt / und heilet all meine Gebre-

chen; daß Er mein Leben vom Verderben erlöst / und mich krönet mit Gnade und Barmherzigkeit. Wie oft kann uns das widerfahren, daß wir im Spiegel des Psalters uns als Gottes Geliebte sehen, wo wir uns für Seine Verworfenen halten möchten! — Oder ein anderes Beispiel, wie der Psalter das rechte Selbstverständnis uns mitteilt! Ich denke an so manche Gelegenheit, wo unser faules Fleisch es machen möchte wie Petrus in Antiochia; wo wir den Weg des geringsten Widerstandes gehen möchten und darum die Auseinandersetzung um die Wahrheit des Evangeliums meiden, derart vermutlich auch einem Paulus den Makel der „konfessionellen Unbußfertigkeit“ anzuhängen bereit. Und nun kommen solche Reinigungsseide wie Psalm 26 oder Psalm 139 und sollen mitgebetet sein! Natürlich weiß ich es besser und führe sofort ins Feld, daß Jesus kein Qumran-Essener ist, der dazu vereidigt ward, den „Feind“ und Sohn der Finsternis zu hassen. Aber die Frage ist ja gar nicht, ob ich hassen will, sondern ob ich Menschen mehr liebe, als meinen Herrn! Die Frage ist mindestens, ob ich im Stande bin, mit Menschen zu brechen, wenn es sich um Ihn handelt! Und ich meine, wir sollten uns diese Frage stellen, ehe wir den Schritt *dahin* wagten, Christian Morgensterns „Liebt das Böse gut!“ zu praktizieren. Es *könnte* vielleicht sein, daß uns der Geist Jesu eine Für-Bitte in den Mund legte, wo der Psalter eine Gegen-Bitte hat; aber wird zur Fürbitte fähig sein, wer da „wandelt im Rat der Gottlosen / und tritt auf den Weg der Sünder / und sitzt, da die Spötter sitzen“ — nur, um ja nicht das Programm der Solidarität mit der Welt zu verletzen, oder aus Feigheit?

Ich denke, die Beispiele könnten genügen. Ich wünsche Ihnen die Freude, sie Ihrerseits zu mehren. Ich wünsche Ihnen auch die Freude der Entdeckung *solcher* Verse, wie etwa Psalm 27,8 — wo es nicht heißt „Mein Herz hält *mir* vor . . .“, sondern: „Mein Herz hält *Dir* vor Dein Wort“. Welcher Freimut wird uns da geschenkt, will da von uns in unser Leben eingebetet werden! Und welche Um-Wendung unseres inneren Lebens könnte mit diesem Übergang vom „Mir“ zum „Dir“ signalisiert sein!

b) Indessen meine ich, wir könnten aus Luthers Vorrede noch einer weiteren Seelsorgehilfe innewerden. Denn jenen Satz, wir sähen im Psalter allen Heiligen ins Herze, steht ja im Zusammenhang mit einer reichen Aufzählung dessen, was alles zum Inhalt des Psalters gehört. Da sind Vordarstellungen des leidenden und des siegenden Herrn; da sind Vorbildungen Seines Reiches. Da sind die tiefen Reden der Heiligen zu Gott: aus Furcht und aus Sorge heraus geredet, oder aus tiefem Gram und Traurigkeit heraus. Da spricht die Hoffnung, ja die kecke Freude an künftigem Glück; da wird geredet im Genuß gegenwärtiger Freuden. Weinen und Lachen finden sich im Psalter, Dank und Hochgemutheit, Erschrecken vor Gottes

Zorn und glühendes Bitten. Wie ein prangender Garten kann dies Buch sich geben, aber auch wie die tiefste Hölle oder ein Schlachtfeld. Kurz, Luther zeigt uns etwas von dem Spannungsreichtum des Psalters, von der Komplexität und der Fülle des in ihm uns mitgeteilten Lebens. Und ich halte es für ein großes Geschenk, daß wir durch den Psalter über die Einseitigkeit unserer Veranlagung, inneren Verfassung und Neigung hinausgehoben werden. Nicht nur, indem der Verzweifelnde zum Glauben, der Sichere zum Sündenbekenntnis genötigt wird! Vielmehr auch so, daß neben ganz sublimer Vergeistigung sattester Realismus steht; neben dem beglückten Dank für das Erlebnis des Kultus die nüchterne Weisheitsrede; neben grübelndem Fragen jubelndes Lob! Neben den Preis des ehelichen Lebens und die Freude am Kind tritt die durch tausend Flammen innerer Not geläuterte Stille dessen, der nichts nach Himmel und Erde fragt, wenn er nur dem einen großen Du verbunden ist; neben den Ruhm der Freundschaft in ihrem hellen Kreis tritt das leidenschaftliche Umfassen des ganzen Volkes, ja der ganzen Welt; neben die Fürbitte für das Gottesvolk der Aufruf an die Heiden; neben derbe Freude am Kampf das ganz zarte Warten auf Gottes Stunde . . .

Wie weitert der Psalter unser inneres Leben! Wie hilft er realisieren, daß zum Leben der Heiligen Gottes nicht nur *eine* Stimmung, *ein* Gedanke, *eine* Erfahrung gehört, sondern daß es sich als eine Fülle von Stufen und eine Vielzahl von Wellen und konzentrischen Kreisen darstellt! Dem Psalter trauen (und Luther spricht in seiner Vorrede davon, daß der Psalter uns Sicherheit biete und „wohlverwahrt Geleit, daß man allen Heiligen ohne Fahr darinnen folgen kann“), heißt Ja sagen zu einer Lebensvielfalt, die wahrhaftig an das vielmißbrauchte Wort von der „katholischen Fülle“ denken läßt. Dabei bin ich mir durchaus bewußt, daß Sie mir wahrscheinlich einwenden werden, es gebe nun doch auch Verhaltungen im Psalter, die für Gottes Geist vielleicht in den Tagen des Alten Bundes tragbar gewesen seien, aber unter dem Worte Jesu abgetan werden müßten. Lassen Sie uns ruhig darüber diskutieren, aber verbauen Sie sich nicht durch das krampfhaftige Gefühl, als theologisch Gebildete zur Kritik an der Schrift verpflichtet zu sein, den Weg zu einer spürbaren Bereicherung und Ausweitung des Lebens; verbauen Sie nicht dem Geiste Gottes, der unsre Seele aus Verengung erretten, unserm inneren Horizont neue Landmarken einpflanzen will, den Weg zu Ihnen! —

