

Geistliches Leben nach Martin Luther und Wilhelm Löhe*)

1.

Wenn wir von geistlichem Leben reden,¹⁾ entsinnen wir uns des allenthalben erhobenen Rufes nach einer „neuen Spiritualität“. Der Ausdruck, schillernd genug, ist aus dem römisch-katholischen Bereich in weiteste Kreise der Christenheit gedungen. Unsere Rede von geistlichem Leben möchte nicht vergessen, daß echte Spiritualität es mit dem Spiritus Sanctus²⁾ zu tun hat, dem Deus Spiritus Sanctus,³⁾ der Kyrios⁴⁾ ist und lebendig macht. Und: sie möchte nicht vergessen, daß es dabei um mehr und anderes geht als um das Entstehen und Sichdurchsetzen eines Selbstbildes, wie es ein jeder Mensch sich schafft und nach dem er sich selbst zu verwirklichen strebt; um mehr und anderes als um die Darstellung einer Rolle, die uns zur „zweiten Natur“ werden könnte. Unsere an Luther und Löhe sich ausrichtende Rede von geistlichem Leben kann es mit keiner anderen Spiritualität zu tun haben, als einer solchen, deren Subjekt, Träger und Bürge der Deus Creator Spiritus⁵⁾ ist – und der dürfte schwerlich mit „kreativer Geistigkeit“ verwechselt sein wollen – so wahr auch Luthers Wort bleibt, daß wir die „Gotterei“ nicht lassen können. Diese Voraussetzung unserer Rede aber, daß wir zwischen „geistig“ und „geistlich“ unterscheiden und alle geistliche Wirklichkeit auf Gott den Heiligen Geist zurückführen, gilt von Luther wie von Löhe.

Ein Wort zum zweiten Teil unseres Themas! Luther und Löhe zusammen zu nennen, hat eine gewisse Tradition für sich. Die Missionsanstalt Neudettelsau vereinte in einem ihrer Säle unter dem Kruzifix die Bilder dieser beiden Zeugen zur Rechten und zur Linken: das Bild

*) Gewidmet meinem in Treue bewährten Freunde, dem lutherischen Pfarrer und Missionsmann, dem Kenner und Kunder des Erbes Luthers und Löhes, Friedrich Wilhelm Hopf. D.D., in Bleckmar.

des Lehrers der Heiligen Schrift, des Richtmanns der Kirche unseres Bekenntnisses, und das Bild des „seligen Herrn Pfarrers“, der Wert darauf legte, sich nicht als „königlichen“, sondern als „lutherischen“ Pfarrer zu bezeichnen, eingedenk der Mahnung Luthers, daß man im Streit um das rechte Verständnis und die rechte Verkündigung der Christus-Botschaft sich des Namens Luthers ebensowenig schämen dürfe, wie einst Timotheus vergessen sollte, von wem er gelernt hatte, und sich um Paulus nicht herumdrücken, sondern mit ihm leiden.⁶⁾ – Nun kann man diese Dettelsauer Tradition, Luther und Löhe zusammenschauen, selbstredend d a d u r c h hinterfragen, daß man sowohl auf den geistesgeschichtlichen Graben zwischen Luther und Löhe hinweist, als auch auf die Entwicklung von Löhes Luthertum selbst. Geistesgeschichtlich: liegen zwischen Luther und Löhe nicht Orthodoxie und Rationalismus, Pietismus, Idealismus, Romantik? Löhe ist ein Kind der Erweckungsbewegung gewesen; hat sie nicht viele Wurzeln, auch außer-lutherische, unlutherische, gegenlutherische? Gewiß ist Löhe tief eingedrungen in die Art, wie die lutherische Orthodoxie das Erbe Luthers zu wahren versucht hat. Aber hat er, der zeitweilig davon reden konnte, daß die lutherische Kirche vollendet sei in der Feststellung der rechten Lehre, sich nicht später zum Entsetzen mancher Freunde an der Weiterbildung der kirchlichen Lehre zu beteiligen versucht? Ist Löhe nicht, in mannigfachem Sinne des Wortes, Neu-Lutheraner?

Er ist es gewiß. Aber auch sein Neu-Luthertum ist so in erstaunlicher Weise L u t h e r t u m , wie es für manche Menschen des heutigen Neupietismus erstaunlich bleibt, wie stark etwa die (von ihnen mehr verehrten als gekanntten) Philipp Jakob Spener und Nikolaus Ludwig Graf Zinzendorf sich in manchen Fragen christlicher Lehre und Praxis als Lutheraner erweisen – beide übrigens Löhe wohlvertraut. Wir wagen die These, Löhe habe (an seinem Orte und in seiner Art) gewiß in einer markanten, ihm auch innerhalb der deutschen Erweckungsbewegung des vorigen Jahrhunderts einen besonderen Platz sichernden Weise aufgenommen, was uns Luther zum Thema „Geistliches Leben“ zu sagen hat.

2.

„Geistliches Leben“, sahen wir, ist für Luther vom Heiligen Geist gewecktes, getragenes, durchgehaltenes Leben, vom Deus Creator et Sanctificator Spiritus.⁷⁾ Vom „geistlichen“ Leben gilt, was Leonhard

Fendt seinerzeit von „Luthers Schule der Heiligung“ geschrieben hat.⁸⁾ „Er trat ein für den Heiligen Geist als den Bewirker der Heiligung“, und das gegenüber einer Theologie, für die es feststand, daß der Begnadete allein kraft der ihm geschenkten Gnade seine Heiligung wirken könne. Um das zu erfahren, brauchten wir allerdings nicht die Studie Fendts, sondern einfach unser Gesangbuch: was wir über Gott Heiligen Geist als Träger geistlichen Lebens sagen, ist schlicht eine Katechismus-Wahrheit, aus Luthers Auslegung des Dritten Glaubensartikels, des Artikels von der Heiligung:

„Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft und Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu Ihm kommen kann. Sondern der Heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen, mit Seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten.“

„Ich nicht – sondern der Heilige Geist!“ Der Geist allerdings, der auch verstocken und verblenden kann! Aber eben doch auch der Geist, der als „inquietus actor“⁹⁾ mein geistliches Leben nicht nur initiiert, als immerdar Wirkender es nicht nur irgendwie in Gang bringt und dann zur Fortführung mir überläßt, sondern – so gewiß Er nicht nur durch Aufschlüsse und Zusagen, sondern auch durch Aufträge an und in mir wirkt – es durchträgt, fördert und vollendet. Ohne Ihn fehlte mir nicht nur Kraft und Mut; ohne Ihn vielmehr gäbe es nicht, was die Schrift¹⁰⁾ die „Frucht“ des Geistes (oder des Lichtes) nennt: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Gütigkeit, Vertrauen, Sanftmut, Selbstbeherrschung.

Es liegt viel daran, dies klar zu fassen, damit nicht unser Reden vom Leben im Heiligen Geiste Luther zum Kronzeugen für irgendwelche religiös oder tiefenpsychologisch sich verstehende Praktiken, für irgendwelche das dürre Holz mit schönem Christbaumschmuck spirituell organisierten Lebensstils zierende Machenschaften, für irgendwelche Rühmbarkeiten umzufälschen sich bemühe – oder aber ihn die Gottesgemeinschaft verwechseln lasse mit ihren Erträgen. Ganz gewiß ist dabei nicht ausgeschlossen, daß der Heilige Geist uns hineinführen kann in eine gewisse Disziplin geistlichen Lebens. Zumindest – noch? – der Luther der Römerbriefvorlesung¹¹⁾ kennt sogar das Wort von der Agricultura Sui Ipsius, der Arbeit auf und an Gottes Acker, der wir selber sind, dies Wort, das dem an Christus Gewiesenen den Ernst der Selbstzucht nicht ersparen will.¹²⁾ Wie solche „Agricultura Sui Ipsius“ nach Luther aussehen kann, mag man bei Fendt nachlesen, noch besser bei Luther selbst: in den Sakra-

ments-Sermonen von 1519,¹³⁾ im Sermon von den Guten Werken von 1520, und so fort.¹⁴⁾ Aber man möge dabei nicht die Feststellung Fendts übersehen, daß diese Agricultura vom Menschen betrieben wird „unter der Wucht des vom Heiligen Geiste in ihm gewirkten Glaubens“, und daß auch im Blick auf die vielzitierte Cooperatio zwischen Gott und Mensch¹⁵⁾ die Regel gilt: „Wirkt der Heilige Geist, so wirken wir auch (nicht umgekehrt!)“. So wird es dabei bleiben: Träger meines geistlichen Lebens bin nicht ich, etwa aufgrund meiner Schöpfungsmitgift, meiner meditativen Freistellung verborgener Seelenkräfte, meiner Entscheidungsentschlossenheit, meiner Treue, sondern Er, Gott Heiliger Geist, Schöpfer, Erhalter, Vollender des nach ihm benannten Lebens.

Weitergehend ist daran zu erinnern, daß es für Luther feststeht: Gott Heiliger Geist ist nicht zu haben und kommt nicht zu uns ohne Gottes heiliges Wort und Seine Sakramente.¹⁶⁾ Im Dritten Teil der Schmalkaldischen Artikel macht Luther zu Sünde und Buße, Gesetz und Evangelium, Taufe, Altarsakrament und Schlüsselamt die auf sie alle bezogene Bemerkung,¹⁷⁾ es sei fest darauf zu bleiben, „daß Gott niemandem Seinen Geist oder Gnade gibt außer durch oder mit dem vorhergehenden äußerlichen Wort“. Und sofort schließt sich jene Verwahrung gegen allen „Enthusiasmus“ an, die einem Georg Merz¹⁸⁾ zu den zentralen Aussagen der Theologie des reifen Luthers zu gehören schien: theologiegeschichtlich ja mit unzweifelbarem Recht, und pastoraltheologisch bis heute von unabsehbarer Bedeutung.

3.

An dieser Stelle haben wir zu bedenken, daß Martin Luther seit den Tagen, da ihm kirchliche Verantwortung zuwuchs, den Heiligen Geist nicht wirken sieht ohne die heilige Kirche. Auch das ist eine Katechismuswahrheit, diesmal des Großen Katechismus. Dort geht es bei der Auslegung des Dritten Artikels um mehr als um das möglicherweise etwas flach zu verstehende „gleichwie“ zwischen „mir“ und der „ganzen Christenheit“, das wir vom Kleinen Katechismus her kennen:¹⁹⁾

So lerne nun diesen Artikel aufs deutlichste verstehen, daß du, wenn man fragt: „Was meinst du mit den Worten: Ich glaube an den Heiligen Geist?“ — könntest antworten: „Ich glaube, daß mich der Hei-

„Ihr Heiliger Geist heilig machet, wie Sein Name ist.“ Womit tuet Er aber solchs, oder was ist Seine Weise und Mittel dazu? Antwort: „Durch die christliche Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und das ewige Leben.“ Denn zum ersten hat Er eine sonderliche Gemeinde in der Welt, welche ist die Mutter, so ein'n jeglichen Christen zeugt und trägt durch das Wort Gottes ... Denn wo man nicht von Christo predigt, da ist kein Heiliger Geist, welcher die christliche Kirche machet, berufet und zusammenbringet, außer welcher niemand zu dem Herrn Christo kommen kann. Und ähnlich noch einmal: Es sind sonst mancherlei Geist in der Schrift (genannt, aufgewiesen), als Menschengestalt, himmlische Geister und böser Geist. Aber Gottes Geist heißet allein ein Heiliger Geist, das ist: der uns geheiligt hat und noch heiligt. ... Wie aber gehet solch Heiligen zu? Antwort: ... also richtet der Heilige Geist die Heiligung aus durch ... die Gemeinde der Heiligen oder christliche Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und das ewige Leben; das ist, daß Er uns erstlich führet in Seine heilige Gemeinde und in der Kirchen Schoß legt, dadurch Er uns predigt und zu Christo bringt.

Solche Worte machen deutlich, daß es für Luther in dem Sinne kein „persönliches“, „individuelles“ Christentum gibt, als könne man Christ sein ohne die *Communio Sanctorum*,²⁰⁾ in deren Mitte das Wort und die Sakramente im Schwange gehen; ohne die „heilige Gemeinde“, „dadurch Er“, der Heilige Geist, „alles redet und tuet“. Und, machtvoll getröstet: „Derselben bin ich auch ein Stück und Glied, aller Güter, so sie hat, teilhaftig und Mitgenosse, durch den Heiligen Geist dahingebracht und eingeleibet dadurch, daß ich Gottes Wort gehört habe und noch höre.“ Wenn nun Luther unmittelbar vor der letztzitierten Stelle diese Kirche dahin charakterisiert, sie sei „ein heiliges Häuflein und Gemeinde auf Erden, von lauter Heiligen unter Einem Haupt, Christo, durch den Heiligen Geist zusammenberufen, in Einem Glauben, Sinne und Verstand, mit mancherlei Gaben, doch einträchtig in der Liebe, ohn' Rotten und Spaltung“ – und wenn er das niederschreibt im Marburg-Jahre 1529, acht Jahre nach dem Reichstag zu Worms, von dem er sein „*Tunc ego eram ecclesia*“²¹⁾ gesprochen, acht Jahre vor den Schmalkaldischen Artikeln mit ihrem „Wir gestehen(s) ihnen nicht (zu), daß sie die Kirche seien, und (sie) sind's auch nicht“: –²²⁾ dann ist allerdings klar, daß „Kirchlichkeit“ für Luther

keineswegs eine unproblematische Sache ist. Daß die Kirche Ecclesia Docens²³⁾ ist und sein muß, stellt die Frage nach der recht lehrenden, nach der in Lehrakt, Lehrgehalt, Lehrgestalt treuen Kirche. Lehre ist ja Lebensmacht, und wirre und verrottete Lehre führt Menschen dem Satan zu! Und die Aversion gegen gesunde Lehre liefert den Glauben und die Glaubenden an Stimmungen und Moden aus und führt am Ende die Gleichsetzung von moralisiertem Christsein und guter Zeitgenossenschaft herauf, für die Christi Weg und Werk und alle Gaben des Heiligen Geistes verblassen. Und so gewiß Luther die Bitte an den Heiligen Geist gesungen hat „Gib Dein'm Volk ein'rlei Sinn auf Erd!“, so gewiß geht es ihm hier nicht um eine platte und blasse Einmütigkeit, sondern um das Hinfinden aller zur Wahrheit. Bekenntnis zur Kirche schließt also Entscheidung, Kampf, u. U. auch Einsamkeit in sich, so wahr das Wort von der Doctrina Christiana²⁴⁾ mehr ist als Intellektualisierung des Glaubenswunders. Aber das schließt nicht aus, daß mein Christsein mir in der Kirche gegeben wird.

Luther kann neben das Bild von der Mater Ecclesia in der gleichen Auslegung das Bild vom „Häuflein“ stellen, von der „Gemeine“ als Zusammenkunft. Das bedeutet aber nicht, daß Kirche erst je und je entstünde, indem Freude Mitfreude suche, indem den Glauben nach Genossen verlange. Daß Luther in seinen Invokavitpredigten 1522 die Unverantwortlichkeit des in Wittenberg ausgebrochenen Massenrausches da d u r c h ernüchterte, daß er jeden als Einzelnen vor die hereinbrechende Wirklichkeit des je eigenen Todes stellte,²⁵⁾ bedeutet nicht, daß der Gnadeweg zur Christenfreiheit und Christusfreude ein zunächst prinzipiell e i n s a m e s Tun sei, und die Communio Sanctorum die Frucht menschlichen Genossenschaftsbedürfnisses. Hans Preuß formuliert:²⁶⁾ „Der Glaube führt nicht bloß zur Kirche; er s t a m m t auch aus ihr. Sein Weg ist der Weg, den ihn die Kirche lehrte“ – wir fügen hinzu: auf den Gott Heiliger Geist ihn stellte in der Kirche und durch ihren Dienst. Gewiß mag e i n A s p e k t der Kirchen-E r f a h r u n g Luthers als der der „Weggenossenschaft“ bezeichnet werden.

Noch ein paar kurze Bemerkungen zu Luthers Sicht der Kirche! Zunächst: Luther hielt es für möglich, daß in der Kirche Bruderschaften, Lebensgemeinschaften, sich bilden und intensiver das Kirch-Sein leben. Er ist sogar bereit, sie in Schutz zu nehmen. Hier sei beispielhaft einerseits an sein Eintreten für die Fraterherren in Herford gedacht, andererseits an seinen Gedanken von der Sammlung derer, die

mit Ernst Christen sein wollen. Allerdings dürften gelegentlich beide Aussagen bzw. Maßnahmen Luthers, was ihren Stellenwert angeht, überschätzt werden.

Zum andern: Luther würde kaum zustimmen, wenn die Kirche als Institution mit „Amt“ und „Leitung“, mit Bekenntnis und Dogma als solche bereits als im Widerspruch zum Heiligen Geist befindlich betrachtet würde. Der Gedanke, daß „Recht“ und „Liebe“ sich ausschließen, dürfte trotz aller Proteste Luthers gegen die Blindheit so mancher Juristen gegenüber geistlichen Realitäten ebensowenig genuin lutherisch sein, wie die romantische Gegenüberstellung von Geist und Ordnung, von pneumatischer Spontaneität und kirchlicher Unterweisung.

Letztens: Luther würde es als ein Mißverständnis betrachten, der Kirche als „Amtskirche“ die Kirche des allgemeinen Priestertums gegenüberzustellen. Auch geistliche Gemeinschaften sind Kirche und sind, sofern sie geistliche Gemeinschaften sind, nicht gefragt, ob sie „in“ der Kirche oder „mit der Kirche“ leben wollen. Die ihnen gestellte und von ihnen zu stellende Frage scheint im Sinne Luthers vielmehr die zu sein, wie weit sie sich ihrem (Orts- oder Regional-) Bischof zuordnen wollen und können und aus welchen Gründen sie das nicht können bzw. nicht wollen.

