

VOM GÖTTLICHEN
GEHEIMNIS

Wilhelm Stählin

1936

VOM GÖTTLICHEN GEHEIMNIS

Herausgegeben von Christhard Mahrenholz, Wilhelm Stählin und Heinz Dietrich Wendland
als Heft 4 in der Reihe „Kirche im Aufbau“ im Johannes Stauda-Verlag zu Kassel 1936

	Inhalt	2	
	Vorwort		3
	Einleitung: „Mysterium“ und „Geheimnis“		4
	Grundlegung	6	
I.	Das göttliche Geheimnis und seine Lebensform	6	
	1. Das Geheimnis Gottes		6
	2. Die Gegenwart Gottes in der Welt		7
	3. Die Formel „In mit und unter“		9
	4. Die Zwiespältigkeit des Mysteriums		10
II.	Das göttliche Geheimnis Christi	14	
	Das göttliche Geheimnis der Kirche	17	
I.	Das göttliche Geheimnis in Wort und Sakrament	19	
	1. Das Mysterium des Wortes		20
	2. Das Sakrament als Mysterium		25
II.	Das Geheimnis des geistlichen Lebens	30	
	1. Die Teilnahme an dem Leibe Christi		31
	2. Biblische Bilder		36
	3. „In mit und unter“		37
	4. Gebet, Meditation und Askese		41
	5. Die Zwiespältigkeit des geistlichen Lebens		45
III.	Die Gestalt der Kirche	47	
	1. Die Austeilung der göttlichen Geheimnisse		49
	2. Die Kirche als Gemeinschaft		51
	3. Das Amt		57
	3.1 Vollmacht des Amtes		58
	3.2 Amt und Gemeinde		61
	3.3 Amt und Ämter		64
	4. Die Verwaltung der göttlichen Geheimnisse als Dienst an der Welt		68
	4.1 Der Leib		70
	4.2 Die Ehe		71
	4.3 Der Kosmos		73
	5. „In, mit und unter“		75
	5.1 „in“		76
	5.2 „mit“		77
	5.3 „unter“		79
	6. Die Gegenkirche und der Abfall der Kirche		80
Schluss	(Wilhelm Stählin)		83

Anhang

zu der Abschrift des Werkes von Wilhelm Stählin durch Walter Egli

Kurzbiographie des Verfassers Wilhelm Stählin	84
Die Zeit „damals“ 1936	85
„Heute“ - achtzig Jahre später	86

Vorwort

[4] Diese Schrift ist erwachsen aus einem Vortrag, den ich auf Einladung Hamburger Freunde in dem Eppendorfer Gemeindehaus gehalten habe. Es war mir die Aufgabe gestellt, über den Zusammenhang von Sakrament und Kirchengestalt zu reden. Das Thema rückte Begriffe zusammen, deren innere Beziehung nicht auf den ersten Blick einsichtig ist. Die Überlegung, wie aus dem Wesen des Sakramentes verpflichtende Erkenntnisse für Gestalt und Aufbau der Kirche zu gewinnen sind, führte Schritt um Schritt weiter. Die mir gestellte Frage enthüllte sich als ein Teilstück, als ein - freilich sehr wesentlicher - Ausschnitt aus der Frage nach der inneren Einheit aller kirchlichen Lebensformen. Das Sakrament selber rückte in den umfassenden Zusammenhang solcher Betrachtung und verlor etwas von der gefährlichen Isolierung, unter der heute mehr als unter irgend welchen einzelnen Schwierigkeiten das Verständnis des Sakramentes leidet.

Es hat eine unermessliche Tragweite, wenn Paulus sich und alle, die mit ihm an gleichem Werk stehen, als Haushalter über Gottes Geheimnisse bezeichnet (1.Kor.4,1). In diesem Begriff des göttlichen Geheimnisses, des mysterion, ist das innerste Wesen des Christusbegriffes, das Wesen der Kirche und alles christlichen Lebens beschlossen. Darum versucht diese Schrift, von dem göttlichen Geheimnis als dem Lebensgrund der Kirche zu reden und, gemäss ihrem Ursprung und gemäss der Aufgabe dieser Schriftenreihe, vor allem deutlich zu machen, wie aus dieser Wurzel alles christlichen geistlichen Lebens auch das Formgesetz für den Aufbau der Kirche erwächst.

Als ich vor fast 2 Jahren in meiner Schrift „Ende des Protestantismus?“ die Fehlentwicklung aufdeckte, in der die gegenwärtigen Nöte der evangelischen Kirche ihre wesentliche Ursache haben, verlangten manche Freunde, ich sollte diesem kritischen Wort eine positive Ergänzung folgen lassen. Die vorliegende Besinnung über das göttliche Geheimnis als den Lebensgrund der Kirche ist ohne meine Absicht zu jenem positiven Gegenbild geworden, in dem nicht nur die Wurzeln der Krankheit aufgedeckt, sondern die göttliche Berufung und Verheissung der Kirche und zugleich die Wege zu ihrer wahrhaften Erneuerung sichtbar werden.

Pfingsten 1936

Wilhelm Stählin

„Dafür halte uns jedermann:
für Christi Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse.“

Diese Wegleitung von Paulus an die Gemeinde in Korinth (1.Kor.4,1) ist auch heute noch für uns Auftrag und Hilfe, in unserem Dienst, in unserem Glauben, als Ausrüstung für unseren Weg in der Christus-Nachfolge dem letzten Offenbarwerden des „Mysteriums“ in der Vollendung entgegen. Die Schrift von Wilhelm Stählin ist seit Jahren vergriffen. Mit dem Abschreiben möchte ich diese wichtige Sicht wieder neu zugänglich machen, ergänzt um einen Anhang.