c) Seit dem ersten Gottesdienst an einem Altjahrsabend, den ich zu halten hatte, und seit mancher Beerdigung hat mich die Frage bedrängt, wie weit wir eigentlich Psalmen, Gebete mit der Anrede und Wendung an Gott den Herrn, als gottesdienstliche Lektionen verwenden könnten. Gehört Psalm 90

nicht gebetet statt vorgelesen? Bei der Erstellung unsrer neuen Perikopenordnung hat die parallele Frage sich erhoben, die Frage, ob man über Psalmen eigentlich predigen könne, ohne ihre Eigenart zu verletzen. Dem steht Franz Hesses Forderung gegenüber, der über zumindest viele Psalmen eigentlich *nur* gepredigt wissen, sie nicht gebetet sehen möchte. — Was kann diese Diskussion uns lehren? Anscheinend doch auch, daß es eine Stufe der geistlichen Verarbeitung von Tatbeständen unseres Lebens und Erkennens gibt, in der Nachdenken, Vergegenwärtigung, Aus-Sage, zum Gebet werden müssen. Weit entfernt davon, daß das Psalmbeten uns dessen entwöhnte und dem entfremdete, unsere Nöte, unsere Freuden, unsere Ängste und Seligkeiten mit unsern Worten vor Gott zu bringen, scheint es mir vielmehr uns dazu anzuleiten, sofern es durch die Fülle des dort ins Gebet Aufgenommenen uns Mut zur Erweiterung dieser Fülle durch die Hineinnahme auch unseres Lebens macht. Wer das Psalmgebet nicht unter dem Gesichtspunkt des zu persolvierenden Pensums übt, sondern sich die apostolische Mahnung zum Psallieren eine Anleitung zur Meditation nicht nur der großen Heilswahrheiten, sondern auch des eigenen Tages im Lichte Gottes geben läßt, der wird es gewiß nicht für erforderlich halten, seine Nöte etwa in orientalischen Jagdbildern aussprechen zu lernen; er wird sich aber üben, auch über Schmerzen und Anfeindungen, Qualen und Ungewißheiten ebenso offen wie gebündigt zu Gott zu reden. Zur Bündigung bedenke man nur, was schon die Zucht der Formgesetze des Psalms für jene alten Beter bedeutet hat (die ja, so gewiß sie nicht nur biographische Gelegenheitsdichtung schaffen wollten, doch auch nicht *bloß* daran gedacht haben, ein nun für möglichst viele Fälle geeignetes liturgisches Ritual zu komponieren).

Man hat gerne dem neutestamentlich abzuwertenden Psalter gegenüber auf den Reichtum unsrer Gesangbücher hingewiesen. Man hat auch in der liturgischen Arbeit — teils aus Not, da man nicht wagte, mit Gemeindepсалmodie zu rechnen, teils aus dem Willen heraus, sich an Entscheidungen der Reformationsgeneration anzuschließen — die Psalmodie durch das Psalmlied ersetzen wollen. Wie man nun im Calvinismus von der einstigen Verabsolutierung des Psalmlieds bereits im 17. Jahrhundert abgekommen ist und auch dem Kirchenlied sich erschloß, so ist im Widerspiel für uns Lutheraner das Psalmlied eine durchaus schätzenswerte (allerdings zur Verdrängung der Psalmodie nicht anzuwendende!) Möglichkeit.

Warum aber kommen wir hier überhaupt auf die Psalmlieder zurück? Deshalb, weil sie zeigen, wie unsre Väter Psalmen meditiert und aus der Psalmenmeditation heraus oft *so* gebetet, gedichtet, gesungen haben, daß der des biblischen Hintergrundes Unkundige den ursprünglichen Bezug kaum mehr

erkennen und von lyrischen Meisterleistungen reden könnte. Wer in unserm Liedgut sich ein wenig auskennt, weiß zudem, wieviel Psalmenmeditation weit über diese Liedergruppe des Kirchengesangbuchs hinaus in unseren Gesangbüchern enthalten ist. Man wird ja etwa meinen dürfen, daß hinter einem Liede wie Paulus Gerhardts „Befehl du deine Wege“ keineswegs nur das Bedürfnis nach einem Akrostichon steckt, sondern solch ganz persönliches Durchsinnen und Anwenden, solche meditative Neugeburt eines Textes. — Sie werden verstehen: es geht mir um diese Psalmen-Nachdichtungen als Beispiele für die Fruchtbarkeit des betenden Umgangs mit dem Psalter, nicht etwa um Neuproduktionen. Ich frage mich allerdings, ob nicht mancher Theologiestudent, der heute provinzielle Lyrik produziert, als Psalmenbeter Reiferes und Bleibenderes seinem Talente entlocken würde; und ich frage mich auch, ob nicht in unsern Tagen so manches „junge Lied“ weniger gereimtes Programm und mehr Gebet hätte werden können, wenn unsre Jugend stärker im Psalter lebte. Der Umgang mit dem Psalter und das Leben in ihm haben das Singen und Beten unsrer Kirche früher unendlich bereichert; ob es nicht ein Dienst sein könnte, den das Psalmgebet *unsrer* Seele zu tun vermöchte, daß es auch bei uns Heutigen Ähnliches erzeugte und entbände? Würde jene Anregung durch den Psalter nicht selbst dann seelsorgerliche Hilfe bedeuten, wenn unsre Produkte über den kleinsten Lebenskreis nicht hinausdrängen? Warum gibt es unter uns nicht mehr das ganz private handgeschriebene Gebetbuch etwa der Reformationsgeneration?