4.

Luthers Hohes Lied auf die Kirche redet von dem, was in der heiligen Gemeinde geschieht, wozu man sich da versammelt, wodurch der Heilige Geist dort wirkt. An dieser Stelle nun müssen wir von der heiligen Taufe handeln. Sie ist für Luther ja nicht die Erstlingsfrucht der gläubigen Hinwendung zu Jesus (das ist sie in baptistischer Sicht), auch nicht das Mittel, uns selbst im Berufen- und Erfabtsein vom Heiligen Geiste fest zu machen (was sie in manchen „Erweckungs“-Gemeinschaften heute sein dürfte), auch nicht die sichtbare Voraugenführung eines uns im Raume etwa eines christlichen Elternhauses oder Freundeskreises oder aber senkrecht von obenher bereits Mitgeteilten (was einer irgendwie „reformierten“ Lehrtradition entsprechen dürfte). Die heilige Taufe, in der Alten Kirche als Erwachsenentaufe das Ende eines oft sehr langen Weges, ist für Martin Luther als Kindertaufe Einbruch Christi, Einbruch des Heiligen Geistes, in Satans Reich, machtvoller Einbruch (wie man es besonders im Taufbüchlein von 1526

studieren kann).²⁷⁾ Auch für die heilige Taufe gilt nach Luther, daß sie Widerfahrnis und Beschenkung ist, nicht Menschen-, sondern Geisteswerk. Nun aber darf nicht übersehen werden, daß für Luther einerseits der Tauf-Akt fundamentale und unumstößliche Bedeutung hat (das hat Luther wohl je länger desto stärker herausgestellt) und deshalb auch, soweit es in unsrer Macht steht, unerläßlich ist; daß Luther aber andererseits den Satz von 1519 nie zurückgenommen hat,²⁸⁾ wonach die Bedeutung der Taufe, die Ersäufung unsrer Sünde und Sündhaftigkeit und die geistliche Geburt und das Bekleidetwerden mit unsterblichem Leben, „währet, dieweil wir leben“, bzw. bis an den Jüngsten Tag währet. Mag sein, daß Luther 1529 im Kleinen Katechismus die „Bedeutung“ des „Wassertaufens“ in einer Weise unter das „... soll ...“ stellt, die es übersehen lassen kann, daß es sich dabei um Erneuerung von seiten des Heiligen Geistes handelt. Mag sein auch, daß die Formulierung des Kinderkatechismus die eschatologische Zielsetzung der Taufe blasser als die des Taufsermons von 1519 zeichnet. Beide wissen jedoch von einer Lebenslänglichkeit des Taufgeschehens. Und diese „Lebenslänglichkeit“ hat nicht nur Bedeutung im Blick auf Vergebung, Todesüberwindung, Ewigkeit, sondern enthält und bietet auch Hilfen zur Bewältigung des Alltags. Ganz gewiß ist es eine Geisteswirkung, daß Er uns dies von Schwaden und Gifthauch der Sünde umgebene Leben trotz alledem als Schöpfung sehen läßt. Ebenso gewiß jedoch ist die Taufe aufschlußreich für den Sinn des Abbaus, der Destruktion, der Enttäuschungen in unserm Leben. Wir sind gewöhnt, uns von Luther sagen zu lassen, daß es dem Christen geschenkt wird, all seine Arbeit – im Hauswesen oder in der Werkstatt, auf dem Felde oder im Rathaus – wissen zu dürfen als Hülle für Gottes eigenes Tun, der Seine Schöpfung segnen und mehren, gebaut und bewahrt wissen will durch unse r Tun. Wir sind gewöhnt, uns von Luther sagen zu lassen, in unserm Beruf sei Gottes Berufung und Auftrag am Werk. Und es mag schön sein, durch Luther sich anleiten zu lassen zu Vater- oder Mutterschaft („weil ich gewiß bin, daß Du ... von meinem Leib das Kind gezeuget hast“²⁹⁾). Wir haben gern gehört, was Luther etwa zum Evangelium von der Hochzeit zu Kana über Schmuck, Gäste, Fröhlichkeit, Speise, Trank, Tanz, Musik gesagt hat. Aber wie, wenn in Stand und Beruf eine Last nach der andern über uns hereinbricht? Wenn es nicht nur um die unumgänglichen Kehrseiten des Glücks, um Anstrengung und Belastung geht, sondern um unverschuldeten Mißerfolg und fremdbedingtes Scheitern? Da leitet Luthers

frühe Tauflehre³⁰⁾ an, in alledem „der Tauf Folge (zu) tun“; das auf-sässige Fleisch ans Sterben zu gewöhnen und durch das Übernehmen des auferlegten (!) Kreuzes dem Adamsleben das Rückgrat zu brechen – aber auch zu wissen, daß unser Gott solch S e i n Töten benutzt, dem Christusleben Raum in uns zu machen.

Die Frage, wie sich das Erhaltungs-, Bewahrungs-, Segnungswerk des Schöpfers zur Tötung des alten Adams verhalten, kann hier nur angedeutet werden; das abgründige Problem des Verhältnisses von „Schöpfung“ und „Sünde“ steht ja dahinter. Zur anderen Frage, wie der Kampf gegen Unfall und Leiden sich reime zur Übernahme des „Kreuzes“, also zur Akzeptierung des Lebens- und Weltleides als Ort und Ingrediens der Nachfolge, darf zunächst auf Fendts Urteil³¹⁾ verwiesen werden, man habe Luther falsch aufgefaßt, wenn man meine, er wolle an Lebenshinderung und Leiden nicht weggeschafft sehen, was man wegschaffen könne, mit Fendt aber auch an die uns unübersteigbaren Grenzen aller „Machbarkeit“ erinnert werden. An i h n e n kann der Taufglaube noch Sinn und Überwindung finden, wo andre resignieren, verzweifeln, Gott absagen. Und Fendts Frage ist zu bejahen, ob nicht dies Wissen und Annehmen des Kreuzes „dem Geheimnis der Wirklichkeit größere Reichtümer zu entnehmen vermag als alles Streiten und Kämpfen, alles Protestieren und Agitieren“.

Wenn ein Kind schon, eben zur Taufe gebracht, von Gott zum Tode verurteilt wird, ist die Taufe keine rührende Familienszene mehr. Wohl aber sind das Leid des Kindes, die Enttäuschungen des Jünglings, das Scheitern der Ehe, die Rückschläge im Beruf, der Abbau der äußeren Existenz, die Mühsalen des Alterns, ja sogar die Niederlagen im geistlichen Leben, bis hin zum Heimatloswerden im angestammten oder erwählten Kirchentum, keine selbstmorderzwingenden Katastrophen mehr, sondern eingeordnet in Gottes Plan und g u t e n Willen über meinem Leben. Daß das Taufgeschehen den Menschen nicht nur als alten Adam zum Tode verurteilt, sondern ihm auch den Sinn von Gottes Unheils-Handeln mit ihm aufschließt, gehört wohl zum bleibenden Erbe Luthers des Seelsorgers. Daß er auch in der Frühzeit uns das Auferstehungsziel von Gottes Handeln (anhand der Erhebung aus dem Taufwasser) aufweist, sei nicht verschwiegen, ebensowenig seine Unterstreichung der von der Taufe gestellten Aufgabe. Jedenfalls vermag sich Luther, sobald er im Bereich der Seelsorge redet, geistliches Leben ohne Ernstnahme der heiligen Taufe nicht vorzustellen.³²⁾

Zum Leben in der Kirche und in der Taufe gehört für Luther das Leben in der Buße. Hier aber steht wie ein unverrückbarer Grenzstein, das „omnem vitam fidelium penitentiam esse voluit“³³⁾ der Thesen von 1517,³⁴⁾ dies Wort, das in der Buße nicht nur so etwas wie die einstigen oft so bitter engen Bahnsteigsperrren sieht, durch die man zwecks Fahrkartenkontrolle hindurchmußte, ehe man den weiten Raum etwa einer Bahnhofshalle betreten durfte. Buße ist für Luther kein prinzipiell hinter uns zu bringendes, durch die Heilsfreude abgelöstes und nur vielleicht in besonders traurigen Fällen wieder notwendig werdendes Erleben oder Tun, sondern das bleibende, vom Nein zu mir als dem Bilde Adams, vom Verlangen nach der Ausgestaltung des Bildes Christi in mir bestimmte Werden des in der Taufe grundgelegten Lebens „usque ad introitum regni celorum“.³⁵⁾ Es wäre schon bedenkenswert, was aus diesem Bußgedanken Luthers geworden ist und ob er unter uns noch verstanden oder vielleicht wegen der Gleichsetzung von Penitentia Vera³⁶⁾ mit Odium Sui³⁷⁾ unter Abschuß psychotherapeutischer Argumente abgelehnt wird. Ablehnung könnte resultieren auch aus falschem Verständnis des lutherischen Simul,³⁸⁾ das zu verachten freilich keine geistliche Hilfe, sondern deren Zurückweisung wäre.³⁹⁾ Nun hat der Luther der Allerheiligenthesen in These zwei die Penitentia⁴⁰⁾ von These eins als nichtidentisch mit der Penitentia Sacramentalis⁴¹⁾ bezeichnet, „que sacerdotum ministerio celebratur“,⁴²⁾ in These fünf aber sichergestellt, daß die Remissio Culpa⁴³⁾ die von Schuld uns lösende Vergebung, ohne die jene Lebensbuße ja nicht denkbar ist, von Gott niemandem gewährt wird, „quin simul eum subiciat humiliatum in omnibus sacerdoti suo vicario“⁴⁴⁾ – was ja wohl eindeutig vom Buß-Sakrament, anders gesagt: von Beichte, Absolution, Schlüsselamt (nicht nur der Funktion des Vergebungs-Zuspruchs!) redet. Leben in der Buße bedarf ihrer; und der Luther der Schmalkaldener Artikel redet zwanzig Jahre nach den Thesen nicht nur von der „falschen Buße der Papisten“, sondern will auch, man solle „die Beichte oder Absolution beileibe nicht lassen abkommen in der Kirche“, vielmehr die „Absolutio Privata“ nicht verachten, sondern hoch im Wert halten.⁴⁵⁾ So stellt dann zwischen 1517 und 1537, anno 1529, der Große Katechismus in seiner Vermahnung zur Beichte⁴⁶⁾ neben das Beichten, das „ohn' Unterlaß“ geschehen soll und muß, „solang wir leben“ (wie der Vollzug der Taufe,

wie das Leben in der Buße!), die besondere „heimliche Beichte“. (Sehen wir einmal von der Frage ab, wer denn die Schlüssel zu führen habe, die Christus „Seiner Christenheit in (den) Mund gelegt und befohlen“ hat!) Der Schlußabsatz der Vermahnung beginnt mit den Worten: „Darum, wenn ich zur Beichte vermahne, so tue ich nichts andres, denn daß ich vermahne, ein Christ zu sein. Wenn ich dich dahin bringe, so habe ich dich auch wohl zur Beicht gebracht“. Und kurz davor steht Luthers Diagnose, wer „ungebeichtet“ hingehen wolle, der sei kein Christ und solle auch das (Altar-)Sakrament nicht genießen. Geistliches Leben ist Leben mit der Beichte, so wahr ich darauf angewiesen bin, das befreiende und reinigende Wort Gottes autoritär durch einen Menschen gesagt zu bekommen.

Nun kann Luther jene „lebenslängliche“ Beichte „gefaßt“ sehen in die fünfte Bitte des heiligen Vaterunsers; ja das ganze Vaterunser sei „nicht(s) anders denn ein(e) solche Beichte“. Das führt auf den Zusammenhang von Beichte und Gebet.⁴⁷⁾ Wenn das ganze Erdenleben des aufgrund der Taufe gläubigen Volkes Buße sein, das heißt aber: durch Gottes Rechtfertigung des Sünders – bei gänzlicher Unausrottbarkeit der Sünde bis zu unserm Abscheiden – bestimmt sein soll, so kann Leben in der Buße nur geschehen als Leben im Gebet um die Vollendung der Gerechtigkeit, und in einem diesem Gebete gemäßen Verhalten. Nicht verwunderlich daher, daß jenem „lebenslänglich“ das „täglich“ des Betens entspricht, so in Luthers Auslegung des zweiten Gebots im Großen Katechismus,⁴⁸⁾ und daß die dortige Auslegung des heiligen Vaterunsers das Christsein ähnlich wie ans Beichten ans Beten bindet (wir „sollen und müssen beten, wollen wir Christen sein“), wie sie denn auch das Gebet sogar der vierten Bitte „gestellet“ sieht gegen den Satan. Hierhin gehören denn all die bekannten Worte etwa davon, daß das Handwerk des Christen das Beten sei (wirklich: sein Handwerk, weil er ja betend die Probleme des Lebens angeht!); hierhin die berühmte Gebetsanweisung für Meister Peter, den „Balbierer“. Hier kann es ein Gebet über dem Arbeiten geben, kann nicht nur ein Gebet um Arbeitserfolg, sondern ein Beten während der Arbeit und ein arbeitendes Zu-Gott-Gerichtet-sein. (Luther kann ja selbst den Kinderwindeln auswaschenden Ehemann dabei beten lassen; er hat bekanntlich auch ein Soldatengebet formuliert.) Oder: Luthers Vaterunser-Auslegungen, nicht zuletzt in seinem Vaterunserlied, in dem so viel Seelsorge, oft in kleinen Wendungen, steckt! Auch hält Luther (trotz allen Abscheus vor schlimmen Erfahrungen als Mönch) das Psalmge-

bet hoch; das Wort vom Psalterlein, mit dem er in die Kammer oder noch besser in die Kirche laufe, hat er ja nicht nur seinem Barbier geschrieben, sondern selbst praktiziert: wobei sein Einstimmen in den Chor der biblischen Beter ja auch ein Weg zur Erwärmung eines erkalteten Herzens, zur Wiederentzündung des eignen kleinen Gebetslebens am die Jahrhunderte durchklingenden geistgezeugten Erbe des Gottesvolkes ist. Und ein Psalmenwort, nebenbei aus der Komplet, betete ja noch der Sterbende, sogar lateinisch: In manus tuas commendo spiritum meum.⁴⁹⁾ Hier gibt es die Bedeutung des „Amen“, nicht nur die eines verlegenen Schlußzeichens, sondern eines Glaubenszeugnisses von besonderer Dignität (wie schon aus Gesangbuch und Katechismus hervorgeht); oder die Bedeutung, die dem Dankgebet zukommt!

Zweierlei noch! Einmal das Gewicht, das Luther dem gesungenen Gebet zumißt: er kennt ja nicht nur das Verkündigungs-Singen, sondern auch das Gebets-Singen, und das sicher nicht nur, weil er selber gerne musizierte und sang, Melodist und Komponist war. (M. W. ist der einzige für ihn gesicherte mehrstimmige Satz die Motette „Non moriar, sed vivam“ aus Psalm 118: was steckt an geistlicher Erfahrung, Anfechtungs-Erfahrung, dahinter!). Luther hat es vielmehr aus der Schrift! Endlich erleuchtend für uns, wenn wir um das rechte Gebet so mancher Psalmen ringen:⁵⁰⁾ daß das Gebet eine Waffe in den Kriegen des Herrn ist, im Kampf mit Satan und seiner Macht, bedeutet auch, daß Luther neben die Für-Bitte das Gegenan-Beten stellt, das Gebet gegen die dezidierten Feinde des Evangeliums – nicht nur um ihre Bekehrung. Das „Ich hab Herzog Georgen zu Tode gebetet“ steht nicht allein, sondern ist begleitet von dem Wissen, daß dem „Geheiligt werde Dein Name“ notwendig der Fluch gegen die Entheiliger des göttlichen Namens sich verbindet.

Solches Beten aber ist für Luther nicht Sache des Einzelfrommen allein, oder seines Kreises: es ist vielmehr Kennzeichen der Kirche. Das heilige Vaterunser, der Psalter, die geistgeschenkten Lieder sind ihre Gebete. In ihr lernt man beten, mit ihr und für sie soll man beten.

6.

Diese Kirche nun aber sah Luther in unerhörter Weise gefährdet im Kampfe ums Nachtmahl. Leben in der Kirche, mit der Kirche, durch die Kirche ist für den zur Verantwortung für die Kirche und zum Mannes-

alter des Glaubens gereiften Luther Leben aus und mit dem Sakrament des Altars. Auch hier sei zur Lektüre des Großen Katechismus ermuntert, in dessen fünftem Hauptstück dogmatische wie pastorale Kostbarkeiten sich finden.⁵¹⁾ Luther stellt dort den Empfang des Herrenmahls neben Beichte und Gebet: „... das soll man ... wissen, daß solche Leute für keine Christen zu halten sind, die sich ... lange Zeit des Sakraments (ent-)äußern und entziehen“. Ungeachtet der Probleme all derer, die in ihrer Umgebung das recht gefeierte Sakrament nicht erreichen könnten, stellt er den Empfang des Herrenmahls als ein konstitutives Element des Christenstandes hin.