(Die Seitenzahlen der Abschrift stimmen nicht mit denen des Originals überein.

Der Anfang einer neuen Seite wird darum in der Abschrift mit [4] angezeigt.)

Pfingsten 2014

Walter Egli

Die Tochter von Wilhelm Stählin, Frau Liselotte Schmidt-Stählin, hat mir am 23. Juli 2014 mitgeteilt, dass ihr Vater später diese seine Sicht vom „Mysterium“ nochmals neu aufgeschrieben habe. Im Jahre 1970 sei sie im Stauda-Verlag unter dem Titel „Mysterium - Vom Geheimnis Gottes“ erschienen. Auch dieses Werk ist vergriffen, aber antiquarisch vorläufig noch erhältlich.

Wildberg, am 28. Juli 2014

Walter Egli

Einleitung

„Mysterium“ und „Geheimnis“

[5] In dieser Schrift ist von dem „göttlichen Geheimnis“ die Rede. Wir bedürfen der beiden Worte in ihrer inneren Zuordnung, um anzudeuten, was mit dem griechischen Wort *mysterion* gemeint ist. Die lateinische Kultsprache hat, soweit sie nicht die Bezeichnung „Mysterium“ hat stehen lassen, sie durch das Wort *sacramentum* wiederzugeben versucht. Der Begriff „Sakrament“ aber hat im Laufe der Kirchengeschichte eine immer engere Bedeutung gewonnen und kann weder für unser theologisches Denken noch vollends für unser unmittelbares Empfinden die Fülle und Weite umspannen, die der neutestamentliche Begriff des Mysteriums in sich schliesst. Umgekehrt ist das deutsche Wort Geheimnis zu weit, zu unbestimmt; es mangelt ihm das Gewicht und jene eigentümliche Geladenheit, die wir bei dem Wort Mysterium sofort spüren. Auch die katholische Kultsprache redet gern, so in dem herrlichen „Exultet“ der Osterliturgie von den *divina mysteria*, den göttlichen Geheimnissen, um sofort die Blickrichtung der Seele auf das zu lenken, und bei dem festzuhalten, was hier gemeint ist. Wir scheuen uns, das, wovon diese Schrift handeln möchte, einfach mit dem fremden und nach anderer Richtung missverständlichen Wort Mysterium zu bezeichnen; aber es ist wohl klar und unmittelbar verständlich, wenn dieses gewichtige Wort Mysterium als „das göttliche Geheimnis“ verdeutscht und also schon in dem Titel dieser Schrift von dem göttlichen Geheimnis geredet wird.

Die göttlichen Geheimnisse des Reiches sind das, was Christus seinen Jüngern in der Gleichnisrede enthüllt, die zugleich für die anderen dies Geheimnis verhüllt und verbirgt (Matth.13,11). Vor allem aber redet Paulus gern und mit Nachdruck von dem göttlichen Geheimnis, um damit die Fülle dessen zu bezeichnen, was ihm als dem Apostel Jesu Christi anvertraut ist. „Haushalter über Gottes Geheimnisse“ zu sein, ist Sinn und Inhalt des Apostelamtes. Im Epheser- und im Kolosserbrief klingt dies ein Wort hindurch, gleichsam den Grundton anschlagend, auf dem sich der ganze Reichtum hymnischen Überschwangs aufbaut. Das göttliche Geheimnis den Völkern auf Erden kundzutun, ist ihm, dem Apostel, aufgetragen. Der Gemeinde ist dies göttliche Geheimnis anvertraut als [6] die verborgene, aber eben erschlossene Quelle, aus der sich all ihr Denken, Erkennen und Leben speist und erneuert. Was ist damit gemeint ?

Es ist nicht unsere Absicht, hier die Geschichte des Wortes *mysterion*, die Vorgeschichte seines neutestamentlichen Gebrauches zu untersuchen. Es ist für unsere Aufgabe völlig genug, zu erkennen, was in den Briefen des Neuen Testaments selbst damit gemeint ist. Wenn es wahr ist, dass die Weissagung nur von der Erfüllung her, das Vorbild nur von der Erscheinung des Wesens her recht verstanden werden kann, das ist wohl auch sachlich eher zu erwarten, dass von dem vollkommenen Geheimnis Gottes, das in Christus geoffenbart ist, ein Licht fällt auf Sinn, Bedeutung und Grenze aller vorchristlichen, ausserchristlichen und anti-christlichen Mysterien, als dass man hoffen dürfte, das christliche Mysterium durch religionsgeschichtliche Untersuchung zu erhellen.