V.

Das dritte vergessene Gut, auf das ich Ihre Blicke lenken möchte, damit Sie es vielleicht in Ihrer Seelsorge an der eigenen Seele fruchtbar machen können, ist das *Altarsakrament* — für viele unsrer Gemeindeglieder doch wirklich ein ungenutzter, mißachteter Schatz! Während der Große Katechismus davon gesprochen hat, daß Christi Leib und Blut uns gegeben seien „zur täglichen Weide und Fütterung“, und während der Reformator im Durchschnitt allsonntäglich kommunizierte und im viermaligen jährlichen Abendmahlsgang ein unabdingbares Minimum für jeden Christen sah, ist man bei uns Heutigen weithin noch stolz, wenn alljährlich ein Pflichtbesuch am Tische Jesu erfolgt. Es hat mich erschüttert, daß Theologen aus lutherischen Landeskirchen oft ganz überwältigt sind, wenn sie erleben, wie man im Anglikanismus oder in bestimmten reformierten Gruppen eine intensive Sakramentsfrömmigkeit pflegt. Unsere Leute, die sich vielleicht noch einbilden, gute Evangelische zu sein, weil sie in irgendeiner abgeschwächten Weise noch ein Ja zu Luthers Verhalten in Marburg sprechen (etwa so, daß

sie „Gewissensernst“ gegen „Konfessionalisierung der Politik“ oder „Politisierung der Religion“ setzen), verlieren dann alle dogmatischen Maßstäbe angesichts der ihnen so ganz fremden intensiven Lebendigkeit jenes Umgangs mit dem Sakrament — was nicht zu sein brauchte, wenn man in unsrer Mitte *die* ernstnahme, denen ein sakramentales Leben am Herzen liegt. — Ferner gehört das heilige Mahl ja wohl auch deshalb zu den vergessenen Schätzen, weil mancherorten durch Generationen hindurch eine unglaubliche Verdünnung des Abendmahlszeugnisses geübt worden ist. Gibt es doch tatsächlich Gemeinden, in denen es schon als „katholisch“ und Verrat an der Reformation gilt, wenn ein Gastprediger zu sagen wagt, daß in der Feier des Herrenmahls Christi Leib und Blut dargereicht und empfangen werden von allen, die darreichen, und von allen, die empfangen, sei es zum Segen, sei's zum Gericht. Wundert es uns, wenn es vielerorten nur Beichte und Abendmahl nach dem Gottesdienst und, wie ich es einmal abkündigen hörte, „für die Zurückgebliebenen“ gibt, und wenn dieser nach dem Gottesdienst Zurückbleibenden erschütternd wenig sind? Die grassierende „Entleerung“ des Altarsakraments kann (auch bei einer gewissen Liebe zur schönen Liturgie!) doch nur zur Entleerung der Feier führen. Was soll man schon mit einem Mahl, dessen besonderen Sinn man nicht erkennen kann? Allein: halten wir uns nicht bei solch traurigen Feststellungen auf; bemühen wir uns lieber um Gedanken darüber, welche Hilfe zur Seelsorge an der eigenen Seele wir durch das Herrenmahl empfangen!

a) Wir wollen dabei einigermaßen außer acht lassen, wie wir uns auf das heilige Mahl recht vorbereiten sollen. Die Frage nach dem Verhältnis von Beichte und Herrenmahl wird ja augenblicklich in der Literatur gern erwogen. Ich würde nur anmerken, daß, wer die Beichte stark betont, sich überlegen muß, wie es um die Wiedergutmachung des angerichteten Schadens stehe, der in der Beichte vor Gott bekannt wird. — Wir wollen uns vielmehr *der* Frage zuwenden, ob wir die Größe der sakramentalen Gabe Jesu wirklich *nur so* ehren können, daß wir sie *selten* empfangen. Ich weiß, daß manchem ernstem Lutheraner die Mahnung Löhes aus dem Herzen gesprochen ist, man möge sich in acht nehmen, nicht durch den öfteren Genuß des heiligen Mahles Christo entfremdet zu werden, statt Ihn besser kennen zu lernen. Ich möchte aber doch daran erinnern, daß Löhe an der hier erinnerten Stelle im „Kirchenbuch“ mit einer Mahnung zur Nachahmung der heiligen Engel fortfährt:

„Die alle Tage Sein Antlitz sehen, gewöhnen sich nicht an den Anblick Seiner Majestät, sondern sie wachsen von Ewigkeit zu Ewigkeit in der heiligen Scheu und Verehrung des höchsten Königs. Von denen lerne!“

Freilich, Löhe warnt davor, daß die Gewöhnung an das Heilige etwa verkehrte Wirkung tue; aber er stellt doch fest:

„Wer eine Feier nicht gewohnt wird, saugt ihren Honig nicht ein. Wer nicht oft zum Sakrament geht, lernt dessen Kraft und Tugend nicht erkennen. Es muß also Gewöhnung und oftmaliger Genuß sein, und der Herr will sie haben.“

So widerrät er für den Fall, daß die Gewöhnung ans Sakrament in der Erfahrung seiner seligen Wirkungen nicht voranbringe, ausdrücklich den Versuch, durch selteneren Genuß sich helfen zu wollen. Er mahnt vielmehr:

„Bekehre dich in solchem Fall von der Sünde, die dir anklebt, und komme dann desto öfter, damit du nicht verschmachtet, sondern durch die Güte des göttlichen Wortes und Sakramentes reich werdest an göttlichem Leben.“