Im Blick auf Martin Luthers großen Krieg ums Abendmahl⁵²⁾ (den er ja als Kampf gegen die Schwarmgeisterei, den „Enthusiasmus“, durchgefochten hat) sei zunächst darauf hingewiesen, daß ein gut Teil seines literarischen Ertrages in die letzte unserer Bekenntnisschriften eingegangen ist, in die Konkordienformel.⁵³⁾ Aber heben wir Einzelheiten hervor!⁵⁴⁾

Die innere Verfassung Luthers im elfjährigen, auch durch die Wittenberger Konkordie 1536 nicht eigentlich beendeten Streit, wie sie aus seiner schmerzvollen Klage in „Daß diese Worte Christi ... noch feststehen“ spricht, zeigt seine Einschätzung dessen an, was diese Auseinandersetzung grundsätzlich bedeutet:⁵⁵⁾ „... die Schwärmer erwürgen mir Christum, meinen Herrn, dazu meine Mutter, die Christenheit, samt meinen Brüdern, wollen mich auch tot haben – und sagen danach, ich solle Frieden haben, sie wollen der Liebe mit mir pflegen.“ Deutlich, daß Luther den Angriff auf den Vollgehalt des Sakramentsglaubens als Angriff auf die Kirche betrachtet und damit als Angriff auf das geistliche Leben, das Leben mit Christo, überhaupt.

Luther hat besonders unter den Angriff Ökolampads gelitten, von dem er sich eines besseren versehen hatte. Ökolampad hat den Glauben an die Sündenvergebung, die „geistliche Nießung“ von Christi Kreuz und Tod, als „Summe des Glaubens“ bezeichnet. E r a l l e i n sei nötig für die Einheit der Kirche, und daher zu unterscheiden von allen anderen Lehrpunkten, bei denen Differenzen möglich und tragbar seien. Rechtfertigung „durch den Glauben allein“ aber bedeutet für den Basler Theologen wie für den Züricher, daß jeder Glaubensgedanke zurückzuweisen sei, der nicht aus jener „geistlichen Nießung“ abgeleitet werden kann. Und: „Wenn wir das geistliche Nießen haben, was bedarf's des leiblichen?“ Der Rechtfertigungsgedanke als systematisches Zwangsprinzip wird benutzt, um die U n n ö t i g k e i t dessen zu be-

haupten, daß unser Herr Seinen Leib und Sein Blut uns als Speise und Trank zum Heile gebe. Systematik erfordert Entwertung der Einsetzungsworte, und das rettende Gepackctsein vom Wort muß sich aufgrund hermeneutischer Erwägungen irremachen lassen; mehr als das Hangen – über dem Abgrund des Elends – an Jesu Wort ist der selbstgewisse Tritt des wohlgeschulten Gnostikers (der sogar, wie Zwingli, zuzugeben bereit war, daß Gott einen Leib an verschiedenen Orten zugleich sein lassen könne – und nur den Beweis dafür verlangte, daß Er diese Unnötigkeit beim rechtverstandenen Abendmahl vollbringe); des wohlgeschulten Gnostikers, der einen solchen Psychiker (ja eigentlich Hyliker!) wie Luther zu tolerieren bereit ist, aber keineswegs gewillt, ihn als Lehrer geistlichen Lebens und Lehrer der Kirche anzuerkennen. Für Luther liegt nicht nur die Frage nach der Notwendigkeit der Abendmahlsgabe auf dem Tisch (wie könnte, was Jesus so feierlich stiftet, unnötig sein? Wir sind dazu da, es anzunehmen!). Für Luther geht es vielmehr um das konkrete Stehen in der Rechtfertigung, das ein Empfangen der konkret gestalteten Gnade und eine Begegnung mit dem Gott im Fleische als dem Gott der Gnade ist.

Davon die Gegner zu überführen ist Luther nicht gelungen. Insofern gilt er als der Unterlegene von Marburg, der offenbar in nicht nur paradoxem, sondern einfach unvernünftigem Biblizismus und halsstarrigem Positivismus Gefangene – und doch eigentliche Sieger: der existentiell weiß, nicht nur, was System, sondern, was Gnade und Glaube ist. (Daß jene Verabsolutierung des „Fides sola iustificat“⁵⁶) auch dazu führen könne, das Sühnewerk Christi für unnötig zu erklären, ja dem Vater vorzuwerfen, daß Er den Sohn in solch greuliches Leiden und Sterben hineinsandte, hatte Luther schon vor Marburg gesehen. Ein Wort hätte ja genügt, um Sünde und Tod zu tilgen und der Menschheit das rechte Gottesverständnis zu geben! Für Luther ist es Hoffahrt und Undank, die Frage „Warum denn so und nicht anders?“ zu stellen.) Der Luther, der nicht den „Triumph des Glaubens“, weder das Hochfest der Orthodoxie noch die Feier der eigenen Gewißheit beim Herrenmahl begehen will, sondern immer wieder Tröstung empfangen und Dank sagen: diesen Luther als Lehrer geistlichen Lebens hinzustellen, scheint wahrhaftig wesentlich und nötig.

Ein dritter, vierter und fünfter Hinweis seien wieder an den Großen Katechismus geknüpft!

Zunächst: Luther lehrt uns, das heilige Mahl sei uns „gegeben zur täglichen Weide und Fütterung“⁵⁷⁾; die gewählten Bilder lassen Jesus so den Seine Schar versorgenden Guten Hirten sein, daß Er uns Sein Sakrament darbietet. Dies „täglich“ Luthers ist mit Recht jenem „Luthertum“ entgegengesetzt worden, das einem Satz wie dem, daß man den „großen Schatz“ des Sakraments „täglich unter den Christen handelt und austeilet“, nur mit der Warnung entweder vor Rückfall ins Papsttum oder vor Leichtfertigkeit im Umgang mit dem Herrenmahl gegenüberreten kann. Luther hat sein „täglich“ und „oft“ entwickelt in der Entgegensetzung zum einmal jährlich gefeierten Passamahl mit seiner Bindung an einen einzigen Tag; er hat dem Papsttum vorgeworfen, es habe aus Jesu Mahl „wieder ein Judenfest ... gemacht“. (Ob schon das Vierte Lateran-Konzil ja ein Mindestmaß setzen wollte, wurde das Mindestmaß praktisch die Norm!) Den Satz der Vorrede zum Kleinen Katechismus,⁵⁸⁾ wer das Sakrament nicht suche noch begehre – u. U. so, daß er seinen Pfarrer geradezu nötige, ihm das Sakrament zu reichen! –, „zum wenigsten ein Mal oder vier des Jahres“, bei dem sei die Besorgnis angebracht, daß er das Sakrament verachte und kein Christ sei, hat, wie es scheint, die Praxis dahin mißgedeutet, daß er sich mit der einmaligen „Jahreskommunion“ ganz zufrieden gebe, während er in Wirklichkeit den vierteljährlichen Abendmahlsgang als Minimum ansieht. Diese Normsetzungen Luthers wollen aber nicht als volksliturgische Pädagogik, erst recht freilich nicht als Mittel zur Herausfilterung einer Kerngemeinde, verstanden sein,⁵⁹⁾ sondern sind zutiefst bestimmt von seiner Sicht allen geistlichen Lebens als eines täglich und stündlich mit letztem Ernst bedrohten Lebens. Mahnung zum Sakramentsgang ist also nicht Dressur und Aufzwingung, sondern Hinweis auf Gewissenstrost und Glaubenshilfe!

Hier sei der zweite Hinweis aus dem Großen Katechismus angeschlossen: der Hinweis,⁶⁰⁾ daß Christi Leib und Blut, Jesu Gabe an uns, keineswegs ein „unfruchtbar, vergeblich Ding“ sein kann, „das nichts schaffe noch nutze“. Der Hinweis also darauf, daß Jesu Gabe schon in sich, abgesehen von ihrem Wert als Trost und Siegel, Eigenwert hat – besser gesagt: über diese Funktion hinaus.⁶¹⁾ „Das Sakrament“, also nach der Definition des Kleinen Katechismus Jesu Christi Leib und Blut, ist „eitel heilsame, tröstliche Arznei“, die uns hilft und das Leben gibt, „beide, an Seele und Leib“, als „ein köstlich Thyriak wider die Gift“, die wir in uns tragen, das Sakrament ist der Schatz, „durch den und in dem wir Vergebung der Sünde überkommen“. Daß dieser

Wert dem Leibe und Blute Christi deshalb eignet, weil sie nicht einfach Materie, auch nicht etwa nur beseelte und insofern „verklärte“ Materie, sondern Träger und Gefäße des Heiligen Geistes sind, nötigt zu klarer Unterscheidung zwischen der Gegenwart der Person und derjenigen des Fleisches und Blutes Jesu Christi. Endlich darf vom Großen Katechismus her⁶²⁾ nicht zu der Frage rechter Abendmahlszulassung geschwiegen werden, auch, wenn sie heute, zumal im ekklesiologischen Aspekt, alles andere als beliebt ist.⁶³⁾ An dieser Stelle soll nur der Hinweis darauf stehen, allerdings nicht ohne die von Luther gegebene Begründung,⁶⁴⁾ deren Ernstnahme wahrhaftig auch zum geistlichen Leben gehört: weil Christi Leib und Blut keine res otiosa⁶⁵⁾ ist, nehmen diejenigen Kommunikanten, die das Sakrament verachten und unchristlich leben, es sich zum Schaden und zur Verdammnis – wobei Luther „die alleine“ als „unwürdig“ bezeichnet, „die ihr Gebrechen nicht fühlen noch wollen Sünder sein“, d. h. ihr Sündersein leugnen. Gerade um diesen Typus aber ist's eine ernste Sache! „Denn die Natur wollt gerne so handeln, daß sie gewiß auf sich selbst möcht fußen und stehen“; wir möchten stets „mehr auf uns selbst, denn auf Christi Wort und Mund sehen“. Rechter Sakramentsempfang ist Werk des Deus Spiritus Sanctus, ist geistliches Leben.

7.

Wenn wir an dieser Stelle unsern Gang durch Luthers Erbe abbrechen und uns dem zuwenden, was „Geistliches Leben“ bei Wilhelm Löhe⁶⁶⁾ bedeutet, so läge es nahe, an Luthers Denken vom heiligen Mahl anzuschließen und das „sakramentale Luthertum“ Löhes in seiner Bedeutung für unser geistliches Leben zu umreißen. Aber es dient wohl besser der Herausarbeitung der Parallelität zwischen Löhe und Luther, Löhe zunächst mit einem seiner frühen Traktate das Wort geben: mit der 1835 zuerst, in vierter Auflage dann 1858 herauskommenen, bis in die Gegenwart immer wieder aufgelegten Schrift⁶⁷⁾ „Von dem göttlichen Wort, als dem Lichte, welches zum Frieden führt“, erwachsen aus Löhes eigenen inneren Kämpfen und aus seiner schon 1835 reichen Seelsorgeerfahrung. Von sich selber hatte er 1828 geschrieben: „Das ‚aus Gnaden selig werden‘ kommt mich oft hart an: durch Buße selig werden, wäre meinem unglückseligen Herzen schon leichter und bequemer“. Aber er erfuhr, daß man so nicht zum Frieden

Gottes kommt, sondern zum immer neuen Hin- und Hergerissensein durch das eigene Herz. Und auf die ihm als Seelsorger vorgebrachte Klage, Gott habe immer noch nicht im Herzen seiner Korrespondentin Wohnung genommen, antwortet er mit dem Hinweis, daß Gott das Inkognito liebe, und verweist auf Luthers Wort: Der Mensch glaubt nur so viel, als er um seinen Unglauben weiß. Er fährt fort: „... das glaube ich nicht, daß Du über Mangel an süßen Gefühlen klagen wollest. Diese machen es nicht und sind für den Menschen im Fleisch gefährlich.“ – Natürlich steht nun die Frage auf, wie man dann der Gnade gewiß werden könne. An sie knüpft Löhe im Traktat an. Oft habe man erweckten Seelen vorgehalten:⁶⁸⁾

„Suche Jesum und Sein Licht!
Alles andre hilft dir nicht“.

Das sei gewiß nicht verkehrt; verkehrt sei dagegen die Weiterführung, wenn es darum gehe, Vers und Bild in die Wirklichkeit umzusetzen: „Aber wo man Christum suchen solle, davon wird in der Regel eine schlechte Anweisung gegeben. Meistens weist man den Fragenden an, auf seinen Knien den Herrn zu suchen, mit Sehnsucht und Verlangen des Geistes nach ihm zu rufen; so werde er . . . erscheinen – zu seiner Zeit, zur beschlossenen Stunde. Die armen Seelen versuchen nun alles; sie schreien; sie lassen den Allgegenwärtigen nicht, er segne sie denn; und der Allgegenwärtige, welcher das Schreien der jungen Raben hört, segnet sie auch mit freudigem Bewußtsein seiner Nähe. Wonnevoll steht der Erweckte auf von seinen Knien und glaubt – glaubt, daß er seinen Heiland nun gefunden habe; . . . er habe Gottes Heil erfahren. – Aber ach, das ist vorübergehend; dem Kinde, dem Jüngling in Christo werden solche Stunden oft gegeben; je älter man im Christentum wird, desto seltener empfängt man solche Freudenregungen; und hat man nach ihnen sein Christentum gemessen, so fällt's dahin . . .“. Gerade unter dem Einfluß der mystischen Überlieferungen, die der Pietismus in sich aufgenommen und begierig eingesogen,⁶⁹⁾ hatten sich ja die Erweckten gewöhnt, auf den Schlag des eigenen Herzens zu lauschen, immer wieder sich selber den Puls zu fühlen, die persönliche Heilands-Erfahrung in den Mittelpunkt zu rücken – eine nur zu oft in den Farben der Erotik gemalte Erfahrung. Wenn nun aber die Erfahrungen täuschten? Wenn mein Vertrauen auf meine Herzenserlebnisse wie der Lauf hinter einem Irrlicht her ist? „Wir wechseln insgemein den Glauben mit dem Gefühle, während der

Glaube, gerade in der ihm eigenen Größe, unserm Gefühle widerspricht, der Gegensatz des Gefühls und in Abwesenheit des süßen Gefühls, unter dem schwülen Drucke trauriger Gefühle, unser ... besserer Ersatz ... sein soll. Wenn jemand erweckt ist, sollte es daher mit unser erstes Geschäft sein, ihm zu sagen, daß die Aufregung seines Gemüts und seine etwa vorhandene Freude nicht das Bleibende und Große bei der Sache sei; er solle ... keinen so großen Wert auf dies Gefühl legen, daß er bei dessen Ermangelung in den Grundsäulen seines Wesens wanken würde und beben; vielmehr solle er – und das ist die Hauptsache, welche wir raten – vom Anfang bis zum Ende seines geistlichen Lebens nicht auf das Veränderliche in ihm selber sehen, sondern auf die unveränderlichen Verheißungen des Wortes Gottes ... Ja, wir sollten diese Verheißungen Gottes den neuerweckten Christen noch größer und wichtiger hinstellen als ihren Glauben.“

Löhe hat zwölf Jahre nach der Schrift „Von dem göttlichen Worte“, also 1847, in die vierte Auflage desjenigen seiner Gebetbücher, das die meiste Verbreitung gefunden hat, in die „Samenkörner des Gebets“,⁷⁰⁾ unter die Dienstagsmorgen-Gebete eingefügt das Stück „Kurzer und guter Rat, von denen oftmals zu erwägen, welche im Kampf und in hoher Anfechtung sind“. (Der unvergessene Pfarrer Christian Brennhäuser hat diesen Abschnitt durch seelsorgerliche Erläuterungen zu einem selbständigen, von vielen geliebten Schriftchen ausgebaut.⁷¹⁾ Es entspricht ganz jenem Traktat von 1835, wenn der erste Rat lautet: „Stehe nicht auf dir selbst und richte dich selbst nicht nach deinem Fühlen. Denn wer sich auf sein Herz verläßt, der ist ein Narr“ – und der zweite: „Hänge deinen Gedanken nicht nach; vertiefe und verwirre dich nicht in sie; sonst rammelst du dem Feinde, der deine Seele belagert, selbst und eigenhändig die Pfähle ein.“ Der vierte: „An die Worte, die dir in Gottes Namen vorgehalten werden, hänge dich, bewege sie in deinem Herzen, wiederhole sie immer aufs neue und weise alle deine Gedanken und das Fühlen deines Herzens auf sie.“ Der fünfte Rat gibt Bibelworte an, die man sich „durch nichts aus dem Gedächtnis rücken oder zweifelhaft machen lassen“ soll: nicht einprägsam formulierte Sentenzen eines Psychagogen, auch nicht besonders schöne Strophen, sondern ganz schlicht und recht Bibelworte. (Beim siebten Rat spricht Löhe dann freilich auch vom Singen, und empfiehlt den Angefochtenen „insonderheit“ Loblieder!).

Im Traktat von 1835 rückt Löhe den Weg der Gefühlsfrömmigkeit zusammen mit dem der Werke; „man geht ihn auf Krücken und unversehens ist einem das selige Evangelium . . . zu einem werkheiligen eigensinnigen Mystizismus umgeschlagen⁷²⁾“ – ein seelsorgerlich sehr reifes Urteil dessen, den seine „vernünftigen“ Gegner unter den Theologen gern als „Mystiker“ beschimpfen. Rühmt⁷³⁾ aber der Löhe der Frühzeit, daß die unveränderlichen Verheißungen des Wortes Gottes „außer uns, von unseren Gefühlen unangetastet stehen, eine göttliche Bürgschaft und Gewißheit“, so erläutert der Löhe der Reifezeit seine Rede vom „Worte Gottes“ 1858 dahin, „daß sie nicht nur das hörbare, sondern ebenso das sichtbare“ Wort meine, die heiligen Sakramente, „auf welche alles paßt und auch angewendet werden muß, was in diesem Traktate vom Worte Gottes steht“. „Die Sakramente sind des Wortes Siegel, göttliche Siegel für ein göttliches Wort. Wer des Siegels Kraft und Deutung kennt, faßt um so leichter und lieber das Wort. Wort und Sakrament dienen der Seele vereint auf dem Wege zum sichern Frieden.“ Diese für Löhe offenbar wichtige Fußnote führt unsre Überlegungen weiter zu seiner Darstellung der Bedeutung der Sakramente für das geistliche Leben. Zuvor aber ein Stück aus dem Schluß dieses vielleicht besten von Löhes Traktaten.