Der Begriff „Mysterium“ ist im Munde des Apostel Paulus jedenfalls nicht so abgeschliffen, dass nicht der ursprüngliche einfache und allgemeine Sinn dieses Wortes noch deutlich genug hindurchschimmerte. Es ist das, was seinem Wesen nach verborgen ist, das man nicht wie irgendein Ding der sichtbaren Welt mit leiblichen Augen sehen kann, das, was nicht einfach wie eine sachliche Mitteilung in Worte gefasst, gesagt und weitergegeben werden kann; es ist ein Raum, der nicht jedem menschlichen Forschungseifer zugänglich ist, ja, der sich dem, der ihn mit frecher Neugier betreten wollte, ganz und gar verschliesst. Das Mysterium schauen dürfen, heisst das schauen, was kein Auge gesehen hat noch sehen kann. Das Mysterium verkündigen, heisst das verkündigen, was unsagbar ist und unsagbar bleibt, und wovon jedes Wort nur stammelt, weil kein Wort es zu beschreiben oder auszuschöpfen vermag. Um das Mysterium wissen, heisst wissen um das, was unser Denken und unser natürliches Erkenntnisvermögen nicht erreichen, nicht begreifen kann. Das Mysterium hat keinen Ort in dieser Welt sichtbarer Dinge, keine Heimat in einem wohlgeordneten Gebäude vernünftiger Erkenntnisse; es ist allem nüchternen Verständnis der diesseitigen Welt seinem Wesen nach fremd und sprengt jeden Rahmen, den eine logische, moralische oder philosophische Ordnung aufrichten möchte; darum muss jeder Versuch, seinen Inhalt in verstandesmässigen Worten auszusprechen, an den Punkt geraten, wo man nur noch in anstössigen und aufreizenden Paradoxen zu reden vermag.

Das deutsche Wort „Geheimnis“ drückt diesen Sachverhalt wenigstens zu einem Teil aus; aber wir gebrauchen das Wort „Geheimnis“ doch auch in einem bedenklich abgeschwächten Sinn. Irgendein Plan, ein Stück ganz persönlicher Lebensgeschichte, eine heimliche Liebe oder eine heimliche Schuld ist ein „Geheimnis“; wir dürfen nicht verraten, was uns anvertraut ist. Wir sind verpflichtet zu schweigen, wir sollen das Geheimnis [7] wahren; aber wenn das Schweigen gebrochen ist, wenn das Verborgene offenbar geworden, das Geheimnis verraten ist, dann hat es aufgehört, ein Geheimnis zu sein. Niemand kann, wenn er es auch noch so gern wollte, wieder einen Schleier legen über das, was enthüllt ist. Was ein Geheimnis gewesen ist, vielleicht auch ein Geheimnis bleiben sollte, das ist jetzt dem Wesen aller preisgegeben, zu denen die Kunde dringt. Man kann es weitersagen, man kann es sogar - erschrecken wir nicht vor dem Wort ? - „veröffentlichen“, das heisst aber eben als Geheimnis durch Öffentlichkeit zerstören.

Durch diese Möglichkeit des deutschen Sprachgebrauchs dürfen wir uns aber nicht darüber täuschen lassen, dass eben dies mit dem Mysterium nicht geschehen kann. Das göttliche Geheimnis hört nicht auf, Geheimnis zu bleiben, wenn es offenbar geworden ist. Es bleibt das Nicht-sichtbare, das Nicht-sagbare, das Nicht-begreifliche, das Unerforschliche und Unzugängliche. Das göttliche Geheimnis kann verkündet und bezeugt, es kann auch verraten werden, aber es kann nicht veröffentlicht werden.

Grundlegung

I.

Das göttliche Geheimnis und seine Lebensform

1. Das Geheimnis Gottes

[9] Das göttliche Geheimnis ist das **G e h e i m n i s G o t t e s**. Das gilt nicht nur in dem Sinn, dass es sich um die Geheimnisse der göttlichen Welt, des himmlischen Reiches handelt; nicht nur in dem Sinn, dass es die uns verborgenen himmlischen Dinge im Gegensatz zu den uns offenbaren irdischen Dingen (Joh.3,12) in sich trägt. Es handelt sich nicht - in dem uns so naheliegenden Sinn - um Erkenntnis höherer Welten, um die Entschleierung einer Überwelt. Das göttliche Geheimnis ist das Geheimnis Gottes, auch und vor allem in dem Sinn, dass Gott allein dies Sein Geheimnis, das ist sich selbst, enthüllen kann. Die Mysterien Gottes sind die Mysterien, zu denen kein Mensch den Zugang hat oder findet, zu denen Gott allein die Pforte auftun kann. Das göttliche Geheimnis ist das Geheimnis der Offenbarung, das Geheimnis des aus seiner Verborgenheit hervortretenden Gottes; das Geheimnis Gottes, der den Himmel zerreisst und herabfährt, das Geheimnis Gottes, der dem Menschen auf Erden begegnet, ihm seinen Namen nennt und sich von ihm anrufen lässt. Überall, wo dies göttliche Geheimnis waltet, bleibt im strengen Sinn Gott das Subjekt, und auch die Propheten und Priester, die er zu Haushaltern über seine Geheimnisse bestellt hat, bleiben seine Diener, die gerade darin treu sind, dass sie nichts anderes zeigen, als was sie selbst geschaut, nichts anderes sagen, als was sie gehört, nichts anderes geben, als was sie selbst empfangen haben.