Ich erwähne schier nur im Vorbeigehen, daß Ludwig Harms in seinen Katechismuspredigten es einen der größten Krebschäden bei den Gläubigen nennt, daß sie nicht oft zum Altarsakrament kommen; dies Fernbleiben zeige an, welch großes Stück vom „Reich-Mannes-Wesen“ noch in ihnen stecke. Und Friedrich Wilhelm Hopf verdanke ich ein anderes Wort des großen Heidepastors:

„So wahr du ein lutherischer Christ bist, du kannst . . . nicht leben ohne das Abendmahl. Nackend kann ich gehen, hungern und frieren auch, aber nicht das Abendmahl entbehren.“

Wir sollten dem doch etwas nachdenken! Löhe wollte es sehr wohl notiert haben, wenn häufige Kommunion nicht innerlich weiterbringe; er suchte die Wurzel dafür in der mangelnden Lösung von der Sünde. Harms, sahen wir, fürchtete, daß dort, wo es Menschen nicht mächtig zum Abendmahl ziehe, sie nur zu satt und selbstsicher seien:

„Wenn sie ihr entsetzliches Elend erkannten, in welches der Teufel sie gebracht hat, und welche Mühe und Arbeit es dem Herrn Christus kostet, sie wieder herauszubringen, so würde sie das Bedürfnis gar oft zu Jesu treiben . . . Und so glaubet mir, meine Lieben: Daß das Christentum der Meisten ein so schwächliches bleibt, kommt daher, weil sie das Heilige Abendmahl nicht oft genießen, um sich zu stärken im Kampfe; sie genießen es nicht als eine rechte kräftige Speise der Wiedergeborenen“.

Daneben betont Harms die Bedeutung fleißigen Abendmahlsganges für den Kampf des Christen gegen die bleibende Sünde. Kommunion ist Einverleibung in Christum,

„und diese Einverleibung in Christum stößt die Sünde immer mehr zurück; ich kann immer treuer kämpfen mit der Sünde, je öfter ich zum Abendmahl gehe, denn vom Abendmahl hole ich mir immer neue Kraft; ich werde immer fester einverleibt in Christum, je öfter ich zum Abendmahl komme, und ich kann das Abendmahl gar nicht lange entbehren, weil ich immer aufs Neue Kraft zum Kampf nötig habe.“

Wir runden das Bild noch dadurch ab, daß wir aus einem Sonderdruck einer Abendmahlsunterweisung von Ludwig Harms den Gedanken des Abendmahlsgangs als eines für Christum abgelegten Zeugnisses entnehmen. Harms versteht den fleißigen Abendmahlsgang auch als ein öffentliches Bekenntnis dazu, daß Jesus durch Sein Kreuzesopfer Vergebung der Sünden erworben habe und daß Er den Erwerb Seines Versöhnungstodes uns im Altarsakrament dadurch zuwende, daß wir Seinen für uns geopfertem Leib essen und Sein für uns vergossenes Blut trinken. „Eben dies verkündige und bezeuge ich durch mein öffentliches Hintreten zu dem heiligen Abendmahl vor der versammelten Gemeinde“. Harms bewegt sich dabei ganz in den Gedankengängen einer Predigt Luthers von 1534, wo es heißt:

„Wer dies Sakrament empfängt, zeigt damit an, daß er Christo für Sein Leiden und Seine Gnade dankbar sei. Darum, wenn uns ja der große reiche Trost nicht bewegen wollte, das Sakrament zu empfangen, so sollten wir doch unseres Herrn Jesu Christi Ehre ansehen und das Sakrament oft brauchen, damit Er mit solchem Gedächtnis gelobt, gepreist und geehrt werde, und einen Dank von uns habe.“

Ich glaubte, Ihnen diese Erwägungen zur Frage des häufigen Sakramentsganges nicht vorenthalten zu dürfen. Vielleicht haben alle drei darin aufgetauchten Gesichtspunkte uns ernste seelsorgerliche Fragen zu stellen. Möchte es nicht bei Fragen bleiben; möchten uns Impulse mitgeteilt werden! —

b) Wenn nun vielleicht bereits die Mahnung zu häufiger Kommunion und mein Rückgriff auch auf das heute ja wieder verpönte Neuluthertum Sie erschreckt haben mag, so bin ich mir bewußt, bei *dem* Schritt noch stärkeres Kopfschütteln zu erregen, den wir jetzt miteinander tun wollen. Es handelt sich dabei um einen Beitrag zu unsrer Erkenntnis vom Segen des Sakraments. Es geht mir um Dinge, die von den lutherischen Vätern des 19. Jahrhunderts in ihrer Weise neu entdeckt sind und die sie aus ihrer geistes-

geschichtlichen Situation heraus mit besonderer Liebe in den Blick bekommen haben. Wer die Abendmahlstheologie Luthers kennt, weiß, welches Problem für die Darstellung sich mit der Frage verbindet, welchen Effekt eigentlich der Genuß des Leibes und Blutes Christi als solcher für den Abendmahlsgast habe. Bindet sich die ganze Wirkung des Sakraments an das Wort und den Glauben, so fragt sich, was im Rahmen einer Theologie, die streng von solcher Promissio-Fides-Korrelation her bestimmt ist, der Genuß des Leibes und Blutes des Herrn bedeuten könne. Wie man weiß, hat Luther davon gesprochen, daß Christi Fleisch, als ein „geistlich Fleisch“, uns verwandelt „und gibt den Geist dem, der es ißt“; „es ist in Gott und Gott in ihm, darum ist es lebendig und gibt Leben allen, die es essen, beide, Leib und Seelen.“ Diese Äußerungen Luthers von 1527 stehen in seinem Schrifttum keineswegs isoliert da. Sie stehen auch im Luthertum des 16. Jahrhunderts nicht allein. 1568 hat Johannes Matthesius in seinen Abendmahlspredigten energisch den Zusammenhang der Auferstehung unsrer Leiber mit der Tatsache unterstrichen, daß jetzt Christus diese Leiber mit Seinem Fleische und Blute im Altarsakrament speise und tränke:

„Denn darum speiset uns der Herre Christus mit Seinem eignen Leib und Blute, daß nicht allein unsre Seele und Geist, sondern auch unser Fleisch und Blut Seiner Gnad, Güte, Wohltat und Herrlichkeit in alle Ewigkeit mitgenießen sollen.“

Und daß solche Gedanken keineswegs etwa nur in der (vielleicht notwendig massiveren) Predigt der Reformationszeit ihre Rolle gespielt haben, ist mir sehr deutlich geworden, als ich Martin Chemnitzs „Examen Concilii Tridentini“ von 1565 studierte, die große Abrechnung unsrer frühlutherischen Dogmatik mit der Arbeit jener verhängnisvollen Kirchenversammlung, auf der die Kirche Roms zur antireformatorischen Konfessionskirche geworden ist. Das Konzil verwirft die angeblich reformatorische Ansicht, die vornehmste Frucht des Altarsakraments sei die Vergebung der Sünden, ja, es gebe vielleicht gar keine anderen Früchte. Lesen Sie einmal, wie dieser frühorthodoxe lutherische Dogmatiker sich leidenschaftlich gegen die Unterstellung verwahrt, daß unsere Theologie bestreite und leugne, was die Alte Kirche des Ostens wie des Westens über die Mitteilung ewigen Lebens durch Christi Fleisch und Blut auch an unsern Leib gewußt und vertreten habe, und welches Aufgebot patristischer Zitate er ins Feld führt!

Für das Luthertum des 19. Jahrhunderts hat sich die Frage nach den Wirkungen des Abendmahls erneut gestellt. Die dort begonnene Arbeit hat, wenn ich recht sehe, in unserm Jahrhundert Olaf Moe in Oslo wieder in seine Lehrbildung aufgenommen. Sein Aufsatz „Wort, Geist und Sakra-

ment“ von 1934 sucht nachzuzeichnen, wie der Herr im geistgeborenen Wort der Predigt die geistige Aktivität sowohl der Verkündiger als auch der Hörer in Anspruch nehme, um in Gnaden an ihnen zu handeln, wie Er aber in den Sakramenten Naturgegenstände als Träger Seiner Gnadenwirkung verpflichte: in der Taufe Wasser, beim Herrenmahl Brot und Wein. „Im Wort wendet sich der Herr an die Menschenseele durch den Geist, im Sakrament durch die Leiblichkeit. Dadurch beweist er seine Unabhängigkeit von menschlicher Geistigkeit. Seine Gnadenwirkung ist nicht durch die Geistesmacht des menschlichen Vermittlers und auch nicht durch die geistige oder intellektuelle Entwicklung des empfangenden Menschen bestimmt“. Im gleichen Aufsatz: „Im Sakrament wird die tätige Seite des Lebens Jesu fortgesetzt . . . Mit seinen Heilungen von allerlei Krankheit suchte Jesus die Seele durch den Leib zu erretten; sie waren aber zugleich ein Zeugnis dafür, daß sein Heil auf den ganzen Menschen zielt und daß auch der Leib an der Erlösung teilhaben soll. In gleicher Weise wirkt jetzt der erhöhte Christus durch die Sakramente auf die leibliche Seite des Menschen ein, um durch den Leib die Seele zu beeinflussen . . . in geheimnisvoller Weise die Erlösung auch des Leibes vorzubereiten“.

Das sind für manche von uns ziemlich ungewohnte Gedanken. Ich würde Sie aber sehr herzlich bitten, deshalb, weil unsre Lehrdarstellung so ganz anders zu verlaufen pflegt, sich nicht des gewaltigen Trostes und der gewaltigen Einladung zum Sakrament zu berauben, die in diesen Ausführungen liegen. Wir alle wissen, viel stärker vermutlich als die Männer der Reformationszeit, um die Zusammenhänge von Leib und Seele. Wir alle wissen, wie stark Leibliches das Seelische beeinflussen, wie stark man über das Medikamentöse das gesamte menschliche Innenleben gestalten und verändern kann. Wir wissen, wie stark unser unbewußtes Leibesleben unser bewußtes Geistesleben prägen kann. Wir wissen es — sollte es Gott nicht wissen und die Theologie nichts davon wissen dürfen? Ich halte es für eine der ganz großen Hilfen, die Gott der Herr uns im Altarsakrament schenkt, daß durch Leib und Blut Seines Sohnes auf dem Wege leiblichen Empfanges Seele und Geist angefaßt werden. Es geht nicht nur so zwischen Gott und uns zu, daß der Heilige Geist bloß mit unserm bewußten Leben etwas anzufangen wüßte. So, wie Er in der Taufe über uns reichlich ausgegossen ist in, mit, und unter dem Wasserbad, so wirkt Er auf unsre Leiblichkeit ein durch Christi Leib und Blut — und erreicht unser bewußtes Leben durch Sein stilles Wirken in den weiten Räumen unsrer Seele, die unter der Bewußtseinsschwelle liegen.

Einer von denen, die das in den Blick bekommen haben, ist im vorigen Jahrhundert Georg Stosch gewesen, der an St. Marienberg im braunschwei-

gischen Helmstedt gewirkt hat. Von ihm zuerst noch ein Wort zur Frage der häufigen Kommunion!

„Weltförmiges Christentum wird sich nie zu häufigem Abendmahls-genuß entschließen. Denn es gibt nichts, was so tief und völlig von der Welt abscheidet, als ein häufiger Sakramentsempfang. Die Welt wird dem klein, der die Herrlichkeit des Sakraments kennt.“

Nunmehr von der Tiefenwirkung des Sakraments!