„Von unsern Predigern und Seelsorgern sind hundert mystisch und Werkprediger, bis einer in selbstverleugnender Liebe zu Gottes Wort nichts zu sagen begehrt mit allem, was er sagt, als was Gott sagt; bis einer sich seine größte Ehre daraus macht, Gottes Worte triumphieren zu lassen über sich und seine Gabe, anstatt mit seiner Gabe über Gottes Wort und Text zu schreiten und an ihnen zum Ritter werden zu wollen. Hätten mehr Prediger ihren Frieden in Gottes Worten gefunden, so gäbe es weniger gelehrte Schwätzer auf den Kanzeln, unter denselben mehr befriedigte Gemüter, die da wüßten in Gewißheit, an welchen sie glauben . . .“

Auch, wenn Löhe nicht das Beisammen von Wort und Geist in der Weise geltend macht wie Luther, so hat er doch Luther ganz darin verstanden und wiederaufgenommen, inwiefern Hangen am Wort und Rechtfertigungsgewißheit zusammengehört. Dies ließe sich noch mannigfach ausführen.

Am Abschluß der ersten Bemühungen Löhes um Traktatmission steht die 1839 erfolgte Herausgabe des Büchleins „Dr. Martin Luthers Worte von der heiligen Taufe“.74) Was Löhe hier wohlgeordnet als ein „nutzbares Lesebuch“ für solche zusammenstellt, „welche Wahrheit zur Gottseligkeit suchen“, bedeutet seinen Anschluß an Luthers Tauflehre. Beachtlich ist seine Mahnung in der Vorrede an die Pfarrerschaft des 19. Jahrhunderts: „Lasset uns unsre Gemeinden achten und sie lieben: sie seien, wie sie wollen, getauft sind sie und den Heiden dürfen sie nicht beigezählt werden.“ – Die Gemeinden, von denen er spricht, waren die vom Rationalismus bis in die Wurzel angefressenen volkscirchlichen Gemeinden Frankens und Schwabens oder die wesentlich aus Pfälzern bestehenden Gemeinden auf dem Donaumoos. Ihre Taufe ernst nehmen kann s e h r oft n u r , wer vom verborgenen Wirken des Heiligen Geistes in der Taufe unerschütterlich weiß. Löhe ist sich aber auch über die verpflichtende Gewalt der heiligen Taufe und über ihre Trostkraft im Klaren. „Lasset uns ... die Väter und Mütter oft ermahnen, ihren Kindern die große Wohltat ihrer Taufe oft ins Gedächtnis zu rufen: es ist schändlich, wenn man die Taufe im Leben so gar vergißt, so gar nichts aus und mit ihr zu machen weiß, zumal gerade sie eine Fülle der Lehre, des Trostes, der Strafe, der Züchtigung in der Gerechtigkeit darbietet“. Hier rückt die ernste Tatsache in den Blick, daß es Verschuldung gibt der eigenen Taufe wie der Taufe anderer gegenüber.

Um dieser Verschuldung zu wehren, hat Löhe75) angeleitet zur täglichen Erneuerung des Taufbundes und auf sie großen Wert bei der Formung geistlichen Lebens gelegt. Sein „Hausbedarf christlicher Gebete für Augsbürgische Konfessionsverwandte“ enthält sieben Stücke, darunter ein tägliches Gebet um Erfüllung des Taufbundes, das Lied „Ich bin getauft auf deinen Namen“76) und die feierliche Taufbund-Erneuerung bei der Konfirmation. Für so wichtig und hilfreich hält er das Taufgedächtnis, den Taufbund-Gedanken, die Taufbund-Erneuerung! Das geht auch aus seinem „Haus-, Schul- und Kirchenbuch“ hervor.77) Hier macht er u. a. den Eltern die Taufe ihrer Kinder teuer. Ihnen78) wird nicht nur von der Taufe der Kinder her Mut gemacht zu ihrer Erziehung, zumal zur geistlichen, und zur Einführung der getauften Kinder als werdender Christen ins Gebetsleben der Kirche, sondern es wird ihnen auch die s t e l l v e r t r e t e n d e Tauf-

bunderneuerung anbefohlen. So heißt es von der Mutter: „Wie sie sich selbst täglich Christo aufopfert, täglich aufs Neue im eigenen Namen dem Teufel, seinen Werken und seinem Wesen entsagt und sich im Glauben dem Dreieinigen übergibt, täglich für sich den Taufbund erneuert, so tut sie es auch täglich für ihr Kind und an dessen statt.“ Neben solcher Gebetsanleitung auf dem Boden der Taufe steht im katechetischen Teil des Haus-, Schul- und Kirchenbuches⁷⁹⁾ noch reiches Material unmittelbarer Taufbelehrung.

Läßt man das alles auf sich wirken und nimmt vielleicht noch Löhes Stellung zum Patenamnt und sein Wirken als Pate⁸⁰⁾ hinzu, so steht sein Zeugnis kraftvoll vor Augen, wie groß der Tauf-Segen für alles geistliche Leben sein könne und solle, wie groß aber auch die Schuld unbedankter, vernachlässigter, verluderter Taufgabe und -gnade. Freilich: der Klang der Freude überwiegt, die das Getauftsein dem Christen (und dem Seelsorger im Blick auf seine Herde) schenken will. „Denn wer getauft ist, der hat alles, wenn er nur glaubt, und wird es von Ewigkeit zu Ewigkeit schmecken.“ Dementsprechend ist in der Vorrede zu Luthers Worten von der heiligen Taufe Löhes seelsorgerliche Wendung gegen die Taufverachtung vonseiten der zur Seelsorge Berufenen nicht zu übersehen. Es gibt ja eine Verachtung der Taufe des anderen, vielleicht Unerweckten, vielleicht nur in der Frömmigkeitstemperatur von mir Unterschiedenen, die jedenfalls offenbart, wie wenig ich von meiner eigenen Taufe als realer Gottestat halte und um wieviel lieber ich mich, mit dem zitierten Löhe-Brief⁸¹⁾ geredet, durch meine Buße als durch Gottes Gnade selig werden sähe. Nicht allein aus solcher eher baptistischen als biblischen Einstellung, aber doch nicht selten aus ihr heraus, wird dann die Kindertaufe in Zweifel gezogen.

Mag Löhe im Vergleich mit Luther die Weite und Tiefe von dessen Gedanken über die Taufe nicht auch seinerseits entfalten, so hat er sich doch zu ihnen bekannt und versucht mit Luther, Menschen der Taufe froh werden zu lassen.

9.

Die Beichte spielt in Löhes Anleitung zum Geistlichen Leben eine überaus bedeutsame Rolle.⁸²⁾ Als er 1837 als Pfarrer nach Neuendetelsau kam, ging ihm von verschiedenen Veröffentlichungen aus den Vorjahren her der Ruf voraus, daß man bei ihm „die Beicht⁸³⁾ wieder beten müsse“. Aber er hat jahrelang den Segen von Privatbeichte und

Privatabsolution gerühmt, auch wohl gelegentlich einzelnen Gemeindegliedern Einzelabsolution erteilt (einmal sogar einer sehr großen Schar von Konfiteuten), aber erst 1843 gab das staatliche Kirchenregiment bekannt, daß es den Gebrauch der Privatbeichte da, wo er entweder eingeführt sei o d e r g e w ü n s c h t w e r d e , nicht hindern wolle. Damit war erst nach sechs Jahren Löhescher Tätigkeit in Neuendettelsau der Weg nicht nur zur Einzel-Absolution nach „allgemeiner Beichte“, sondern auch zur Privatbeichte rechtlich eröffnet – und damit Fesseln gefallen, die Löhe – und wie sich zeigen sollte, auch einen erstaunlich großen Teil der Gemeinde – empfindlich gedrückt hatten.

Löhe hält von der sogenannten „allgemeinen Beichte“ bitter wenig. „Die geringste Privatbeichte ist immerhin der öffentlichen vorzuziehen.“ Und seine 1836 erschienene Schilderung dieser öffentlichen Beichte (die er übrigens selber durch die Bemerkung einschränkt, daß selbst diese „allgemeinen Vorbereitungen“⁸⁴⁾ noch gesegnete Wirkung haben könnten), hat leider auch heute noch weithin Gültigkeit: „der Prediger hält eine Rede für alle anwesenden Beichtkinder, spricht im Namen aller eine Beichte und absolviert alle insgesamt. Auf diese Weise ist zwischen einem Predigtgottesdienst⁸⁵⁾ und einem Beichtgottesdienst gar kein Unterschied gelassen, außer etwa dem, daß die Prediger auf eine Beichtrede sich weniger vorbereiten als auf eine Predigt . . . Was hilft eine solche Beichte zum Zweck der Beichte? Der Prediger absolviert da Leute, welche er gar nicht kennt; er absolviert also die Lasterhaften und Ungläubigen . . . wie die Reumütigen, Gläubigen, nach Gerechtigkeit Hungernden und Dürstenden. Jene nehmen etwa die Absolution dahin zu Stärkung ihrer Sicherheit, während manch zerschlagenes Herz sie, so allgemein gesprochen, nicht fassen kann“. Selbst, wenn im Schwinden volkskirchlicher Sitte „man“, etwa in unsern Dorfgemeinden, immer weniger „beichten geht“, so daß vielleicht heute ein größerer Ernst der Konfiteuten vorzusetzen ist als früher, bleibt Löhes letztgenanntes Argument wichtig: wo man pauschal absolviert, erschwert man die Absolutionsgewißheit gerade der Angefochtenen.

Aber wird die in oberfränkischen Gegenden lange bewahrte Sitte, auf „allgemeine“ Beichte Absolution der einzelnen, womöglich unter Handauflegung, folgen zu lassen,⁸⁶⁾ sich im Blick gerade auf die Angefochtenen empfehlen? Hat nicht Löhe sie vor 1843 in Neuendettelsau gelegentlich selber geübt? – Aufgrund seelsorger-

licher Erfahrung sieht Löhle diese Verbindung für noch bedenklicher an. „Es war mir auf dem Wege der Praxis klar geworden, daß zu der Privatabsolution die Privatbeichte gehöre.“ Und: „Ohne Privatbeichte und Privatabsolution kann man die Seelsorge erweckter Seelen nicht kräftig führen.“

Löhles Erwartung, als er 1843 zu Privatbeichte und Privatabsolution einlud, war gering. Seine Erfahrung korrigierte ihn. Er erwartete einige Gemeindeglieder, und auf ihn wartete eine ganze Kirche voller Leute. Und das „Ich will beichten“ eines Mannes, der in seinen kirchlichen Ämtern dem Pfarrer oft widerstanden, wie der freundvolle Kuß der Pfarrershände nach der Absolution durch einen der ältesten Männer der Gemeinde eröffneten eine Bewegung in der Pfarrei, die zeitweilig⁸⁷⁾ über neunzig von hundert Abendmahlsgästen privatim beichten ließ. Im Bericht Löhles über seine Erfahrungen nun steht die für rechtes geistliches Leben wichtige Erkenntnis, daß echte Einzelbeichte nicht bloß ein Sprechen der bei der allgemeinen Beichte üblichen Formel durch jeden Einzelkonfitemten sein kann. Zwar kann auch die Beichtformel voll Geistes und Lebens gebetet werden; doch gibt die Einzelbeichte mir die große Möglichkeit, meine Verfehlungen, meine Verschuldung, meine Verlorenheit zu bekennen mit meinen Worten. Gewiß ist das Geschenk der Einzelbeichte die Vergebung meiner Sünden; die Väter der Reformation haben nicht umsonst den Akzent mehr auf die Absolution gelegt, als auf die Gabe Gottes. Aber darüber läßt gerade Löhle die Erkenntnis nicht unter den Tisch fallen, welcher Segen im Sünden-Bekennnis liegen kann (das von der Absolution ja vorauszusetzen ist). Er leitet darüber hinaus nicht nur zum Sünde-beim-Namen-Nennen an,⁸⁸⁾ so gewiß dies ein Akt des Brechens mit der Sünde sein kann; er lehrt vielmehr auch, die Bitte um Vergebung deutlich auszusprechen, den Glauben an Gottes Gnade und Absolutions-Stiftung zu bekennen und sich im Gelübde der Besserung festzulegen für die Zukunft. Wo aber echtes Einzelbeichtleben sich findet, hält Löhle auch den zwischenein stattfindenden Gebrauch der Gemeindebeichte für nützlich und segensreich.

Löhle verlangt vom Beichtvater Ausdauer nicht nur des Zuhörens, sondern auch des Beantwortens der Beichte, und dazu auch sehr standhaften Mut. Weist das „Beantworten“ auf die Möglichkeit eines echten Beicht-Gesprächs, wobei der Beichtiger dem Beichtenden u. U. Rat zu erteilen hat, so erinnert die Nennung des Mutes daran, daß in der

Beichte möglicherweise nicht das verlangte „Lösen“ als Offenbarung der göttlichen Gnade stattfinden kann, sondern an seine Stelle das „Binden“ treten muß: als Offenbarung göttlichen Gerichts.⁸⁹⁾ Denn der Bindschlüssel ist „in heiligen Schranken gewissenhaft“ anzuwenden, und sein Ruhen bedeutet Verachtung des Löseschlüssels. „So schwer es auch ist, den Bindschlüssel nach des Herrn Befehl zu gebrauchen, so nötig ist es und so ganz und gar ist es Pflicht“. Da ferner die Absolution das Herz der Seelsorge, das Vermögen zur Seelsorge aber eine Gabe darstellt, „welche nicht jedem in gleichem Maße verliehen ist“, so verpflichtet Löhes „Beichtunterricht“ von 1836, womöglich denjenigen Beichtvater sich zu wählen, dessen Leben und Amtsverwaltung „am meisten apostolisch“ ist, „d. i. den, der selbst in Christo Jesu lebt und dessen jedem offenbare Früchte beweisen, daß er für die eigne Seele richtig sorgt und treu ist in der Führung anderer Seelen. Nicht also den Geehrtesten, noch den Gelehrtesten, sondern den besten erfahrenen Christen wähle dir, und welcher am meisten Weisheit und demütige Treue erprobt, Gottes Wort recht zu teilen“.⁹⁰⁾ So hoch Löhe das Bruderwort stellt und so sehr er es ehrt, mit dem ein Christ den andern zu Jesus weist, so eindeutig lehnt er es als gottwidrige Grenzüberschreitung ab, wenn der Nichtordinierte sich – außer im Falle echten Notstands – daran wagt, zu absolvieren. Von daher bekommt sein Wort erst recht Gewicht, daß, wer sich etwas Gutes von Gott erbitten wolle, der solle sich einen Beichtvater erbitten. Dies auch deshalb, weil Löhe erfahren hat, wie für das Leben einer christlichen Gemeinschaft die Wirkung eines mit den rechten Gaben für sein Amt ausgestatteten Beichtvaters weit segensreicher sein kann als noch so gute Ordnungen und Gebote.

Löhes Beichtunterricht warnt vor „Zustandsbeichten“, es sei denn, man verlange nur Rat und nicht Absolution. Beichten soll man vollbrachte Sünden, die man beim Namen nennt und (soweit es sein kann, ohne anderer Menschen Geheimnis zu offenbaren) den Umständen nach umreißt. „Man kann über sündige Zustände Jahrzehnte klagen und beichten, ohne ihrer loszuwerden, wenn man nicht die einzelnen Früchte und Werke benennt, die aus solchen Zuständen hervorwachsen...“ Es bedarf keiner Erwägung, wie solche Empfehlungen der Privatbeichte davon entfernt sind, dem schamlosen Verlangen Tür und Tor zu öffnen, das ohne Reue und Leid, ohne das Bedürfnis nach Trost und Rat, auch ohne die Absicht zur Verdemütigung Einzelsünden benennt, bespricht, beschreibt; das in der Einbildung, es „müsse“ alles bekannt

sein, den Schmutz des eignen Lebens aufwühlt und vielleicht gar sich darin gefällt, nun mit „heiliger“ Rechtfertigung von Sünde zu reden und sie beredend geradezu nachvollziehen. Löhe ist Psychologe genug, um diese Verirrung als solche aufzudecken – aber auch, um zu wissen, daß der Entschluß, ein mal vor Gottes Angesicht die Unwahrhaftigkeit des eignen Lebens zu durchbrechen, ein mal endlich wahr zu werden, ein großer Schritt im geistgewirkten Leben sein kann. (Übrigens stellt er auch dem Bekenntnisdrang den oft so ernüchternden Hinweis auf die Unterlassungssünden entgegen!) Jeder nur psychotherapeutischen Betrachtung des Bekennens aber und jeder Einordnung des Beichtens in ein System zu lohnender Werke stellt er die Bedeutung der Absolution (bzw. Retention) entgegen, der Gottes-Antwort und Gottes-Tat. Er widerspricht der Auffassung, daß es der besonderen Absolution durch das Amt der Schlüssel nicht bedürfe, da das Evangelium von der Sündenvergebung in der Bibel offen geschrieben sei und auf allen Kanzeln getrieben werde. Er hat die Bedeutung der Absolution ebenso von der Einsetzung durch den Herrn Christus her begründet wie von der Erfahrung der Anfechtungssituation her, wo u. U. das verzweifelte Herz erst aus dem Evangelium gar die rechte Seelenpein entnimmt, wenn ihm nicht in Gottes Autorität von außen her das Friedenswort gesagt wird. Und er hat angeleitet zu dem Gebet, „daß das Amt der Hirten und Seelsorger, welches sehr verachtet ist, wieder Ehrfurcht finde bei den Gemeinden“.⁹¹)

10.