Dies Geheimnis Gottes ist aber nicht immer und überall der grübelnden Tiefenschau oder der frommen Versenkung zugänglich. Es ist nicht der verborgene Abgrund aller Dinge, zu dem wir von jeder menschlichen Wohnstätte aus hinabsteigen könnten, wenn wir nur mit Geduld und Ausdauer in die Tiefe dringen. Das göttliche Geheimnis ist vielmehr ein Ereignis, noch richtiger ein Handeln Gottes in der Geschichte. Für das biblische Weltbild stellt sich das Verhältnis zwischen dem Mysterium und dem Weltganzen nicht dar in dem Bild einer Kugel, die in ihrer verborgenen Mitte, jedem Punkte der Oberfläche gleich fern und gleich nah, das letzte [10] Geheimnis trägt und hütet, sondern vielmehr wie eine vom Anfang zum Ende sich weitende Ebene, die an einem Punkte von dem geheimnisvoll niederzuckenden Blitze der Offenbarung getroffen wird. Oder - man muss das andere Bild zur Ergänzung dazunehmen - ein unterirdisches Feuer, das von Anbeginn unter der verhüllenden Oberfläche irdischen Geschehens heimlich am Werke war, hin und wieder die Erde in unheimlichen Zuckungen erbeben liess und zugleich in verborgener Weise alles Leben und Geschehen auf dieser Erde trug und nährte, bricht an einer Stelle aus Urtiefen hervor. Das erste Bild macht anschaulich, dass das Licht der Offenbarung nicht aus dieser Welt stammt, sondern dass es das Geheimnis des Himmels ist, das von oben herabfährt auf diese Erdenwelt; das andere Bild aber deutet an, dass dieses Geheimnis Gottes von Urbeginn her geheimnisvoll mit dieser Welt verbunden ist und als ihre verborgene Lebenskraft am Werke ist. Von diesem einen Punkt her überstrahlt nun ein neues Licht die ganze Welt nach rückwärts ebenso wie nach vorwärts.

„Das Geheimnis ist offenbart, das von der Welt her verschwiegen gewesen ist“ (Röm.16,25). „Das Geheimnis, das von der Welt her in Gott verborgen gewesen ist, wird jetzt kund gemacht.“ (Eph.3,9f.) Das göttliche Geheimnis ist der ewige Ratschluss Gottes, in seinem Herzen gegenwärtig, „ehe der Welt Grund gelegt ward“ (Eph.1,4 ; vgl. Joh.17,5). Dieser Weltenplan Gottes ist die unterirdische Wasserader, aus der alle Quellen irdischer Geschichte entspringen. Der Punkt, an dem dies Verborgene ans Licht tritt, ist der erfüllte Augenblick, der geladen ist mit der ganzen Ewigkeit, in dem zusammengefasst ist das Ganze der Welt, Anfang und Ende, von Ewigkeit zu Ewigkeit, die erfüllte Zeit, die Mitte der Zeiten. Jetzt dürfen Menschen sehen und hören, was viele Propheten und Gerechte umsonst begehrt haben zu sehen. Es ist kein Zufall, dass dies Wort in unmittelbarer Nachbarschaft der einzigen Stelle zu finden ist, wo auch in den Reden Jesu von den Geheimnissen des himmlischen Reiches gesprochen wird (Matth.13,17,11).

Das Evangelium ist die Botschaft von dem göttlichen Geheimnis, von dem offenbar gewordenen Geheimnis Gottes.

. 2. Die Gegenwart Gottes in der Welt

Dies göttliche Geheimnis ist nicht die Mitteilung übernatürlicher Erkenntnisse; es ist nicht die Verkündigung jenseitiger Ideen, sondern es ist die Gegenwart Gottes in dieser Welt. Auch darin unterscheidet sich der biblische Begriff des Mysteriums von dem, was das Wort Geheimnis vermuten lässt. Das Mysterium ist ein wirkliches Geschehen in der Zeit der irdischen Geschichte, im Raum dieser Welt; freilich ein Geschehen, das geladen ist mit der gegenwärtigen und wirkenden Kraft [11] Gottes. Das Mysterium ist Christus als der in die Geschichte eingehende Gott, als der ewige Sohn des Vaters, der als Mensch unser Bruder geworden ist, als das uns sichtbar gewordene Ebenbild des unsichtbaren Gottes. Das Johannesevangelium erläutert dies Mysterium in dem Bilde, dass hier der Traum der Himmelsleiter erfüllt ist und Menschen sehen die Engel Gottes „hinauf- und herabfahren auf des Menschen Sohn“. Die Verbindung von Himmel und Erde, von Gott und Welt ist das innerste Wesen, die leibhafte Gegenwart des Gottmenschen in unserer Mitte der eigentliche Inhalt des Mysteriums. Das 2.Kapitel des Epheserbriefes entfaltet dieses Geheimnis. Christus hat aus zweien eins gemacht; nicht nur, dass in ihm die Grenzlinie zwischen dem Volk der Offenbarung und den Völkern der Heidenwelt aufgehoben ist und beide der neuen Einheit in dem Leib Christi eingefügt sind; sondern vielmehr so, dass die unüberschreitbare Grenze, die Gott und Welt von einander scheidet, die (objektive) Feindschaft aufgehoben und die Welt mit Gott versöhnt und der Zugang zu dem Herzen des Vaters aufgetan ist. Aber eben dies ist ganz und gar gebunden an die geschichtliche Wirklichkeit und das wirkliche, das heisst leibhafte Opfer des Christus. Das göttliche Geheimnis ist leibhafte Wirklichkeit, in der die Fülle der Gottheit wohnt und wirkt. Dagegen, dass das göttliche Geheimnis, statt immer und überall auf dem Grund aller Dinge zu schlummern, in einer konkreten und einmaligen Gestalt beschlossen und zu finden sein soll, hat sich alles natürliche menschliche Denken von den Athenern bis zur deutschen Glaubensbewegung immer empört. Dieser Widerspruch muss sich notwendigerweise erheben und kann sich nicht beruhigen, solange man in der Meinung befangen ist, dass die Zeit wie eine Kette gleicher und gleich gewichtiger Augenblicke abrollt, dass jeder Ort im irdischen Raum, jede Stunde in dem Ablauf des irdischen Geschehens gleich nahe und gleich ferne sei dem jenseitigen Geheimnis. Aber wenn alles in gleicher Weise gefüllt und geladen sein soll mit den Ausstrahlungen der jenseitigen Kraft, dann, gerade dann bleibt das Geheimnis Gottes das immer verborgene, das nie enthüllte Geheimnis, das uns von allen Seiten umgibt und uns nirgends begegnet. Dieser unfassbare, verborgene und namenlose Gott ist das eigentliche Grauen, das quälende Gespenst für Martin Luther gewesen. Das göttliche Geheimnis aber geht ein in die konkrete einmalige Gestalt; „heute“ ist es erschienen, und dies heute kann nicht durch eine beliebige andere Stunde ersetzt werden. Das Mysterium ist Geschichte; darum hat es auch Anteil an der erschreckenden und verantwortungsvollen Einmaligkeit, Unvergleichlichkeit und Unwiederholbarkeit aller Geschichte.