„Vergebung der Sünden *verheiß*en die *Worte* des Sakraments; und die *Gaben* des Sakraments, also Leib und Blut Christi, *geben* sie. Wie sollte der Leib, der für uns in den Tod gegeben ward, und das Blut, das für uns vergossen ward, nicht von göttlicher Vergebung umwoben sein? Wir werden mit Vergebung genährt, daß Vergebung unsre inwendige Kraft werde; wir werden mit Vergebung getränkt, daß Vergebung unser inwendiger Mut werde. Es mag wohl diese *Speise* der Vergebung noch tiefer in unsre Seele eindringen und der Trank der Vergebung noch tiefer in unser Gewissen, als das *Wort* der Vergebung. Denn das Wort der Vergebung dringt nur so weit, als unser Bewußtsein reicht. In die verborgenen Tiefen unserer Seele, in die von Sünden durchäderten Gründe unserer Natur dringt es nicht. Soll es uns da nicht ein Trost sein, daß die unerkannten Sünden getilget und gesühnet werden durch Christi Leib und Blut, damit sie nicht müssen an das Licht gestellt werden vor Gottes Angesicht? . . . Es gibt wohl keinen süßeren Gedanken als den, daß das Haus unseres Lebens bis in die verborgenen Winkel hinein von Vergebung durchdrungen wird.“

Dabei weiß Stosch (an dessen Satz von der Wirkung des Wortes Gottes nur im Bereich unseres Bewußtseins Sie bitte nicht hängen bleiben wollen!) sehr wohl, daß der Sakramentsempfang in unserm Leben oft vergeblich geschehen scheint, weil gerade nach dem Sakramentsgenuß gern die Sünde in unserm Leben zeigt, was sie vermag. Stosch weist mit Recht darauf hin, daß dies namentlich dort geschieht, wo das Sakrament nur *selten* genossen wird. Es möge freilich oft auch so sein, daß man vom Sakramentsgang zu Unrecht die Überwindung und Heilung einer bestimmten Sünde erwartet habe und darauf Gebet und Glauben richtete — und nun gerade *diese* Sünde ihre ganze Kraft *nach dem Sakramentsgang* entfaltete. Stosch fährt fort:

„Es wäre gut, wenn wir die Kraftentfaltung für den Todeskampf dieser Sünde ansehen dürften. Aber so ist es nicht. Haben wir in einem solchen Falle das Sakrament vergeblich empfangen? Es darf mit einem bestimmten „Nein“ geantwortet werden . . . Das Sakrament ist kein

Mittel zur unmittelbaren Überwindung der Sünde, keine Arznei zur raschen Ausrottung irgendeiner Liebingsünde . . . Seine Wirkungen sind langsam und verborgen. Es dringt an die Wurzel unseres Lebens, und es mag lange dauern, ehe wir merken, daß eine heilige Kraft, von innen heraus, eine Sünde nach der andern welk werden und abfallen ließ. Zielte das Sakrament auf unmittelbare Besserung, wäre etwa gar sein Segen abhängig von *nachfolgender* Besserung, so wäre es nicht mehr . . . die heilige Zuflucht der Mühseligen und Beladenen, nicht mehr das Sakrament der ewigen Gnade, die die Sünder rechtfertigt.“ —

Sie haben gewünscht, daß ich zu Ihnen persönlich reden sollte. Sie werden fragen, wie sich dazu verhalte, daß ich Ihnen hier ein Zitat nach dem andern vorlege. Darf ich ganz einfach damit antworten, daß ich diese Zitate nicht ausgewählt hätte, wenn sie mir nicht in der Seelsorge an der eigenen Seele lieb geworden wären und wenn ich nicht die Zuversicht hätte, sie könnten Ihnen in solcher Seelsorge auch nützlich werden?

Ich habe zu diesem Gedankenkomplex bislang kein Wort aus dem Schrifttum *des* Mannes geboten, den Sie als den von mir dankbar geliebten Klassiker des sakramentalen Luthertums kennen: Wilhelm Löhe. Ich möchte Ihnen nun aber doch eins seiner Worte nicht versagen, das, 1863 gesprochen, mir trotz aller Anfeindung, die gerade ihm in letzter Zeit auch in Bayern zuteil geworden ist, immer noch ein Wort reifster Erfahrung und Einsicht scheint, das mit irgendwelcher schnellfertigen systematischen Kritik schwerlich kurzerhand abgefertigt werden kann:

„Ein konfessionelles Leben ohne sakramentliche Führung der Gemeinde endet in einem elenden Orthodoxismus und Konfessionalismus, der die Kirche zerstückt und zersplittert, das wahre Leben tötet und an seine Stelle den Streit der Schulmeinungen setzt, der keine Seele befriedigen kann. Dagegen aber ist die Konzentration alles geistlichen und kirchlichen Lebens auf das Sakrament und in demselben nicht bloß der beste Weg, die göttlichen Wahrheiten festzuhalten, sondern auch, sie in das Leben der Seele und Gemeinde einzuführen. Im Sakramente gipfeln nicht allein die göttlichen Taten zum Heil der Menschheit, sondern ebenmäßig alle Offenbarungen Gottes in der Zeit und alle Lehren der Kirche, und zwar wird an ihm alles faßlich und greiflich, so daß ein reiches sakramentliches Leben ein lebendiges Buch ist, aus welchem unter geschickter Leitung auch der Alberne weiser und frömmere werden kann, als auch an dem lichtvollsten und einfachsten symbolischen Buche. Wer das Sakrament in seine Stelle einsetzt und ihm die Schleusen

zieht, hilft der Kirche und in ihr der Menschheit. Wer es aber ins Dunkel stellt, es nicht walten läßt, nicht König sein, der hindert das Leben und die Seligkeit der Gemeinde.“

„Das Sakrament muß einem Lutheraner der Aus- und Eingangspunkt nicht bloß alles kirchlichen, sondern auch alles christlichen Lebens sein. Das Sakrament bildet, das Sakrament erhält, das Sakrament fördert und vollendet die Gemeinde, wenn es erfaßt, dargelegt, gereicht und gebraucht wird, wie es sein soll. In ihm ist für die Führung der Gemeinde und der einzelnen Seele das Zentrum gegeben, in ihm konzentrieren sich recht faßlich und greiflich alle Lehren der Kirche, am allermeisten die von der Rechtfertigung und Heiligung.“

Sollte es um die Führung Ihrer Seele so völlig anders stehen, als dieser große Seelsorger zahlreicher Männer und Frauen gemeint hat? Oder sollte auch zur Seelsorge an Ihrer Seele ein vertieftes und vermehrtes Achten aufs Sakrament zu raten sein?

c) Was ich im Zusammenhang mit dem Altarsakrament Ihnen jetzt noch sagen möchte, können wir in vier Schritten durchwandern.