„Die Beichte (ist) für die ewige Wohlfahrt des Menschen wichtiger als Säen und Ernten und alle weltlichen Geschäfte.“ Der so schreibt,⁹²) kann sie doch einordnen als Station auf dem Wege zum Altar des Sakraments, und der vom Beichtleben seiner Gemeinde berichtet (und 1858 in einem Diktat für Konfirmanden unter den fünf Arten und Zwecken der Privatbeichte, die in Neuendettelsau damals praktiziert wurden, die Vorbereitung zum heiligen Mahle nicht erwähnt), kann noch im gleichen Briefe das Leben einer Anzahl seiner Pfarrkinder zeichnen als „ein Leben, welches sich in der Vorbereitung zum Genuß des heiligen Abendmahls und im Genusse verzehrt und keinen andern Wechsel mehr kennt als Vorbereitung und Genuß“. In solchem Leben hält es Löhe für möglich, „daß einmal oder das andere Mal ein Christ

auch ohne Absolution zum Abendmahl geht“; hier sieht er die Grenzen der Verbindung von Beichte und Herrenmahl.

Löhe berichtet 1858, also einundzwanzig Jahre nach seinem Aufzug in Neuendettelsau: „Wir halten dahier alle drei Wochen das Sakrament ... , außerdem an jedem hohen Festtag, und noch sehr oft Privatkommunionen, an die sich dann wohl ganze Gesellschaften anschließen. Da kann es kommen und kommt auch wirklich genug vor, daß jemand im Laufe des Jahres zwanzigmal und öfter zu Gottes Tisch geht.“ 1866 dagegen war es so weit gekommen, daß man in seiner Pfarrei es als Pflicht erkannte, das Herrenmahl jedenfalls allsonntäglich zu begehen — das war im dreißigsten Jahre seiner dortigen Amtsführung. Von sich selber freilich berichtet er damals, daß er manchmal täglich kommuniziere. Für ihn ist das Herrenmahl zur Lebens-Mitte geworden; er lebt als Christ von einem Sakramentsgang zum andern hin, „wie ein Tagelöhner von einem Essen zum andern“;⁹³⁾ das Herrenmahl ist ihm „das größte Wunder des Neuen Testaments“, ja „das größte aller Wunder“, und „wird in einer Weise, die wir nicht verstehen, auch in die Ewigkeit übergehen“.⁹⁴⁾

Der als Pfarrer seine Gemeinde, als Schriftsteller weite Kreise seiner Mitchristen zum Tisch Jesu gerufen hat, ist in seiner Gemeindegearbeit keineswegs als Fanatiker vorgegangen, der von heute auf morgen die ihm Anvertrauten zur allsonntäglichen Kommunion zu nötigen versuchte; er hat sie vielmehr in geduldiger Arbeit an den Gedanken häufigen Kommunizierens gewöhnt. Wie er ⁹⁵⁾ seine Filialisten in Wernsbach dazu motivierte, 1857 sich jährlich zwei eigene und im dortigen Kirchlein zu begehende Abendmahlstage auszuwirken, und wie er schon 1836, noch in der Umgebung Neuendettelsaus tätig, im „Einfältigen Beichtunterricht“ die Aussage, „unsere Vorfahren“ seien alle Jahre zweimal zur Beichte gegangen (was ja den Abendmahlsgang nach sich zog), auf „viermal im Jahr“ korrigierte, so hat er mit allen pastoralen Mitteln, zumal als Prediger, lange das Sehnen nach dem Sakrament gepflegt und dann erst die Möglichkeiten zu dessen Stillung ausgebaut. Daß man solch Verlangen keineswegs so weckt, daß man fleißig Jesu „Das tut!“ und „So oft“ einhämmert, sondern daß Nachfrage nach dem Herrenmahl, die mehr will als einer schönen Sitte genügen, nur durch den Aufweis der in dies Mahl gelegten Gaben hervorgerufen werden kann, weiß Löhe schon als Vikar. Sein frühestes gedrucktes Abendmahlszeugnis,⁹⁶⁾ geboten in einer Frühpredigt bei St. Aegidien in Nürnberg am Mittwoch, dem 30. Juli 1834, stellt er be-

zeichnenderweise unter 2. Kor. 5, 20; „Lasset euch versöhnen mit Gott!“

„Bei jeglichem Abendmahle müssen dem Stifter die Worte nachgesprochen werden: „Für euch gegeben, für euch vergossen zur Vergebung der Sünde“ – Worte, die in Ewigkeit kein Nüchterner anders als von einer Aufopferung Jesu statt unser, keiner anders als vom Versöhnungsleiden Jesu verstehen kann! Bei jedem Abendmahle muß der Diener des Altars dem Stifter nach bei Austeilung der heiligen Gaben sprechen: „Das ist der Leib, der für euch gegeben, – das ist das Blut des Neuen Testaments, welches für euch vergossen ist“ – Worte, welche in Ewigkeit von keinem treuen und kindlichen Hörer ... anders als von einer wunderbaren Vereinigung des Leibes und Blutes Jesu mit Brot und Wein verstanden werden können! Ist dem aber so, so empfangen wir ja im heiligen Abendmahle ... nichts anderes als den Leib, welcher für uns starb – und das Blut, welches für uns floß! ... Denn entweder – der Herr verzeihe! – ja, entweder sind die Worte der Einsetzung nicht wahr, oder du issest und trinkest im Abendmahle auf unbegreifliche Weise den Opferleib und das Opferblut deines nun verherrlichten Heilands ... Du glaubst nicht, daß Jesus dich mit seinem Leibe und Blute versöhnt habe: – da reicht er dir den Leib und das Blut zu essen und zu trinken! Kannst du noch weiter zweifeln!“

Man versteht es, daß solche Worte bei ihrem Erscheinen im Druck⁹⁷⁾ den Eindruck erweckten, dieser Prediger sei in besonderer Weise zum Zeugen des Altarsakraments berufen. Und im Jahre darauf, 1835, bekennt Löhe sich bei der Herausgabe von Vaterunser-Predigten gerade hinsichtlich des Herrenmahls als Lutheraner: das heilige Abendmahl sei ihm „ein Kleinod der lutherischen Kirche, dessen er sich nicht genug freuen kann“. Dabei schließt er sich 1834 wie 1835 deutlich an Luthers Lehrzeugnis an, verwertet aber zu dessen Bekräftigung auch das Abendmahlswort von Johannes 6, 51 ff.⁹⁸⁾ Und: er weiß,⁹⁹⁾ daß man sich am heiligen Mahl als am „Allerheiligsten unsrer streitenden Kirche“ versündigen kann und deshalb gerichtet wird. Solch „unwürdig“ Zu-Gottes-Tisch-Gehen sieht er gerade dort, wo man in Unversöhnlichkeit lebt. „Solchen verwandelt sich der Altar zum Richterthron, von welchem aus Gott wider sie zeugt! Das Blut im Kelche, welches für viele vergossen ist zur Vergebung, schreit wider solche

lauter als Abels Blut wider Kain . . . ! Ja, wider solche wird der Leib des Herrn im Abendmahle klagen, daß sie ihn empfangen mit ihren Lippen, ohne zur Mildigkeit erweicht zu werden.“ Von der durch den Einen Leib gestifteten Leibes-Gemeinschaft, von der durch Jesu Blut gestifteten Blutsverwandtschaft her argumentiert Löhe gegen offenbare wie heimliche Uneinigkeit, gegen Unfrieden und Lieblosigkeit, gegen Vergebungsunwilligkeit und mangelnde Reue über gemeinsame Schuld s o , daß die Parallele zu 1. Korinther 11, 20ff. mit der dort beklagten Versündigung nicht nur d u r c h Mißachtung der Heilstat Christi,¹⁰⁰) sondern real a n Seinem gegessenen und getrunkenen Leib und Blute sich aufdrängt. Auch dort wird der Herrenmahls-Tatbestand auf die Mißstände der inneren Haltung der Gemeinde (offenbar werdend beim Gemeinde-Mahl) angewandt. Löhe kann also das paulinische „anaxiôs“, „unwürdigenderweise“, durchaus vom Ethos, nicht allein vom Dogma her fassen!

Neben solche Warnung aber stellt Löhe – und zwar in der Anrede an jugendliche Kommunikanten¹⁰¹) – Wirkungen des Sakramentsempfangs, die sich nicht bloß als „Trost“ darstellen, indem durch Leib und Blut des Herrn als durch heilige Pfänder Sündenvergebung „versiegelt“ wird, sondern die auch als „Hülfe“ sich auswirken. Durch jene „Pfänder“ nämlich will der Herr „gläubigen Seelen seine Überwindungskräfte beilegen“. Man darf erbitten, „daß sein Blut, wie der Saft des guten Weinstocks, in euch dringe und aus euch gute Reben mache, welche Frucht bringen zum ewigen Leben“. Man denkt an Luthers Wort, die Sakramentsgaben seien keine res otiosa!¹⁰²) Löhe führt den Gedanken s o weiter: Christus will durch Seinen Leib und Sein Blut „in euch Wohnung machen, . . . für euch gegen eure Versuchungen streiten“. Gewiß stehen diese Wirkungen des Leibes und Blutes Christi neben solchen etwa des göttlichen Wortes, ähnlich, wie das Zeugnis gegen die Unversöhnlichkeit auch d a v o n spricht, daß, wer den Bruder haßt, ein Totschläger ist. Doch den Blick auf die am und im Kommunikanten arbeitende Wirklichkeit von Christi (!) Leib und Blut und auf Christi p e r s ö n l i c h e Präsenz hat Löhe nicht mehr verloren.

Eine wohl ohne biblischen Text gehaltene Abendmahlsrede¹⁰³) stellt fest, daß sogar dort, wo man das Herrenmahl als immer neu wiederholtes Wunder anerkennt und das Gedächtnis begeht, von dem die Einsetzungsworte reden, sich doch der Abendmahls-G e n u ß nicht von selbst versteht. Diese Feststellung – frühestens 1857 – rechnet mit der

Erfahrung, daß man sogar eine eindringliche Abendmahlsrede „genießen“ und doch den Weg zum Tische Jesu unterlassen kann. Darüber hinaus wird u.U. gar unter Berufung auf das „Verbo Solo“¹⁰⁴⁾ Jesu Stiftung vernachlässigt. Man kann sich durchaus sagen lassen, daß und wie im Herrenmahl alle Gaben und Taten Gottes konvergieren; man kann sogar für das lutherische Abendmahlsbekenntnis eintreten – und doch im persönlichen und gemeindlichen Leben weithin ohne Sakramentsempfang auskommen. An dieser Stelle erhebt sich Löhes Ruf nach „sakramentalem Leben“, der sich sowohl an jeden Einzelchristen richtet als auch an die Hirten der Gemeinden.¹⁰⁵⁾ An den Einzelchristen a u c h s o , daß er ihm zeigt, wie im Altarsakrament alle Lehren und Erfahrungen der Kirche, „am allermeisten die von der Rechtfertigung und Heiligung“, sich „konzentrieren“, und daß dort, wo man das Abendmahl „aus dem Zentrum in die Peripherie bringt“, das geistliche Wachstum gehindert wird.¹⁰⁶⁾ Zudem muß der Einzelchrist wissen, wie seelengefährdend es ist, das heilige Mahl d o r t zu empfangen, wo Jesu Einsetzung nicht ihrem Vollgehalt nach in Lehre und Ordnung sich auswirken kann – wozu auch die Relativierung der Worte Jesu beiträgt, die jeden zum Herrenmahl ruft, der subjektiv als Gotteskind erscheint,¹⁰⁷⁾ unbeschadet seines Bekenntnisses vom Sakrament, d. h. seines Ja oder seines Nein zum Worte Jesu. Der Einzelchrist muß es wissen, daß „der Stiftung des Herrn ihre Bedeutung genommen, der Kirche die von Gott gegebene Erneuerungskraft entzogen und der Altar, der mehr als a l l e s andere die Kirche sammelt und erhält und erhalten soll, in den Nebel der Meinungen hineingeschoben“ wird, wo man die Lehre vom heiligen Abendmahl verwässert und verflacht oder „aus dem Register der kirchentrennenden Lehren ausstreicht“.¹⁰⁸⁾ Ist wirklich das Sakrament „der Aus- und Eingangspunkt nicht bloß allen kirchlichen, sondern auch alles christlichen Lebens“, so muß der Einzelchrist wissen, daß es gilt, „sakramentliche Treue zu halten“ – auch dadurch, daß er notfalls das „Wallengehn“ lernt: daß er sich von unrechtem Sakramentsgebrauch, von verfälschter Lehre und Gleichgültigkeit der Zulassungspraxis strikt fernhält und trennt und „den Himmelsgütern mit Aufopferung n a c h g e h t“. Dadurch, daß er sich der Mitschuld am heimatlichen Abendmahlsmißgebrauch entzieht und d o r t h i n pilgert, wo er rechte Praxis findet. Denn: wem einmal „die große Gnade gegeben ist, die hohe Wichtigkeit und segensreichen Wirkungen des Sakraments zu erkennen“, der kann „am allerwenigsten“ „sich selbst

zu Entbehrung verurteilen, wenn es eben möglich ist, das Sakrament zu empfangen“. Löhes Kolonisationsarbeit in Amerika, daraus die lutherischen Synoden von Missouri und Iowa entstanden, hat nicht zuletzt diesen Aspekt gehabt; der Kirchenkampf Löhes und seiner Freunde ist je länger je mehr um die rechte bekenntnisgemäße Ordnung von Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft gegangen! Und Löhes Seelsorge an den mancherlei Gästen, die aus den verschiedenen Unionskirchen nach Neuendettelsau kamen, ist gerade in Sachen des heiligen Mahles besonders gewissenhaft und zugleich zart gewesen!¹⁰⁹) Wirkt nicht in diesem Ernstnehmen der „konfessionellen“ Probleme weit mehr geistlicher Gehorsam, weit mehr Verbindung von Wahrheit und Liebe, als das heute übliche Denken überhaupt nur zu sehen vermag?

11.

Luther hat mit Betonung davon gesprochen, daß der Heilige Geist in dieser Welt eine „sonderliche“, also nicht einfach mit Menschheit und Gesellschaft identische, Gemeinde besitzt (damit ist dann geistliches Leben noch etwas anderes als kulturelles Leben!), außerhalb derer geistliches Leben undenkbar ist. Löhle hat nicht minder Wert auf die Bedeutung der Kirche für alles geistliche Leben gelegt – er, der schon 1833 echte Kirchlichkeit als die Mannesstufe des Christseins betrachtete; der in den Tagen seines Kampfes um die Kirche 1851 die Vision einer „stillen Bruderkirche“ hatte, die als dorngekrönte Braut Christi den schmalen Weg zwischen Rom und der protestantischen Allerweltskirche werde in Gestalt kleiner Gemeinden gehen müssen – er der endlich keine zwei Jahre vor seinem Heimgang in seiner letzten öffentlichen Verlautbarung zum Wege der Kirche¹¹⁰) erklärte, die preußischen Siege von 1866 hätten alle Hoffnung auf wirklich lutherische Gestaltung des Kirchentums zerstört, und „die hannöverisch-hessischen Wehen“ gäben dafür einen solchen Beweis, „daß wir auf einen Sieg der Wahrheit nur mit geschlossenen Augen hoffen, d. h. hoffen können, wo nichts zu hoffen ist“. (Doch dann dennoch das charaktervolle Selbstzeugnis: „Deshalb aber, daß er schweigend der Zukunft entgegen gehen muß, weicht er nicht im mindesten von den Grundsätzen, die er je und je vertreten hat“!).

Die Jahrhunderte zwischen Luther und Löhle machen sich bemerkbar: das konfessionelle Zeitalter ist heraufgezogen und hat auch im Westen

voneinander getrennte Kirchen geschaffen;¹¹¹⁾ aber auch schon ist eine Erweichung des konfessionellen Erbes jedenfalls im Luthertum längst im Gange und auch durch das Wiedererwachen des Luthertums im 19. Jahrhundert nicht mehr aufzuhalten. – Löhes Begriff und Lehre von Kirche und Kirchen ist mehrfach dargestellt worden.¹¹²⁾ Eine „Akzentverschiebung“ in Löhes Kirchenbegriff gegenüber dem Luthers und der Bekenntnisschriften¹¹³⁾ und eine gewisse Lähmung seines ekklesiologischen Denkens durch das von den alten Dogmatikern übernommene Schema von „sichtbarer“ und „unsichtbarer“ Kirche¹¹⁴⁾ wird man nicht übersehen dürfen, nicht sein Hinübergleiten vom Verständnis der Kirche von Wort und Sakramenten her auf das Ethos der zusammengeschlossenen Gläubigen und ihr Bekenntnis nicht nur in thesi, sondern auch in praxi. Dessen eingedenk,¹¹⁵⁾ daß Luther sicherlich die ganze Christenheit auf Erden zur Reformation rief und nicht auf die Gründung einer Konfessions- oder Partikularkirche ausging, aber durch das Sichverschließen der Papstkirche vor dem Rufe zum Evangelium genötigt wurde, die Kirche des reinen Wortes Gottes und der rechten Lehre in Opposition und Kampf gegen die Unkirche des Abfalls zu sehen (die doch auch Getaufte umfaßt und gültige Taufen vollzieht!), wird man die Tatsache anzuerkennen haben, daß als Frucht von Luthers kirchlicher, schriftgebundener, vom altkirchlichen Dogma sich gedeckt wissender¹¹⁶⁾ Lehrarbeit die Kirche Augsburgischer Konfession erwuchs, so daß man in seiner Nachfolge ohne Ernstnehmen des Dualismus von rechter und falscher, getreuer und ungetreuer Kirche keinen Kirchenbegriff und kein Verständnis des Konfessionsproblems mehr entwickeln kann. So daß Löhes „wundervoller Katholizität“¹¹⁷⁾ und seiner irenischen Rede von der lutherischen Kirche als der einigenden Mitte der Konfessionen¹¹⁸⁾ trotz all seiner Erhebung des Wahrheitsanspruchs für das lutherische Bekenntnis doch leicht die letzte, n ö t i g e, das „Schiedlich – Friedlich“ durchbrechende Schärfe verlorengelht. Sobald es freilich darum geht, daß unionistische Vergleichgültigung der Wahrheitsfrage und Relativierung der dem Luthertum geschenkten Tiefenerkenntnis der Gaben Jesu abgewehrt werden muß, lehrt Löhe ein opferbereites Streiten.¹¹⁹⁾

So gewiß es zur „Mannheit“ des Christenstandes und geistlichen Lebens gehören wird, diesen Etappen des Weges der Kirche und diesem Ringen, ihr Wesen zu erfassen, ernsthaft nachzudenken und die angerührten Wirklichkeiten in das eigne Gebets- und Entscheidungsleben

aufzunehmen – „Ich fürchte“, schreibt Löhe bereits als Fünfundzwanzigjähriger, „etwas Krankhaftes im inwendigen Leben eines jeden Christen, der nicht von Herzen kirchlich ist“ –, so soll an dieser Stelle doch ein anderer Zugang zu dem gesucht werden, worin Löhe die Bedeutung der Kirche im geistlichen Leben sieht.