Freilich in einem doppelten Sinn hat dies eine und einmalige Geheimnis Gottes eine universale Bedeutung.

[12] In dem Einen ist alles, das Ganze enthalten. Es ist nicht ein zufälliges Einzelnes, Lessings „zufällige Geschichtstatsache“, sondern in dem einen Punkt ist wie in einem Brennpunkt das ganze Strahlenbündel der göttlichen Geheimnisse zusammengefasst. Nur deswegen kann Paulus ohne merkbaren Bedeutungsunterschied von dem Geheimnis und den Geheimnissen Gottes reden. Eben dies ist wohl der Sinn des sehr dunklen und unübersetzbaren Wortes pleroma: es ist der erfüllte Raum, in den das Ganze eingefasst ist. Nicht eine Summe von Vielem, sondern ein konkretes Geschehen, in dem alle Kräfte des Himmels und der Erde zusammengefasst sind. Darum, nur darum hat dies göttliche Geheimnis auch jene universelle Bedeutung, mit der der christliche Glaube steht und fällt. Man muss, da uns ein deutsches Wort nicht zur Verfügung steht, den Begriff der Repräsentation zu Hilfe nehmen. In dem offenbar gewordenen Geheimnis Gottes ist das Ganze der Welt und aller Zeiten „repräsentiert“. Während wir in unserem natürlichen Denken nur ein Nebeneinander und Nacheinander kennen, ist hier in diesem Einen Alles mit-gemeint, mit-beteiligt, mit-entschieden. Die ganze Geschichte: Hier ist aller Unterschied der Zeiten aufgehoben. Das Geheimnis der göttlichen Liebe, das in dem Menschen Jesus Christus erschienen ist, ist in dem Schöpfungswort am ersten Weltentage, und es klingt in der Posaune des jüngsten Gerichts. „Abraham sah Meinen Tag und freute sich.“ (Joh.8,56) Wo dies göttliche Geheimnis verkündigt wird, da vernehmen Menschen, dass in der Vorsehung Gottes, ehe denn die Berge wurden und die Erde und die Welt geschaffen wurden, schon dies mitgemeint ist, dass sie, heute, etwas sein sollen zum Lobe Seiner Herrlichkeit; und sie werden

zugleich ausgerichtet auf das letzte Ende und Ziel aller Dinge und leben in der Hoffnung einer zukünftigen Welt. Das Ganze der sichtbaren Welt ist in diesem göttlichen Geheimnis beschlossen. Es ist nicht nur eine Sache der menschlichen Seele; ihre Innerlichkeit ist nicht der Schrein, der das Mysterium in sich fassen und beschliessen könnte. Wenn der Mensch mit dem göttlichen Geheimnis in Berührung kommt, so wird er mit seiner ganzen Existenz, auch mit der Wirklichkeit seines Leibes und seines Blutes in einen neuen Zusammenhang eingefügt. Auch die aussermenschliche Natur, die Fülle der kreatürlichen Welt wartet darauf, hineingezogen zu werden in das schöpferisch Neue, das mit dem Mysterium für die ganze Welt anhebt. Das ängstliche Harren der Kreatur wartet auf die herrliche Freiheit der Kinder Gottes (Röm.8,21). Ja, es strahlt in die Welt himmlischer Wesen zurück, wenn es auf Erden eine Stätte des Mysteriums gibt. Auch die Engel gelüftet es, dies Geheimnis zu schauen (1.Petr.1,12), und den Engelmächten in den himmlischen Räumen soll an der irdischen Gemeinde der Reichtum und die Herrlichkeit des göttlichen Geheimnisses kund werden (Eph.3,10).

[13] Dies heisst es, wenn gesagt wurde, dass in der einen leibhaften Gegenwart des Geheimnisses das Ganze der Welt repräsentiert sei.