Erstens: Was wir so nötig brauchen wie das tägliche Brot, ist Gewißheit, Glaubensgewißheit, die alle Anfechtungen übersteigt und überwindet. Wenig wird uns an solche Gewißheit stärker gewöhnen können und uns stärker zu ihr erziehen, als das Sakrament des Altars. Ist es doch dadurch charakterisiert, daß es wirklich auf den Triumph *des Glaubens* hinarbeitet. Sie alle wohl entsinnen sich jener Stelle in der Abendmahlsdichtung des Thomas von Aquin, wo davon die Rede ist, daß am Kreuz nur Jesu Gottheit verborgen war, im Sakrament aber auch Seine Menschheit sich verbirgt. Wo sind die Augenzeugen, wo die nachprüfbaren Experimente, die uns der Gegenwart (nicht nur des Gottmenschen beim heiligen Mahl, sondern) Seines Leibes und Blutes im Brote und Weine gewiß machen könnten? Und doch bekennen wir, daß wir in Händen tragen und mit Zunge und Lippen empfangen das Fleisch des Gotteslammes, das Blut des Neuen Bundes. Wie könnten wir das anders tun als deshalb, weil Jesu Wort über unser Herz Gewalt gewann? Wer die unendliche Haltlosigkeit derer kennt, die sich nicht in Einfalt an Jesu Wort zu halten vermögen, wird Luthers Bekenntnis zum „einfältigen Verstand“ der Abendmahlsworte Christi nachempfinden können, das 1528 abgelegt ward, mit seinem „... so bin ich blieben auf *Deinem* Text“; der wird aber auch die ganze Größe des Schlusssatzes dieses Bekenntnisses zu würdigen wissen: „Siehe, so wird kein Schwärmer mit Christo reden dürfen; das weiß ich wohl“. Das Sakrament als Erziehung zum Glauben — nicht nur der Sucht nach dem Schauen gegen-

über, der jedes Sinnenzeugnis entzogen wird, sondern auch in Überwindung der endlosen Diskussion um etwaige neue Verständnismöglichkeiten dieses Wortes: wer hätte es *nicht* nötig? Und wer täte nicht wohl daran, mit männlicher Entschlossenheit jenes Wort sich anzueignen (und mit ihm den Schlüssel zu den unerschöpflichen Reichtümern des Sakraments, die alle an das EST gebunden sind)?

Zweitens: Zu denjenigen Teilen der uralten Abendmahlsliturgie, für deren Beibehaltung wir Gott auf den Knien danken dürfen, gehören die Präfationen. Bei ihnen genügt es mir heute, Sie an das „Vere dignum“ zu erinnern, wo es als „wahrhaft würdig und recht, billig und heilsam“ bezeichnet wird, daß wir dem Vater „allezeit und allenthalben Dank sagen“. Nehmen Sie ruhig die Gestalt des ins Exil geschleppten Johannes Chrysostomos hinzu, der mit dem „Gott Dank für alles!“ verscheidet! Horchen Sie aber jedenfalls in die gewaltige Überwindung hinein, deren Freude aus diesen Worten der Liturgie zutage bricht! Sie bewegen mich immer wieder, so oft ich sie lese und der Gemeinde vorbete oder vorsinge; und sie helfen mir, viel zu Boden gleiten zu lassen, was zur Belastung meines Lebens gehört. Das Sakrament, das begangene Sakrament, unsre Abendmahlsliturgie, will auch Ihnen diesen Dienst tun. Warum entziehen Sie Ihrer Seele diese Einübung des „Allezeit und allenthalben Dank sagen“? Warum gönnen Sie ihr so wenig diese Befreiung zur Freude?

Drittens: Uralt ist in den Liturgien der Christenheit auch die Verbindung von Fürbitte und Sakrament. Gehört doch das große Bittgebet als Oratio fidelium selbstredend nicht mehr dem Lehr- und Verkündigungsteil des Gottesdienstes, der alten Missa catechumenorum, an! Noch die 1929 erschienene Gesamtausgabe der Gottesdienstordnungen von St. Laurentius in Neuendettelsau hat mit Recht das große Fürbittgebet hinter das Offertoriumslid gestellt und so in den Sakramentsteil hineingenommen. Ohne daß wir irgendwelchen zweifelhaften Hypothesen von der besonderen Erhörlichkeit beim Sakrament getätigter Fürbitten uns anschließen, möchte ich auf diese Tatsache einmal hinweisen. Wäre es nicht bedeutungsvoll und segensreich, wenn wir uns gewöhnen würden, gerade unsern Abendmahlsgang durch Fürbitten auszuzeichnen? Manchmal ist ja unsre Abendmahlsfrömmigkeit reichlich individualistisch eingestellt und eingeschränkt; das zeigt die immer wiederholte Frage „Was habe ich davon?“ So möchte ich Sie einfach aus Erfahrung heraus bitten, den sich bis zum Altar herabneigenden Herrn mit Ihrer Fürbitte anzugehen. Wie läßt sich in das „Erbarm dich unser“ und „Gib uns deinen Frieden!“ so mancher Name einschließen! Beim Herrengebet sind wir ja ohnehin verpflichtet, an andre zu denken, sogar an solche, die uns zur Last gefallen sind. Wir sollten auch gerade