Löhes (und seiner Freunde) 1848 erarbeiteter, zunächst hektografierter, doch im gleichen Jahre noch gedruckter, 1857 aber noch einmal wieder aufgelegter „Vorschlag zu einem lutherischen Verein für apostolisches Leben“, dem ein „Katechismus des apostolischen Lebens“ im Entwurf beigelegt ist,¹²⁰) beschäftigt gerade nach geistlichem Leben Fragende mit Recht immer wieder. Ihm geht es darum, durch freiwilligen Zusammenschluß Gleichgesinnter innerhalb der Kirche nicht nur zur Aktions-, sondern Lebensgemeinschaft diese Kirche gleichsam von innen her neu aufzubauen. Löhe will das in der Kirche unlegbar noch vorhandene Leben sammeln, erhalten, stärken, ausbreiten, nicht nur z. B. ein missionarisches Werk betreiben: „Unsre Vereinigung wäre daher im Grunde nichts andres als ein neuer Anfang wahren Lebens in der Kirche selbst“¹²¹). Dabei hält er es für möglich, „daß apostolisches Leben, je völliger es erschiene, desto mehr diejenigen abstieße, und zum Bruch hintriebe, welche in ihrer Finsternis kein Licht und keine Gewissensrüge vertragen wollen“. Jedenfalls aber will Löhe nicht eine Gemeinschaft ins Leben rufen, die praktisch ohne sich am Bekenntnis der Kirche zu stören, sozusagen ganz neu anfangen, indem sie etwa nur „christlich“ sein und vermeintlich bei der Urgemeinde anknüpfen würde: „wir gestehen es . . . ohne Rückhalt, daß uns apostolisches Leben ohne Verbindung oder in Widerspruch mit den Lehren unsers Bekenntnisses eine zweifelhafte Sache ist.“

Was sieht Löhe als fundamentale, integrale Bestandteile eines in den durch die Apostel gewiesenen Bahnen sich bewegenden, geistlichen Lebens an? Wie soll der gesammelte „Kern der lutherischen Kirche in unserm Lande“ leben, „der alle Schätze der Kirche wahr, aber auch ins Leben einführt“?

Apostolisches Leben vollzieht sich „jedenfalls in der Nähe der Altäre Jesu, von welchen uns die Gemeinschaft seines Leibes und Blutes zuteil wird“, wo „sein wahrer Leib, sein teures Blut uns zu Gliedern seines Leibes macht und unserm Leibe das Siegel der Auferstehung aufdrückt“. Der Zusammenhang von Herrenmahl und Kirche steht fest. Löhe weist aber hin auf drei „Grundsäulen des kirchlichen Lebens“,

drei „starke Hebel der Vollendung“, die „in der Pädagogie Gottes wichtige Stellen einnehmen“: „Zucht, Gemeinschaft, Opfer“. Wo immer Menschen „miteinander der Heiligung der Seelen, der Abhilfe und Ausgleichung jeder Erdennot und der völligen Vereinigung mit Gott entgegenstreben“, lernt man es, in der Übung gegenseitiger Zucht einander zu dienen; im Wissen darum, daß mein Leib, Seele und Gut als Gottes Leihgabe dazu da sind, daß sie zu Seinem Lobe und zum Dienst des Nächsten gebraucht werden, m. a. W.: die Ich-Isolierung zu verlassen – und dem sich zu stellen, was das Opfer Jesu für die Gestalt unseres Lebens besagt.

Das Wort „Zucht“, biblisch verstanden, „deutet auf Erziehung des Menschen zu seiner Bestimmung“; hier hat die apostolische Gemeindeordnung Matthäus 18 ihren Platz. „Keiner soll am andern eine Sünde leiden können . . . Jeder soll . . . dem andern zur Vollendung behilflich sein . . . Eine größere Liebe . . . kann niemand ausdenken. . . . Es ist der reine Gegensatz zu dem kainitischen ‚Soll ich meines Bruders Hüter sein?‘ . . . Ach, welch ein Blick von diesem . . . Bilde in die Nacht der Wirklichkeit, wo es unter den nahestehenden Freunden ein stilles Einvernehmen ist, die wundeste Stelle nicht zu berühren und sich gegenseitig in unbesprochenen Sünden hin-, wenn nicht gar – denn das mag zuweilen der Erfolg sein! – verlorengelassen zu lassen!“ Solche Zucht ist Sache der Gemeinden (bzw. der freiwillig zusammengeschlossenen Gemeinschaften) im Zusammenwirken all ihrer Glieder: „der Mann am Weib, das Weib am Mann, Geschwister untereinander, desgleichen Freunde, immer einer an seinem oder seinen Nahestehenden“; „weil . . . die Gemeinde durch andauernde Zuchtlosigkeit ihrer Auflösung immer sicherer und schneller entgegengeht, so halten wir es für unerläßliche Pflicht aller wahren Glieder der Kirche, um den Geist der Heiligung und Zucht zu beten und das Gebot der Zucht durch Wort und Tat so viel als möglich zur Anerkennung und Ausübung zu bringen“. Das bedeutet aber ebensowenig eine Abtrennung vom heiligen Amte, dem besonderen Schlüsselamt, wie der Auftrag an die Gemeinden als solche keineswegs freiwillige Zusammenschlüsse innerhalb der Gemeinden ausschließt¹²²⁾ (wie die örtlichen Vereinigungen für apostolisches Leben sie darstellen sollten). Es kann ja¹²³⁾ „niemand ein Christ in Tat und Wahrheit genannt werden, der seinen Pfarrer nur wie einen Gegenstand der Kritik und Beurteilung . . . ansieht . . . Man kehre daher zum Gehorsam gegen treue Diener Jesu zurück, womit allerdings nicht gesagt ist, daß man Wölfen

Ehre und Gehorsam geben solle“. „Wir pflegen das allgemeine Priestertum der Christen, welches aber mit dem besonderen Ältesten-, Lehr- und Aufseheramte des Neuen Testaments nicht zu verwechseln ist“.

Geistliches Leben, kirchliches Leben vollzieht sich sodann in „Gemeinschaft“ im Sinne liebenden Ausgleichs dessen, was im äußerlichen Ergehen der Brüder ungleich ist, wobei nicht nur der örtliche Kreis in den Blick kommt. Hier geht es also um die Diakonie der Kirche in ihren mannigfachen Formen, und um eine Herstellung auch äußerer Gleichheit durch freie Hingabe des Eigenen; dahinter aber steht die dem Glauben eigene Achtung des Leibes, dem die Verheißung der Auferstehung gegeben ist.¹²⁴⁾ Diese Herstellung von Gleichheit wird oft nur möglich werden durch „ein fröhliches Fasten und Entbehren und dann . . . eine freudige Verwendung irdischer Güter für die Armen“. „Fasten und Schätze sammeln, selbst entbehren und andere mit dem Überfluß der Liebe zudecken, des eigenen Leibes und seiner Bedürfnisse Herr sein, mit Freuden ihn zur Armut und Bedürfnislosigkeit erziehen, dagegen aber an den Brüdern jedes menschliche Bedürfnis bemerken und mit zarter Hand stillen, das ist zwar allerdings nach dem Geschmack der halben Christen unserer Tage nicht . . . Jene leiten aus dem Artikel von der christlichen Freiheit das Recht selbstsüchtigen Besitzes und Weltgenusses ab, Christus und die Seinen aber das Recht zu entbehren und zu opfern“ – bis zur Diakonie als Lebensaufgabe.¹²⁵⁾ Wobei Löhne über den Begriff der „heiligen Koinonia“ das Altarsakrament, die Gemeinde als Lebensgemeinschaft und die dienende Hingabe miteinander verbunden hat, auch so einen Grundzug geistlichen Lebens wieder am Altar beheimatend. „Die Gemeinschaft entspringt am Altare Gottes“.¹²⁶⁾

Kirchliches – und damit geistliches – Leben hat seine dritte tragende Säule im Opfer.¹²⁷⁾ „Das ganze Christenleben . . . ist Opfer“: als Zurückbringen dessen im Heiligen Geiste, was wir vom Vater durch den Sohn empfangen haben. „Um dieses Zurückbringens, d. i. Opfern, willen heißen die Christen . . . ein königliches Priestertum.“ „In diesem Aufopfern und Zurückbringen aller Dinge zu dem Herrn besteht eine Himmelsfreude auf Erden“, ist „alle Pflichterfüllung“ der Gemeinde priesterliches Handeln. Von da aus tritt das ganze christliche Ethos unter den Gesichtspunkt des Opfers, der in Römer 12, 1 allen Mahnungen des Römerbriefs vorausgeht. Ob Hingabe der ganzen Leiblichkeit an ein Handeln in Liebe, ob das Lobopfer des Bekenntnisses; ob

Gaben zur Unterstützung von Lehrern und Missionaren, ob das Erleiden des Martyriums; ob Werke der Barmherzigkeit (wobei die Verwirklichung der Koinonia im Leibe Christi übergeht in das Wohltaun a l l e n Menschen gegenüber), ob das tränenreiche Flehen in Stunden der Not: all das rückt unter dem Gesichtspunkt des Opfers in ein freudenvolles Licht, selbst Enthaltung und Entsagung. Und wo dieser Gedanke des priesterlichen Opfern das Gebet erfüllt, wird ins einsame und ins gemeinsame Gebet, ins „Kämmerlein“ wie in den Hausgottesdienst der Familie¹²⁸⁾ neue Kraft kommen, „vorzugsweise in die großen Versammlungen der Gemeinde, wo wir alle Priesteramt pflegen und mit dem ewigen Hohenpriester, mit allen auserwählten und entschlafenen Gottesheiligen, mit allen Pilgern auf Erden in eine Betgemeinschaft treten, fürs Heil und den Frieden der ganzen Welt beten.¹²⁹⁾ Solches Betgeheimnis wird alsdann unsre Herzen von dem Mammon und allen Lüsten lösen und wir werden Macht über uns und unser Gut bekommen, es dem zum Opfer hinzugeben, der für uns auch alles, was er war und hatte, in den Tod dahingegeben hat“.

Die hier erinnerte Verbindung der pilgernden mit der schon heimgekommenen Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen über den Tod hinaus und die Verbindung der geheiligten Menschheit mit den Chören der Engel ist Löh ein für das geistliche Leben wichtiger Gedanke. Es geht um die Erwägung der ganzen Weite der Kirche als eine heiligende Kraft, auch um die Erweckung einer Sehnsucht, die irdisch nicht stillbar ist. Diese Verbindung aller sieht Löh im Herrenmahl fundiert.¹³⁰⁾

Die Durchführung apostolischen Lebens hat sich Löh je länger desto mehr in Lebensgemeinschaften gedacht, die sich strukturell an Herrnhut orientierten. Die von ihm erstrebte Vereinigung ist als solche nicht ins Leben getreten: „Es war viel leichter, sich einmütig den in der bayerischen Landeskirche aufgekommenen Mißbräuchen zu widersetzen, als sich zu einer heiligen Lebensgemeinschaft zusammenzuschließen.“ Örtliche Gruppen der „Gesellschaft für innere Mission nach dem Sinne der lutherischen Kirche“ haben tatsächlich sich an die Losung von „Zucht, Gemeinschaft, Opfer“ zu halten und sie zu verwirklichen gesucht.¹³¹⁾

Man meint, die Tragik nicht übersehen zu können, daß der Mann, der im Namen Gottes zur Erneuerung der weltweiten lutherischen Kirche aufgebrochen war, zum Schluß auf „stille Verwirklichung“¹³²⁾ im Rahmen einer Diakonissenanstalt und etlicher Bruderkreise sich angewiesen sah, und die Frage stellen zu sollen, welchen Anteil Resignation

und Romantik an solchem Rückzug notwendig haben mußten. Aber: ob nicht auch an den Erfahrungen Löhes „das göttliche ‚Noch nicht!‘“ sich erweist,¹³³⁾ das ja in engem Zusammenhang mit dem in Luthers Theologia Crucis Gesehenen steht? Löhe wollte gern, daß die unsichtbare Kirche so sichtbar wie möglich werde:¹³⁴⁾ Kann aber Kirche in dieser Weltzeit anders existieren als abscondita, sub cruce tecta?¹³⁵⁾

12.

Löhe hat Schüler und Nachfolger Luthers sein wollen und ist es in vielen Stücken – wir hätten das auch an seiner Stellung zum Lied, zum Psalmgebet, zum Gebet überhaupt aufweisen können – auch gewesen. Und mit Luther, dem immer einsamer gewordenen, teilt er es, daß man nach dem Ertrag seines Einsatzes fragen kann. (Für Luther sei hier nur an all die Probleme erinnert, die sich mit dem Namen und der Wirkung Melanchthons verbinden, oder mit der dargestellten Differenz zwischen Ansatz und Fazit seines Ringens um die Kirche.) Natürlich muß man in die Tiefe gehen, um das zu empfinden; eine oberflächliche Betrachtung wird Luther wie Löhe als siegreiche Stifter und Väter etwa „unserer Kirche“ oder „der Diakonissen(sache)“ feiern. Aber beide haben doch auch das miteinander gemeinsam, daß, wer ihr (oft so unbequemes) Zeugnis wirklich hört, sich als in eine unerhört wirksame Schule geistlichen Lebens, ja in die Schule des Heiligen Geistes selber genommen erfährt.

Anmerkungen

¹⁾ Zugrunde liegt ein Vortrag beim Heimabend des Auslands- und Diasporatheologenheims des Martin Luther-Bundes in Erlangen am 1. Juni 1976. Die Überarbeitung der Tonband-Aufnahme versucht, Anfragen und Anstöße der lebendigen und ausgedehnten Aussprache mit zu verwerfen. Von daher ergeben sich Akzente und Ausführungen der vorliegenden Fassung, die über das ursprünglich Gebotene hinausgehen. Soweit meine Löhe-Darstellung durch meinen Aufsatz im Jahrbuch 19 (1972) des Martin Luther-Bundes belegt wird, darf auf ihn verwiesen werden.

²⁾ Heiliger Geist

³⁾ Gott Heiliger Geist

⁴⁾ Herr

⁵⁾ Gott Schöpfer, Heiliger Geist

⁶⁾ 2. Tim. 1, 8; 2, 14. Bei Luther sollte man endlich nicht mehr über den Worten von „Madensack“ und „heillosem Namen“ (aus der „Treuen Vermahnung“

von 1522, Clemen 2, 308, 5 f.) und von „nicht lutherisch, sondern Christen“ vergessen, daß er gerade a. a. O. überzeugt ist, daß „wir“ (und nicht die Papisten!) die Lehre Christi haben. Man sollte auch wohl ehrlicherweise hinzusetzen, wie wenig er noch 1522 von denen gehalten hat, die sich zwar zum Evangelium bekennen wollen, aber nicht zu dessen Zeugen in Entscheidungsstunden und -fragen: „Wahrlich, solch Bekenntnis hilft ihnen (Luther: „sie“) nicht und ist ebenso viel als Christum verleugnet“ („Von beiderlei Gestalt des Sakraments“, Cl. 2, 33, 15 ff.). Ob man solche Äußerungen auch zitiere oder sie übersehe, hat entweder mit wirklicher Luther-Kenntnis zu tun oder aber, wie einst Hans Preuß, Professor in Erlangen, betont hat, mit der „Grenze der Wahrhaftigkeit“. Die Frage, um die es in der Polemik gegen die Bezeichnung „lutherisch“ geht, ist jedenfalls heute wohl nicht die, ob man ohne Prüfung der Geister, ohne Prüfung von der recht verstandenen Heiligen Schrift her, aber vielleicht unter Mißbrauch des mit Luthers Namen verbundenen Fonds von Vertrauen, auf ihn sich berufen oder auf seine Autorität hin Aussagen übernehmen wolle. Heute wären jene Polemiker erstens zu fragen, ob ihnen überhaupt noch an gesunder und gesundmachender Lehre gelegen sei; zweitens, ob sie damit ernstmachen wollen, daß Luther und die an ihn sich anschließenden Bekenntnisschriften immer noch bessere und erprobtere Führer in die Tiefe, Fülle und Weite der Heiligen Schrift hinein seien als unser verflachtes Christentum von gestern und heute; drittens, ob die antilutherische Polemik nicht nur der Propaganda anderer Meister oder des Doktor Ego diene. Diese Frage aber war auch in den Tagen Löhes schon aktuell – und der junge Löhe galt als einer der besten Lutherkenner seiner Generation in Bayern.