Aber noch in einem anderen Sinn bedeutet die Einmaligkeit des göttlichen Geheimnisses etwas ganz anderes, als was rationales Missverständnis daraus gemacht hat. Für die rechte Deutung dieses biblischen Begriffs ist es von entscheidender Wichtigkeit, dass der Apostel im Blick auf sein eigenes Amt von einer „Verwaltung“ des göttlichen Geheimnisses redet (Eph. 3,9). Luther hat mit seiner Übersetzung „Gemeinschaft des Geheimnisses“ die eigentümliche Dynamik dieses Wortes (oikonomia) nicht getroffen und hat den Zusammenhang mit 1.Kor.4,1, wo von den Aposteln als den Trägern dieser oikonomia die Rede ist, verwischt. Die oikonomia ist der auf die irdische Verwirklichung dieses göttlichen Geheimnisses zielende Plan Gottes. Diese Verwirklichung schliesst in sich das Erdenleben Christi von seiner Geburt bis zu seiner Auferstehung und Himmelfahrt; so sehr, dass im Sprachgebrauch der Kirchenväter das Wort oikonomia geradezu diese „Heilstatsachen“ selbst bezeichnen kann. Aber ebenso wesentlich gehört das andere dazu, dass nun dieses göttliche Geheimnis in die fortgehende Geschichte hineinwirkt, dass es seine Stätte findet im irdischen Raum, dass dieses Geheimnis eine Gemeinde hörender und sehender, glaubender und wartender Menschen um sich sammelt, bis das Ende kommt, in dem auch das Geheimnis Gottes vollendet wird (Offb. 10,7). Dies Geheimnis sucht Menschen, denen es kund gemacht werden kann, weil es ihnen bestimmt und zgedacht ist. Es kann ihnen aber nicht kund gemacht werden, so wie unter uns Menschen irgend etwas, das bisher ein „Geheimnis“ war, nun gesagt, mitgeteilt und bekanntgemacht wird. Das Geheimnis Gottes ist ja die Gegenwart Gottes selbst in unserer Mitte. Sein Geheimnis ergreifen heisst, von Ihm selbst ergriffen werden. Dies Geheimnis hören heisst, ihm selber gehorsam und hörig werden. Die Briefe des Neuen Testaments drücken diesen Sachverhalt aus in einem räumlichen Bild. Die christliche Existenz ist damit beschrieben, dass ein Mensch „in Christo“ ist. Es ist ein Christusraum, in den der an Christus glaubende Mensch versetzt ist, eine neue Sphäre, in der er von nun an lebt, und eben dies räumliche Bild wird auch auf den Begriff des Mysteriums angewendet: das Verständnis Christi wird dem Menschen zuteil, der in dem Geheimnis Christi ist und lebt (Eph.3,4). Es gehört zu dem Wesen des göttlichen Geheimnisses, dass es nicht von aussen her, in der Haltung des Zuschauers, des kritischen Forschers erkannt werden kann, sondern dass es - wie im Märchen das Schloss mit seinen geheimen Schatzkammern, der Berg mit seinen unterirdischen Herrlichkeiten - dem Menschen, dem es bestimmt ist, die heimliche Pforte auftut, ihn in sich aufnimmt und ihn nun von innen her erkennen lässt, „welches da ist die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe“ des [14] Raumes, in den er hat eingehen dürfen. Nur wer in dem Geheimnis Gottes lebt, weiss in Wahrheit etwas von diesem Geheimnis. Die Wissenden aber haben keine Möglichkeit, den Fremden zu zeigen, aufzuweisen und begreiflich zu machen, was sie selbst erfahren und empfangen haben. Das Geheimnis Gottes wahrt seine Verborgenheit, aber es öffnet sich immer wieder denen, die bereit und willig sind, in die Burg des Geheimnisses selbst einzutreten. Sie aber finden den Tisch gedeckt und empfangen Anteil an allen Reichtümern, die Gott ihnen bestimmt hat. „Ich will die ehernen Türen zerschlagen und die eisernen Riegel zerbrechen und will dir geben die Schätze und die verborgenen Kleinode.“ (Jes.45,2-3) Um das göttliche Geheimnis wissen, heisst Anteil gewinnen an dem Leben Gottes; und weil das Geheimnis Gottes Christus heisst, darum wird nur dem das göttliche Geheimnis offenbar, der Anteil gewinnt an dem Leben Christi. Mit Christus zu leben als ein Glied seines Leibes, dies und nichts anderes ist das göttliche Geheimnis und als solches das Geheimnis der Kirche.

3. Die Formel „In mit und unter“

Der Satz, dass das göttliche Geheimnis an einem bestimmten Punkt in die irdische Wirklichkeit eingeht, ja, dass das Mysterium ein mit göttlichen Kräften geladenes, leibhaftes Geschehen auf Erden ist, bedarf näherer Erläuterung.

Die reformatorische Theologie hat die eigentümliche Verbindung der himmlischen Gnadengabe mit irdischen Elementen in den Sakramenten mit der paradoxen Formel auszudrücken versucht, dass uns der Leib und das Blut Christi *i n, m i t u n d u n t e r* dem Brot und Wein zu essen und zu trinken gegeben werden. Diese Formel „in, mit und unter“ ist paradox insofern, als sie keineswegs sich zu einem logisch widerspruchsfreien System ordnet; sie ist aber gerade in diesem ihrem paradoxen Charakter geeignet, auf das aller rationalen Logik unzugängliche Geheimnis des Sakramentes hinzuweisen¹. Sie hat ihre Bedeutung weit über den Einzelbereich hinaus, für den sie geprägt ist, ganz umfassend: es ist das Wesen des Mysteriums, dass hier Gott selbst, seine Liebe und seine Kraft gegenwärtig wird *in, mit und unter* einer irdischen Wirklichkeit. Niemals existiert das Mysterium losgelöst von einem konkreten und sinnlichen Geschehen im irdischen Raum, in der dünnen Luft blosser Gedanken. Eben darin verwirklicht sich das göttliche Geheimnis, dass Gott sich verbindet mit einer irdischen Gestalt und uns ebenso einlädt wie verpflichtet, das jenseitige Geheimnis *in, mit und unter* einer konkreten (d.h. bestimmten und begrenzten) Wirklichkeit zu erfahren und zu empfangen.