bei diesem Mahl der Gemeinschaft Fürbitte tun für die Einheit der Christenheit. Wir sollten uns beim „Benedictus qui venit“ entsinnen, daß wir hier das künftige Lied des bekehrten Israel anstimmen, und darum bitten, daß die Stunde dieses Volkes bald schlage. Wir sollten uns gerade in Anbetracht dessen, was wir über die Wirkungen des Sakraments in unserm unter der Bewußtseinsschwelle liegenden Leben bedacht haben, an die Fürbitte für diejenigen entsinnen, deren bewußtes (und unterbewußtes!) Geistesleben zerrüttet ist. Ich brauche die Beispiele wohl nicht mehr zu mehren: Sie werden selber wissen, was Sie persönlich, was der Lebenskreis, dem Sie angehören, gerade sub communione zu bitten hätte. Man könnte ja hier auch Verabredungen treffen!

Viertens: Sie kennen das symbolische Verständnis des Brotwortes, das den Herrn Christus mit dem Abendmahl sagen läßt: „Ich bin euch wie das tägliche Brot“. Unnötig, auszuführen, daß ein solches Verständnis durch die Schrift selber wie auch durch unser Bekenntnis als zu oberflächlich erwiesen ist. Und doch enthält die Formulierung einen wichtigen Kern. Es ist ja tatsächlich so, daß die Christusgabe uns im Sakrament in einer ganz besonders dienenden, ganz besonders entäußerungsvollen Gestalt gegeben wird. Es bedarf nicht des Hinweises auf die Einleibung in Christus, uns vor Augen zu führen, welche Verbindlichkeit das für uns hat. Wie könnten wir übersehen, daß durch diese Gestalt der Christus-Gabe auch unsere Lebensgestalt geprägt und zu einem Leben der Hingabe geweiht werden soll? Einer Hingabe, die sich nicht scheuen darf, das gleiche zu geben, wie das uns zugebrochene Brot, nämlich sich selbst; eine Hingabe, die *nur so* die Verheißung sich zueignen darf, daß *auch sie* wirke, was der Hingabe des Leibes Christi gewährt ist: die große Wandlung des andern, wie Christi Geist-Fleisch uns Fleischliche geistlich werden läßt. Selbstverständlich, daß das Sakrament mehr enthält und gibt als nur die Verpflichtung zu solcher Hingabe! Aber vielleicht braucht es die große leibseelische Geborgenheit im Leibe Christi und die leidenschaftliche Beflügelung unsrer Seele durch Sein Bundesblut, daß wir solch brothafte Hingabe wagen? Solche Hingabe, darinnen wir uns zu identifizieren lernen mit dem andern und nicht mehr auf seine Sünde sehen, sondern auf seine Not; nicht mehr auf seine Schuld, sondern auf das, was er leidet —? Wie es denn eine der Bitten ist, die man für sich selber immer wieder erheben sollte, daß es einem geschenkt werde, zu sehen (und doch nicht ansehen zu können!), wie und worunter der andere leidet! — So und vielleicht nur so, möchte bei uns jenes gewagte Wort wahr werden, das in den „Erdachten Gesprächen“ von Paul Ernst die junge Mutter zum Thema „Religion und Moral“ einem Immanuel Kant deutlich macht: „. . . das ist das Größte, daß Gottes Sohn

gekreuzigt ist; nun sollen wir wissen, daß es keinerlei Gesetz gibt, sondern nur den Willen Gottes“. — — —

VI.

Es wird mir nichts übrig bleiben, als daß ich nun schleunigst abbreche, ohne daß ich unsre Teilbesinnungen über Taufbund, Psalmgebet, Altarsakrament noch zueinander und zum gegenwärtigen Leben sowie zur Gegenwarts-situation unsrer Kirche in Beziehung gesetzt hätte. Vielleicht ist auch das, was ich zum Schluß sagte, nur sehr andeutungsweise als Seelsorge an der *eigenen* Seele deutlich geworden. Sie sehen: Vorschub genug für meine Scherbenrichter! Vielleicht aber genügt, gerade jenes letzte noch heraus-zuarbeiten, schon eine einzige kleine Andeutung. Ich möchte sie geben mit ein paar Zeilen, die wir Rudolf Alexander Schröder verdanken:

„Lehr uns werben, wie du warbst,
ringen, wie du rangst,
und, wo du in Ängsten starbst,
sterben unsrer Angst!“

Diese Zeilen stehen auf meinem Schreibtisch und gehören zu den mehr als kärglichen Versuchen *meiner* Seelsorge an *meiner* Seele. Und mit ihnen will ich schließen: Sie bittend, Ihrerseits zu klären, ob Schröders „Angst“ mehr unsre „Feigheit vor dem Feind“ (und also der Seelsorge dringendst bedürftig), oder ob sie mehr unsre „Eine Sorge“ sei. Inwiefern sollten und dürften wir ihr dann absterben?

LEONHARD KOLLMER

Gedanken zur Neuordnung der Trauung

Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands hat 1958 eine vorläufige Ordnung der Trauung vorgelegt, damit sie diskutiert und in einzelnen Gemeinden erprobt werden könne. Der Verfasser hat als gewöhnlicher Gemeindepfarrer, der schon viele Trauungen gehalten und jeweils vorher ein „Brautgespräch“ mit den Nupturienten geführt hat, seine Gedanken darüber auf einer Pfarrkonferenz referiert und legt sie hier in etwas geglätteter Form vor.

Vorausgeschickt sei, daß es in diesen Zeilen nicht um die Entfaltung einer Ehelehre geht, auch nicht um Scheidung und Wiedertrauung Geschiedener