⁷⁾ Gott Geist, Schöpfer und Heiliger

⁸⁾ Fendt, „Luthers Schule der Heiligung“ (Leipzig 1929), S. 10, vgl. auch S. 16 und S. 68!

⁹⁾ Der ohne Ruhe Wirkende

¹⁰⁾ Gal. 5, 22; Eph. 5, 9

¹¹⁾ Joh. Ficker, „Anfänge reformatorischer Bibelauslegung“, Bd. I (Leipzig 1923), Scholien, S. 93, Z. 33 (nicht bei Clemen) zu Röm. 3, 21. Vgl. dort auch S. 179, Z. 5 und 8 das Stichwort von der Militia Dei bzw. Christi (ebenfalls nicht bei Clemen).

¹²⁾ Rud. Hermann, „Das Verhältnis von Rechtfertigung und Gebet ... in der Römerbriefvorlesung“ (Gütersloh 1926), S. 48, Anm. 142.

¹³⁾ Cl. 1, 174 ff. (Buße), 185 ff. (Taufe), 196 ff. (Corpus Christi), 227 ff. (Gute Werke). Die Reihe wäre durchaus fortzusetzen.

¹⁴⁾ Empfohlen sei die Darstellung bei Fendt, a. a. O., S. 39 ff. Die kommenden Zitate: A. a. O., S. 38 und 39.

¹⁵⁾ Zu den Gedanken aus De Servo Arbitrio vgl. die Ausgabe der Schrift „Vom unfreien Willen“ in der Münchner Luther-Ausgabe (München 1939) mit der theologischen Einführung und den Erläuterungen von Hans Joachim Iwand. Dieser behandelt das Thema von „Gottes Mitarbeitern“ (hinter der Cooperatio-Formel steht 1. Kor. 3, 9!) im Exkurs XII, S. 364 ff. Dort S. 367: „Dem Synergismus des Erasmus liegt die lex, dem „Synergismus“ Luthers die creatio bzw. recreatio zugrunde“. Luther spricht S. 367 und 275 von einer

Bewirkung durch den Geist, die wir weit mehr erleiden, als daß wir zu Gottes Werk unsererseits noch etwas hinzufügen.

- 16) Zum Problem von „Wort und Geist“ vgl. die gleichnamige Untersuchung von Otto Rodenberg (Wuppertal 1969), die gerade Luther ausführlich behandelt.
- 17) Bekenntnisschriften (Göttingen 1930), S. 453, Z. 16 ff. Die Tragweite dieser Bewertung erhellt aus dem Luther erteilten, zur Erstellung der Artikel führenden Auftrag: S. 408, Z. 3 ff. bzw. Z. 20 ff.!
- 18) Über ihn u. a. in der Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 1973/74 den Aufsatz von F. W. Kantzenbach: Georg Merz und die kirchliche Hochschule des 20. Jahrhunderts, sowie die Gedenkschrift „Rektor Georg Merz In Memoriam“ (München 1960)!
- 19) Die kommenden Zitate: Bek.-Schr. 653, 39 ff.; 654, 4 ff.; 654, 40 ff.; 655, 29 ff.; 657, 13; 660, 1 ff.; 657, 33 ff.
- 20) Gemeinschaft der Heiligen
- 21) Damals war ich die Kirche
- 22) Bek.-Schr. 459, 19 f
- 23) Lehrende Kirche
- 24) Christliche Lehre
- 25) Nicht vergessen sei die Analyse von Luthers Situation und Absicht bei diesen Predigten durch Wilhelm Walther: Vgl. den Eingang seines Beitrags „Die schwärmerische Bewegung der Reformationszeit“, S. 181 ff. in dem von Wilh. Laible seinerzeit herausgegebenen Sammelwerk „Moderne Irrtümer im Spiegel der Geschichte“ (Leipzig 1912).
- 26) Hans Preuß: Martin Luther / Der Christenmensch (Gütersloh 1942), S. 91. M. E. korrigierte Preuß hier sich selbst.
- 27) Bek.-Schr., S. 535 ff.
- 28) Cl. 1, 186, 21 ff. Hingewiesen sei auf die Behandlung von Luthers Taufzeugnis bei Hans Joachim Iwand: „Leben und Lehre / Etwas über vergessene Schätze aus Luthers Theologie“ (Königsberg 1931), S. 22 ff. Erwähnen darf ich meine Studie „Luther und die Leiden dieser Zeit“ in Folge 2 (1947) dieses Jahrbuches (S. 45 ff.), wo besonders Abschnitt 4 (dort S. 55 ff.) den im Folgenden entwickelten Gedanken nachgeht. Der Inhalt jener Studie möchte auch in diesem Aufsatz mitgehört werden.
- 29) „Vom ehelichen Leben“ 1522, Cl. 2, 352, 24 f. Überhaupt läßt sich aus dieser Schrift viel über die „eitel güldene, edele Werk“ (ebd., Z. 37) des geistlich betrachteten Alltags entnehmen.
- 30) Taufsermon 1519, Cl. 2, 192, 20 ff.
- 31) A. a. O., S. 44 f.
- 32) Zu Luthers Betonung der Kindertaufe: Karl Brinkel, „Die Lehre Luthers von der fides infantium bei der Kindertaufe“ (Berlin 1958). Nach dieser Klärung zunächst der wirklichen Position Luthers wird man dessen einschlägige Äußerungen nicht mehr als unbewältigten Rest vorreformatorischer Ansichten und traditioneller Befangenheiten ansehen dürfen. Diesen wissenschaftlichen Wert des Buches hat auch Paul Althaus d. J. anerkannt (Th. L. Z. 11/1959, S. 866 ff.), der sich sachlich schärfstens von Luther und Brinkel absetzt (S. 868 „schlechte Theologie“). Was Brinkels Position praktisch-theo-

logisch bedeutet, zeigt Oskar Ziegner: Der Kinderglaube und das Geheimnis des kirchlichen Unterrichts (Stuttgart 1956). Wieviel Luther an der Taufe, und zwar als Kindertaufe, liegt, mag aus der Behandlung im Großen Katechismus, dem Lehrgehalt des Taufbüchleins von 1526 und der Schrift „Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn“ (1528) entnommen werden.

³³⁾ Er wollte, daß das ganze Leben eine Buße sei.

³⁴⁾ Cl. 1, 3, 18 ff. Dort Z. 27 f. und Z. 26 f., sowie Z. 21 ff. und 36 f. die folgenden Zitate.

³⁵⁾ Bis zum Eingang ins Himmelreich

³⁶⁾ Wahre Buße

³⁷⁾ Haß gegen sich selbst

³⁸⁾ Simul iustus et peccator, gerecht und Sünder zugleich

³⁹⁾ Zur Problematik und wirklichen Meinung von Luthers „Simul“ vgl. Rudolf Hermann in: „Luthers These Gerecht und Sünder zugleich“ (Gütersloh 1930). Aufschlußreich ist schon Kap. I, dann m. E. besonders III, IV, IX.

⁴⁰⁾ Buße

⁴¹⁾ Sakramentale Buße

⁴²⁾ Die vom priesterlichen Amt verwaltet wird.

⁴³⁾ Vergebung der Schuld

⁴⁴⁾ Ohne ihn zugleich in allen Stücken gedemütigt dem Priester als Seinem Stellvertreter zu unterwerfen.

⁴⁵⁾ Bek.-Schr. 438, 7 ff.; 453, 4 f., 13 f.

⁴⁶⁾ Ebd. 725, 30 ff., insbesondere 727, 37 f.; 728, 28 f., 41 ff.; 732, 40 ff., 11 ff. (ähnlich 731, 39 f.); 729, 2 f.; 727, 28 ff.

⁴⁷⁾ Zum Thema „Rechtfertigung und Gebet“ vgl. die in Anm. 7 genannte Untersuchung von Rudolf Hermann mit seiner These (S. 7): „Der Begriff der Rechtfertigung läßt sich nicht ohne den Begriff des Gebets definieren“ (dazu S. 37 f.), und mit der für die Abgrenzung der Buße gegen die Selbstkritik (erst gar gegen deren durch Wilhelm Busch bloßgestellten Spezies) so wichtigen Einsicht (S. 23): „Nur das Sündenbekenntnis in der Gestalt des Bittgebets kann ernstgemeinte Selbstverwerfung sein..., wenn anders der *Ernst* sich darin zeigt, daß die Hilfe auch *gewollt* wird“ (dazu S. 39). Zum Folgenden S. 70!

⁴⁸⁾ Bek.-Schr. 578, 43 ff. Dort zum Vaterunser: S. 662, 14 ff., insbesondere S. 663, 44 f.; 681, 35 f. (dazu 676, 33 ff.); 689, 17 ff.

⁴⁹⁾ In deine Hände befehle ich meinen Geist.

⁵⁰⁾ Näheres in meiner Auslegung der Psalmen 109 und 137: „Lutherische Blätter“ (Bleckmar) 1965 Nr. 85, S. 74 ff. und Nr. 86, S. 132 ff., zumal S. 141 ff. (zu Luther S. 146 ff.). Insbesondere S. 148 ff. über das Gebet überhaupt und als Amts-Gebet.

⁵¹⁾ Bek.-Schr. 707, 47 ff.; die im Text dann herausgehobene Stelle: 716, 13 ff. (vgl. auch 717, 3 ff., wo in Z. 27 bei Erwähnung der „Gelegenheit“ zum Sakramentsempfang vielleicht Probleme lutherischer Diaspora anklingen). – Im fünften Hauptstück des *Kleinen* Katechismus (ebd. 519, 36 ff.) beachte man, wie hinter der Antwort auf die letzte Frage des Hauptstücks ebenso viel pädagogische Weisheit wie den Gabe-Charakter des Sakraments betonende Lehrklarheit steht! Wobei es nicht der Sinn des „Für Euch“ ist, für

unwichtig zu erklären, was denn „für uns“ gegeben und vergossen sei: Frage 1 steht das ganze Hauptstück bestimmend voran! Allerdings wird nur, wer um das „Für Euch“ als beseligende Wirklichkeit weiß, dem „Das ist“ recht nachdenken können.

⁵²⁾ Über das Marburger Gespräch ist immer noch wichtig: Werner Elert, „Luther in Marburg“, abgedruckt in dem Sammelband „Ein Lehrer der Kirche“ (Berlin und Hamburg 1967), S. 11 ff. Zu einer Spezialfrage: Gottfr. Hoffmann, „Marburg 1529 — eine verpaßte Gelegenheit?“ (Oberurseler Hefte Nr. 1, o. J.), mit weiterer Literatur. Einige bemerkenswerte Züge hebt Tom Hardts Artikel „Keine Kirchengemeinschaft mit Häretikern!“ heraus (Lutherische Blätter 1960, Nr. 65, S. 65 ff.).

⁵³⁾ Es handelt sich um die Artikel VII und VIII zumal der Solida Declaratio mit zahlreichen Lutherziten. (Zu ihrer Heranziehung grundsätzlich Bek.-Schr. 982, 31 f.; 983, 5 f.; 984, 36 ff. und 1018, 14 ff.)

⁵⁴⁾ Über die Wirkungen des Sakraments speziell nach Luther: Ernst Sommerlath auf S. 119 f., 122 ff., 130 ff. des von Herm. Sasse edierten Sammelwerks lutherischer Beiträge zur Frage des heiligen Abendmahls „Vom Sakrament des Altars“ (Leipzig 1941), und Jobst Schöne, „Luthers Bekenntnis vom Altarsakrament“ (Berlin 1970), S. 42 ff. und 50 ff.

⁵⁵⁾ WA 23 S. 83 (nicht bei Clemen).

⁵⁶⁾ Allein der Glaube rechtfertigt.

⁵⁷⁾ Bek.-Schr. 712, 20, ferner (nächstes Zitat) 715, 31 f. (innerhalb der Z. 29 begonnenen Vermahnung, „daß, die Christen wollen sein, sich dazu schicken, das hochwürdige Sakrament *off* zu empfangen“); dann 715, 35; 717, 15 (das „zuweilen“ 718, 2 hat in Luthers Sprache noch nicht den unverbindlichen Klang wie heute); endlich ebd. 717, 16 ff.; das „Judenfest“: Z. 30.

⁵⁸⁾ Bek.-Schr. 506, 6 ff.; ähnlich 506, 40 ff. und 507, 1 f.

⁵⁹⁾ Ebd. 506, 27 zeigt sich, daß Luther eher noch die Grenze zwischen Glauben und Unglauben hier sich herausheben sieht! Zur Bedrohung: 712, 11 ff.: der ganze Kontext des Wortes von der „täglichen Weide und Fütterung“; ferner 723, 28 ff., 44 ff.; 724, 34 ff.; dazu aus dem Taufbüchlein die Situation der Getauften: ebd. 536, 10 ff.!

⁶⁰⁾ Ebd. 713, 15 ff. Dazu Sommerlath in „Vom Sakrament des Altars“, S. 103: „Es ist ... nicht richtig, daß Luther in den beiden Katechismen die Bedeutung des Leibes und Blutes Christi ganz habe zurücktreten lassen hinter der Betonung der Vergebung der Sünden als der eigentlichen Gabe des Sakraments.“ Vgl. auch S. 125 ff.!

⁶¹⁾ Vgl. Bek.-Schr. 712, 3 das „ja“! Die folgenden Zitate: 721, 16 ff., 45 f.; 711, 39 ff.

⁶²⁾ Bek.-Schr. 719, 31 ff.; 732, 11 ff.; 708, 7 ff. (Ignoranten). In gleicher Richtung der Kleine Katechismus: 503, 33; 521, 8 ff.

⁶³⁾ Ich verweise dazu auf meine historische Übersicht „Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft“: „Lutherischer Rundblick“ (Oberursel und Wiesbaden) 1961, Hefte 3 und 4, Sonderdruck S. 7 ff.

⁶⁴⁾ Keine res otiosa: Bek.-Schr. 713, 18 ff.; die weiteren Zitate: 721, 36 ff; 722, 26 ff.; 720, 28 ff., 27 f.

⁶⁵⁾ Wirkungsloser Gegenstand

- ⁶⁶⁾ An die in Anm. 1 genannte Löhe-Darstellung darf auch hinsichtlich ihrer Anmerkungen erinnert werden. Weitere Belege für Löhe-Aussagen: in meinem eben genannten Überblick „Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft“ auf S. 27 und S. 33 ff. des Sonderdrucks, ferner in meinem Schwanberg-Vortrag „Das heilige Mahl im Leben der Kirche, aufgezeigt am deutschen Neuluthertum“ (Tagungsbericht „Der Kelch des Heils“, ed. Ernst Seybold, Ergersheim 1963, S. 81 ff., S. 86 ff., S. 94 ff., S. 99 ff. Dort ab S. 85 auch Material zu den Zeitgenossen Löhes. Zum kirchengeschichtlichen Kontext Löhes vgl. sodann die beiden Aufsätze von H. Sasse, „Der Ausgang der lutherischen Erweckung des 19. Jahrhunderts“ und „Das Jahrhundert der preußischen Kirche“, S. 163 ff. und 184 ff. von „In Statu Confessionis“ Bd. II (Berlin 1976). Daß Löhe das Erbe Luthers weitertragen wollte, zeigt die Formulierung seiner Tendenz, „Luthers und der Reformatoren Weise in die Praxis der neuen Zeit“ zu übersetzen. Ges. Werke, Bd. 3/1 (Neuendettelsau 1951), S. 629 (Brief an Reinsch).
- ⁶⁷⁾ Ebd. S. 34 ff., dazu Erläuterungen S. 626 ff. (im Text mehrfach benutzt); Zitate: S. 627; 35; 37 f.
- ⁶⁸⁾ Vgl. EKG Bayern, Lied 475, den Kehrreim aller Strophen.
- ⁶⁹⁾ Aus der Fülle der Literatur nur als Beispiel: Max Wieser, „Der sentimentale Mensch“ (Gotha und Stuttgart 1924), ein Buch, das neben manchem unter Systemzwang schiefe Gesehenen eine Fülle großartiger Beobachtungen enthält; aber auch die Pietismus-Kapitel (S. 71 ff.; S. 130 ff.) bei Karl Aner, „Das Luthervolk“ (Tübingen 1917), der S. 131 von der „pietistischen Exaltiertheit“ redet. Wie viel besagt doch auch z. B. die Besprechung der „Bekenntnisse einer schönen Seele“ bei Wilh. Lütgert, „Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende“, Teil I (Gütersloh 1923), S. 238 f.!
- ⁷⁰⁾ Ges. Werke Bd. 7/2 (1960) S. 318 ff. und S. 623 ff. Dort Dienstagmorgen-Gebete, S. 359 ff., der „Kurze und gute Rat“, S. 363 ff.
- ⁷¹⁾ Mir liegt das 1937 in Neuendettelsau erschienene Heft vor.
- ⁷²⁾ Ges. Werke 3/1, S. 37.
- ⁷³⁾ Ges. Werke 3/1, S. 38; in der Anmerkung von 1858 dazu die Sakramente. Zum Folgenden S. 41.
- ⁷⁴⁾ In Ges. Werke 3/1 wird nur S. 611 f. Löhes Vorrede von 1838 und eine Inhaltsangabe geboten, sowie eine Beschreibung der 2. Auflage von 1856.
- ⁷⁵⁾ Ges. Werke 3/1, S. 124, Stück V seiner „Traktate für die Seelsorge“ von 1860 (dazu ebd. S. 148 ff. und S. 645); zum „Hausbedarf“: Ges. Werke 7/2; S. 9 ff., S. 597 ff. Zum Folgenden: S. 62, S. 66 f.
- ⁷⁶⁾ EKG 152, jedoch mit 7 Strophen (zusätzlich eine Abrenuntiations-Strophe) wie im Lutherischen Kirchengesangbuch (Uelzen 1956) unter Nr. 31.
- ⁷⁷⁾ Darüber: Ges. Werke 3/1, S. 715 ff. Leider tritt in den Ges. Werken das Buch nicht als Ganzes in Erscheinung, sondern in Teilen über verschiedene Bände zerstreut, die nicht immer als solche auffindbar sind.
- ⁷⁸⁾ A. a. O. (Anm. 84). S. 279 ff. (unter den Ziffern 1, 3, 4, 9).
- ⁷⁹⁾ Ges. Werke 3/2 (Neuendettelsau 1958), S. 420 ff., 766 ff. (bes. 773 f.).
- ⁸⁰⁾ Vgl. in den von Adam Schuster herausgegebenen seelsorgerlichen Briefen Löhes seinen 1849 geschriebenen Patenbrief (S. 27 ff.)! Daraus das folgende Zitat.