[15] Was besagt diese Formel ?

Das räumliche Bild, das der ersten dieser drei Bestimmungen zugrunde liegt, weist darauf hin, dass Gott, der Himmel und Erde erfüllt, in die Enge eines begrenzten Raumes eingeht. Das göttliche Geheimnis ist das Geheimnis der Inkarnation. Es hat Gott gefallen, die Fülle seiner Weisheit und Liebe in ein irdisches Gefäß zu ergießen. Dieser Mensch Jesus Christus, aus dem Leib einer menschlichen Mutter geboren, gelitten, gestorben und begraben, diese begrenzte Zahl von Aposteln, diese Schar von Menschen, die den Ruf vernommen haben, dieses bestimmte und begrenzte Wort der Heiligen Schrift, diese bestimmten heiligen Handlungen, dies alles zusammengenommen ist das Gefäß, das Gott bereitet hat, um darin der Menschheit sein Heil zu bringen. Hier, nicht überall und irgendwo, will er gegenwärtig sein, will er gesucht und gefunden werden. Das Mysterium ist ein Tempel, in dem die Gnade der göttlichen Gegenwart erfahren wird; man muss sich zu ihm begeben, zu ihm wallfahren und in ihn eintreten, um dieses Geheimnisses teilhaftig zu werden. Das göttliche Geheimnis ist die Einwohnung Gottes in einem irdischen Gehäuse, ist immer der Engel, der wunderbar eingeht in die Kammer der armen Magd und mit dem Glanz seiner Herrlichkeit die Enge und Armut dieses Raumes überflutet. Das göttliche Geheimnis wohnt nicht bei denen, die ein unstillbares Verlangen nach grenzenloser Weite in sich tragen, die das Allgemeine dem Besonderen vorziehen, die das Einmalige verachten und die spotten, der Herr des Himmels könne nicht wohnen in dem Schrein der Enge und Armut. Das göttliche Geheimnis wohnt, offenbart und verbirgt sich in dem engen Raum des Gefäßes, das es sich selbst bereitet.

Dem „mit“ der reformatorischen Formel vom Sakrament liegt eine lange Geschichte theologischen Streites zugrunde. Es ist hier nicht der Ort, die Geschichte dieses Streites um „Transsubstantiation“ oder „Konsubstantiation“ zu untersuchen.² Uns genügt es, auf das besondere Anliegen zu achten, das sich in jenem Wörtlein „mit“ aussprechen wollte. Denn dies Anliegen zielt auf nichts anderes als auf das rechte und unverfälschte Verständnis des Mysteriums und der eigentümlichen Verbindung, in die hier das himmlische Heilsgut mit einer irdischen Wirklichkeit eingeht. Die alttestamentliche Gottesoffenbarung - und nicht nur sie - weiss von der übermächtigen Gewalt der göttlichen Majestät, deren unverhüllte Gegenwart keine irdische Kreatur ertragen kann, von deren Anblick jedes Menschaugen blind würde, deren Einbruch jedes irdische [16] Gefäß, das sich anmasste, sie zu fassen und in sich zu beschliessen, ganz und gar sprengen und vernichten müsste. „Kein Mensch wird leben, der Mich siehet.“ (1.Mose 33,20) Diese Seite der göttlichen Offenbarung findet ihren stärksten Ausdruck in dem Bild vom Feuer, von dem unheimlichen und allgewaltigen Feuer, das den irdischen Stoff ganz und gar verzehrt, den es ergreift. Es ist das Geheimnis der göttlichen

¹ Vgl. Franz Röhne, Der Ruf von der Erde nach Gott und der Gottesdienst der Kirche. München 1934.S.77 ff

² Diese theologische Formeln lassen sich kaum übersetzen: es handelt sich in ihnen um die Frage, ob die irdische Wirklichkeit (substantia) in die göttliche Wirklichkeit verwandelt (trans...) wird, oder ob beide mit (cum) einander verbunden, an einem Ort zugleich gegenwärtig sind.