- ⁸⁴⁾ Ges. Werke 3/1, S. 627.
- ⁸²⁾ Ich hoffe, meine einschlägige, 1962 in Upsala gehaltene Vorlesung, die seit Jahren zum Abdruck in den „Lutherischen Blättern“ vorgesehen ist, dort doch noch vorlegen zu können, und verweise für manche Einzelbelege vorläufig darauf. Reiches Material: Ges. Werke 3/1, S. 133 ff. und S. 651 ff., aber auch S. 509 ff. und S. 580 ff.
- ⁸³⁾ „Beicht“ ist mundartlich, findet sich aber auch bei Luther (Bek.-Schr. 517, 11).
- ⁸⁴⁾ Mancherorten in Deutschland, besonders in reformiert geprägten Gegenden war (und ist noch?) auch in lutherischen Gemeinden der Ausdruck „Vorbereitung zum heiligen Abendmahl“ für die „Gemeindebeichte“ üblich.
- ⁸⁵⁾ Man bedenke die nicht seltene Sitte, die „Offene Schuld“ nach der (Sonntags-)Predigt zu beten (und natürlich ein Gnadenwort anzufügen)!
- ⁸⁶⁾ Vgl. Band III der Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, Ausgabe Bayern (Berlin und Hamburg 1964), S. 126. Diese Form ist heute wohl noch am stärksten im Gebrauch in Gemeinden der Selbständigen Evang.-Luth. Kirche.
- ⁸⁷⁾ Es handelt sich um die etwa vierzehn(!) Jahre bis zu Löhes Erkrankungen im Jahre 1857, denen eine Kur in Karlsbad 1858 entgegenwirkte. 1857 ging die Zahl der Privatbeichten notgedrungen stärkstens zurück; 1858 stieg sie wieder an.
- ⁸⁸⁾ „Manche Sünde ist überwunden, sowie sie nur einmal gestanden ist“ (Ges. Werke 3/1, S. 172).
- ⁸⁹⁾ Dementsprechend wurde bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg hinein in der Dorfgemeinde Neuendettelsau (St.-Nicolai-Kirche) bei der Allgemeinen Beichte nicht nur die Absolution gesprochen, sondern auch die Retention.
- ⁹⁰⁾ Letzteres meint die rechte Unterscheidung und Anwendung von Gesetz und Evangelium. Schon der junge Löhe hat um ihre Wichtigkeit gewußt und sie sowohl allem Moralismus wie allem Methodismus gegenüber ins Feld geführt, und man wird nicht sagen können, er habe sie in seiner späteren Zeit vernachlässigt (Ges. Werke 3/1, S. 183).
- ⁹¹⁾ Diese Stelle (Ges. Werke 3/1, S. 183) erinnert 1836 daran, daß noch am Anfang der Reformation die Absolution bei den Vätern unserer Kirche im Ansehen eines Sakraments stand.
- ⁹²⁾ Ges. Werke 3/1, S. 153 (1836); ferner S. 219, 235, 218, 219.
- ⁹³⁾ So die mit Löhe seit den Anfängen seiner Diakonissenanstalt verbundene Schwester Therese Stählin, zitiert bei Hans Kreßel, „Wilhelm Löhe, Der lutherische Christenmensch“, Berlin 1960, S. 49.
- ⁹⁴⁾ So in einer von mir aus dem Akt MS 790 des Landeskirchlichen Archivs Nürnberg edierten Abendmahlsrede zum Grünen Donnerstage: Lutherische Blätter 1960 (Jahrgang 12) Nr. 64, S. 1 ff. Ich kann die Rede heute in die Filialgemeinde Wernsbach verweisen (zwischen Neuendettelsau und Windsbach). Dann wäre sie frühestens 1857 gehalten. Öfter zitiert wird als eine „ungedruckte Abendmahlsrede an einem Gründonnerstage – ohne Jahreszahl“ ein Wort Löhes, der „schier“ sagen möchte: „Es ist ein ebenso großes Mysterium als die Lehre von der allerheiligsten Dreifaltigkeit.“ Diese Rede, ebenfalls aus dem Akt MS 790 in Nürnberg, habe ich veröffentlicht:

Luth. Bl. 1962, Nr. 73; das Zitat: S. 43. Verwiesen sei auch auf den im Jahrgang 1947 dieses Jahrbuchs, S. 69 ff., sich findenden Aufsatz von F. W. Hopf: „Löhe als Zeuge des Altarsakraments“.

⁹⁵⁾ Ges. Werke 3/1, S. 216 und S. 153.

⁹⁶⁾ Ges. Werke 6/1 (Neuendettelsau 1957), S. 169 f. In Löhes frühen Predigten gibt es noch *eine* Stelle, die *vielleicht* als *noch* früheres Abendmahlszeugnis gelten *könnte*: der eine Satz aus der Predigt vom 20. Juli 1834 (S. 164): „Der Trank seiner versöhnenden Liebe versöhnt und reinigt ... zu himmlischer Lauterkeit...“

⁹⁷⁾ Schon 1834, in 2. Auflage 1836; zwischen beiden Auflagen liegt die Veröffentlichung der Predigten über das Vaterunser (1835). Hier wird die Sakramentsverkündigung noch stärker als in den „Sieben Predigten“. Das folgende Zitat dort S. 283.

⁹⁸⁾ Er hebt dabei deutlich ab zwischen *dem* Brot, das Jesus selber *ist* („Ich-bin“-Wort) und *dem*, das Er unter Brot und Wein *gibt*: a. a. O., S. 332, in der Predigt über die vierte Bitte. Vgl. Anhang I zu Löhes „Von der Barmherzigkeit“ (1860), Ausgabe Berlin 1950, S. 126, aus einer Predigt über Johannes 6, 29 ff.: „In der lutherischen Kirche haben sich je und je viele und gewichtige Stimmen dagegen erklärt, daß der Herr im ... Textkapitel vom Sakrament rede. Allein das unbefangene Altertum und die erste Kirche ... haben nie etwas anderes gelesen, als was die Einfalt jetzt noch liest, daß nämlich Johannes 6 wirklich vom Sakrament handelt.“

⁹⁹⁾ Ges. Werke 6/1, S. 345 f.

¹⁰⁰⁾ So die unverantwortbare und von niemandem sichtbar verantwortete Fehl-exegese seitens der in allen Ausgaben des revidierten Luthertextes sich findenden Fußnoten zum „unwürdig“ von 1. Kor. 11, 27.

¹⁰¹⁾ Ges. Werke 6/1, S. 356 ff.

¹⁰²⁾ S. Anm. 64 und 65.

¹⁰³⁾ Luth. Bl. 1960, Jahrg. 12, Nr. 64, S. 1 ff.; vgl. oben Anm. 94.

¹⁰⁴⁾ Allein durch das Wort

¹⁰⁵⁾ Zur Ausführung dessen, was Löhe damit meint, sei in Erinnerung gebracht, was ich im Band 19 dieses Jahrbuchs (1972) ab S. 22 ff. über Löhes Verhältnis zum heiligen Mahle geschrieben habe, und auf meine Ausführungen im Schwanberg-Bericht S. 81 ff. (Vgl. Anm. 66!)

¹⁰⁶⁾ Ges. Werke 5/2 (Neuendettelsau 1956), S. 891 f. (Gutachten von 1863).

¹⁰⁷⁾ Vgl. die ebd. S. 887 in Fußnote mitgeteilte Predigt Spurgeons!

¹⁰⁸⁾ Die Zitate: ebd., S. 888, S. 891, S. 895, S. 898 f.

¹⁰⁹⁾ Löhes Zulassungspraxis von 1863: ebd., S. 903 f.

¹¹⁰⁾ Als solche ist (wie Hopf, Luth. Bl. 1961, S. 141, mit Recht feststellt) die vom Sonntag Judika 1870 datierte Vorrede zur 5. Auflage des zuerst 1837 erschienenen „Beicht- und Communionbuch“ (Nürnberg 1871) anzusehen. Sie fehlt in Ges. Werke 7/2. Ich zitiere nach S. VII f. der mir vorliegenden 5. Auflage. Die dort genannten „hannöverisch-hessischen Wehen“ meinen die preußischen Eingriffe in die Kirchen der 1866 eroberten Länder, die zur Bildung selbständiger lutherischer Kirchenkörper bzw. der kurhessischen Renitenz führten.

¹¹¹⁾ Mein „Friede im Reich / Geschichte und Probleme des Religionsfriedens

von Augsburg 1555" (München 1956) hat diese Entwicklung zu beleuchten versucht. Vgl. die Besprechung in Nr. 48 der Luth. Bl. 1956, S. 90 ff.; aber auch Sasses Augsburg-Aufsatz, „In Statu Confessionis“ Bd. II (1976), S. 152 ff.!

¹¹²⁾ Genannt sei: Siegrfr. Hebart: Wilhelm Löhes Lehre von der Kirche, ihrem Amt und Regiment (Neuendettelsau 1939); August Kimme: Luthers Auffassung von der Kirche und der Kirchenbegriff der lutherischen Erweckung des 19. Jahrhunderts (in dem Sammelwerk „Koinonia“, 1957 vom Luth. Kirchenamt in Berlin herausgegeben); dort S. 79 ff., über Löhe bes. S. 82 ff. Zur Kritik an Hebart (Mängel der historischen Fragestellung): F. W. Kantzenbach: Gestalten und Typen des Neuluthertums (Gütersloh 1968), S. 66 f. (In Kantzenbachs Löhe-Kapitel viel Material zum Thema „Sakramentales Luthertum“, S. 81 ff.).

¹¹³⁾ Hopf, Luth. Bl. 1958, S. 58.

¹¹⁴⁾ Hebart, S. 126 ff., bes. 130 f.

¹¹⁵⁾ Kimme, S. 90 ff.

¹¹⁶⁾ Ernst Wolf („Die Christusverkündigung bei Luther“, in „Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche“, München 1936, S. 179 ff.) betont (dort S. 193) „die Tatsache, daß Luther in seiner Christusverkündigung das nicänische Trinitätsdogma und die chaledonensische Christologie als zutreffenden Ausdruck der Schriftlehre ganz selbstverständlich anerkannt hat“. „Seine christologischen Aussagen wollen ... Wiedergabe (sein) des im Dogma formulierten Tatbestandes“.

¹¹⁷⁾ Kimme, a. a. O., S. 92.

¹¹⁸⁾ Zu dieser Sicht Löhes in den „Drei Büchern von der Kirche“ (Ges. Werke 5/1, Neuendettelsau 1954, S. 85 ff., dazu 5/2, S. 963 ff. und 1135 ff.). Wie Löhe 1844/45 noch der Meinung war, die lutherische Reformation sei unvollendet nur in den Folgen der Lehre, in ihrer vollen Anwendung nach allen Seiten hin (a. a. O., S. 160 ff.) — und dann doch lernte, wieviel noch aufzuarbeiten sei, so war auch seine damalige Auffassung vom Verhältnis der Konfessionen (S. 134 f.; S. 162 ff.; S. 178 f.) in der Richtung weiterzubilden, die in der Anwendung jener *Schwerte* lag, mit denen er 1844/45 die Kinder der lutherischen Kirche um den Heilsbrunnen stehen sah (S. 135).

¹¹⁹⁾ Hingewiesen sei auf die ausführliche Darstellung des Kirchenkampfes bei Hebart, S. 181 ff., und auf Hopf, Luth. Bl. 1958, S. 67 ff. und S. 76 ff.

¹²⁰⁾ Ges. Werke 5/1, S. 213 ff., dazu 5/2, S. 969 ff. (beachte S. 988 f.!) und S. 1142 (Anm. 298) ff. Ich zitiere ohne genaue Quellenscheidung aus den verschiedenen Gestalten und Auflagen.

¹²¹⁾ Ges. Werke 5/2, S. 971; dort auch die folgenden Zitate. Zum Folgenden: 5/1, S. 221; 5/2, S. 972; 5/1, S. 220, S. 221, S. 222.

¹²²⁾ Die Belege: Ges. Werke 5/1, S. 228; S. 223 und 229; S. 232; S. 229 f. (das lange Zitat); S. 229 ff., S. 233 f.; S. 223; S. 227; S. 232 f. (keine Separation vom heiligen Amte; dazu S. 242 ff.).

¹²³⁾ Die beiden Zitate: 5/1, S. 244 und 5/2, S. 987. Zur Sammlung eines inneren Kreises bezieht sich Löhe, S. 990, auf Luther. — Nachzutragen zum Thema „Zucht“: Klaus Ganzert, „Zucht aus Liebe / Kirchenzucht bei Wilhelm Löhe“ (Neuendettelsau 1941).

- ¹²⁴⁾ Gemeinschaft: 5/1, S. 245 ff; Diakonie: S. 247 f.; Gleichheit, S. 245 f.; Behahrung des Leibes, S. 245.
- ¹²⁵⁾ Ges. Werke 5/2, S. 986. Man beachte auch S. 987, wo am Beispiel des Paulus die Bedeutung kirchlicher Sammlungen und reicher Kollekten beleuchtet wird!
- ¹²⁶⁾ Ebd., S. 987 (ganz unten); vgl. dazu 5/1, S. 251 über die schönste Form der „Gemeinschaft“!
- ¹²⁷⁾ Über das Opfer: 5/1, S. 248 ff.; 5/2, S. 987 f. Die Zitate: S. 248 f., S. 252.
- ¹²⁸⁾ Löhle gebraucht öfter den Ausdruck „Familiengottesdienst“ (z. B. 5/1, S. 224 und S. 252) und versteht darunter den täglichen Hausgottesdienst des Hausvaters bzw. der Hausmutter mit allen Hausgenossen.
- ¹²⁹⁾ Diese Gedanken Löhles von der gottesdienstlichen, liturgierenden Verbindung der Gemeinde mit *allen* Heiligen sind in seine liturgischen Schöpfungen eingegangen, also gebetet worden. Vgl. (Ges. Werke 7/1, S. 63) seinen Zusatz zum „Gemeinen Gebet“ der lutherischen Messe, der eine Stelle im Gottesdienst bieten soll, „wo sich die hier streitende Gemeinde ihrer Verbindung mit der triumphierenden Kirche bewußt würde und der Anspruch dieses Bewußtseins den vielen Leidtragenden, die Gott täglich schafft, zum Trost reichen könnte“. Daß und wie Löhle auch den Gedanken vom priesterlichen Dienst des Gebetes in die Liturgie eingeführt hat, zeigt im zweiten Teil des Haus-, Schul- und Kirchenbuchs (1859) die „kurze Vermahnung vor der Litanei“, die sich in Löhles Agende (Ges. Werke 7/1, S. 164 ff.), so weit ich sehe, nicht findet (S. 178 f.).
- ¹³⁰⁾ Das große Gedicht vom 12. 11. 1848, abgedruckt zuletzt bei Hopf, Luth. Bl. 1956, S. 137 ff., ist in seinen mittleren Strophen ganz persönlich gehaltener Erlebnisbericht. Man hat daher entweder (unter Verfehlung des Schwerpunktes der Dichtung!) seine ersten vier Strophen als Lied der Ewigkeitssehnsucht abgetrennt (so die Neuendettelsauer, seit 1927/28 gesamtbayerische Tradition, über die Hopf a. a. O., S. 139, berichtet), oder aber von den letzten Strophen aus, womöglich unter Heranziehung von früheren, ein Abendmahlslied herauszuheben versucht, (so die bayerische Ausgabe des EKG unter Nr. 445).
- ¹³¹⁾ Deren Geschichte ist m. W. noch nicht geschrieben, auch wohl kaum mehr schreibbar. Ein Teil von ihnen dürfte entweder in die kleinen Bildungen selbständiger lutherischer Gemeinden in Ansbach und Memmingen oder aber in die Gemeinschaftsbewegung eingemündet sein. Zur Vor- und Frühgeschichte der „Gesellschaft“: Klaus Ganzert, „Vom Heiligtum her“ (Neuendettelsau 1950).
- ¹³²⁾ So mehrfach Hebart in der Schilderung der letzten Jahre Löhles.
- ¹³³⁾ Vgl. den nach Joh. 7, 39 gebildeten Titel der gleichnamigen Schrift des Dorpater Professors Alexander von Oettingen (Erlangen/Leipzig 1895), die einen tieferschürfenden Beitrag zur Lehre vom Heiligen Geist darstellt!
- ¹³⁴⁾ So Hebart, S. 125, über den letzten Sinn von Löhles Streben.
- ¹³⁵⁾ Verborgten, vom Kreuz verdeckt.