Heiligkeit verzehrt, sondern es schont und sich Seine irdische Wirklichkeit gefallen lässt. In der Vision des brennenden Busches, der mit Feuer brennt und doch nicht verzehrt wird (2.Mose 3,2), darf Mose eine Vorahnung dieses Mysteriums schauen. In dem Buch der Weisheit findet sich eine merkwürdige Stelle (11. 17ff.), die ein ehrfürchtiges Wissen um dieses Wunder verrät. Es wäre Gott ein Geringes, durch seine allmächtige Hand, durch den Geist seiner Kraft die Menschen zu zerstreuen und zu vernichten. „Du schonest aber aller, denn sie sind Dein, Herr, Du Liebhaber des Lebens.“ Was dort in dem vollen Wissen um die verzehrende Glut der göttlichen Heiligkeit als das Wunder der göttlichen Barmherzigkeit geschaut war, ist in dem Mysterium Christi erfüllt. Gott geht wirklich ein in den irdischen Raum, aber die Hütte, die Ihn aufnehmen darf, wird in aller ihrer irdischen Armut erhalten. Die Gottheit Christi löst seine Menschheit nicht auf. Die Menschen, die als sündige Menschen lebendige Steine des heiligen Tempels werden dürfen, bleiben - äusserlich betrachtet - was sie sind, bleiben in der besonderen Art ihrer Rasse, ihrer nationalen Verbundenheit, ihres Standes und ihres Geschlechtes. Die Kirche, die Braut des himmlischen Bräutigams, ist zugleich eine menschliche Gemeinschaft mit allen natürlichen Notwendigkeiten, Bedürfnissen, Fehlern und Nöten menschlicher Gemeinschaft. Das Wasser der Taufe bleibt Wasser, wie es in Regen und Schnee auf diese Erde herabströmt und in der Quelle wiederum aus der Erde hervorbricht. Speise und Trank am Tisch des Herrn bleiben Brot und Wein, wie sie uns geschenkt sind als Frucht dieser Erde. Die reformatorische Theologie hat die mittelalterliche Transsubstantiationslehre bekämpft, nicht weil sie ihr zu wunderbar schien - dieses Missverständnis hat erst der Rationalismus verschuldet -, sondern weil sie darin eine rationale Auflösung des Mysteriums gewittert hat, die dem unbegreiflichen Wunder der göttlichen Gegenwart in der irdischen Gestalt nicht gerecht wird. Gottes Gegenwart und wirkende Kraft verbindet sich geheimnisvoll mit dem irdischen Stoff. „Wir tragen solchen Schatz in irdenen Gefässen“, und das irdene Gefäss zerbricht nicht an solcher Fülle. Dies ist das Geheimnis des „mit“ in der Sinndeutung des Mysteriums.

Das dritte Merkmal dieser Beschreibung aber ist, dass in dem göttlichen Geheimnis die göttliche Macht und Güte „unter“ einer irdischen [17] Wirklichkeit gegenwärtig wird. Es liegt nahe, dieses „unter“ dahin zu verstehen, dass hier das geistliche Wesen sich unter der Hülle sinnlicher Erscheinung verberge, so wie immer im kleinen und im grossen das geistige Wesen der Dinge uns nur in der durchsichtigen Hülle sichtbarer und hörbarer Erscheinungen nahetritt. Aber diese Begriffspaar Wesen und Erscheinung stammt aus einem ganz anderen Reich des Denkens und drückt das nicht aus, was mit jenem „unter“ gemeint ist. Das göttliche Geheimnis ist offenbar geworden, aber es bleibt zugleich im Verborgenen. Die Gleichnisse, an denen die Jünger des Herrn die Geheimnisse des Reiches erkennen dürfen, dienen zugleich dazu, dass die anderen mit sehenden Augen nicht sehen und mit hörenden Ohren nicht hören. Jesus Christus selbst, der eigentliche Inhalt des Mysteriums, ist eine Gestalt, in der Gottes Majestät verhüllt ist. Die Kirche trägt die Knechtsgestalt des Kreuzes, und ihre Herrlichkeit ist eine verborgene Herrlichkeit. Diese Verborgenheit ist nicht endgültig; sie wird missverstanden, wenn sie aus der Spannung zwischen Wesen und Erscheinung gedeutet wird; denn nur jetzt, jetzt noch, ist das göttliche Geheimnis ein verborgenes Geheimnis in diesem Zwischenzustand der Geschichte, in dem noch nicht erschienen ist, was wir sein werden. Nur dem dafür geöffneten Auge des Glaubens wird schon jetzt das Geheimnis kund, das einmal alle Menschen tröstlich oder erschreckend erkennen sollen. Wie Christus der Auferstandene seinen Jüngern erscheint am Morgen (Joh.21,4), so ist das ganze Mysterium die Gegenwart Gottes auf der Schwelle zwischen Nacht und Tag. Die Nacht ist im Entweichen, aber noch ist nicht der volle Tag, noch ist die tröstliche und heilbringende göttliche Gnade verborgen unter der Hülle des irdischen Stoffes. Das „unter“ der reformatorischen Formel erinnert daran, dass wir das göttliche Geheimnis bei uns haben als die grosse Hoffnung.

Das Mysterium ist das Geheimnis der göttlichen Gegenwart in, mit und unter den Dingen und Menschen dieser Welt.

4. Die Zwiespältigkeit des Mysteriums

Wir reden von dem göttlichen Geheimnis als von dem Geheimnis Christi. Wir meinen damit das Geheimnis des Heils, das Gottes Barmherzigkeit uns Menschen zugedacht hat, das Geheimnis der wirkenden Gnade, das Geheimnis der Erlösung. Aber es wäre gefährlich, den Blick davor zu

verschiessen, dass auch der Begriff des Mysteriums d o p p e l s i n n i g u n d z w i e s p ä l t i g ist, und es rächt sich und hat sich gerächt, wenn die in jener Doppelsinnigkeit wurzelnde Gefahr und Bedrohung übersehen wird.

[18] An einer Stelle der neutestamentlichen Briefe (2.Thess.2,7) ist die Rede von dem Geheimnis der Bosheit, wie Luther übersetzt, von Mysterium des Frevels. Die dort und im 1.Johannesbrief wirkende Vorstellung von einem persönlichen Widersacher des göttlichen Heilsplanes rechtfertigt es, wenn wir den erschreckenden Sinn dieses Ausdrucks so wiedergeben: es gibt nicht nur ein göttliches, sondern auch ein widergöttliches Geheimnis, nicht nur ein Mysterium Christi, sondern auch ein Mysterium des Antichrists. Auch dies freilich kann nicht nur, allzu harmlos, so verstanden werden, dass etwas nur jetzt noch verborgen ist, was bald offenbar wird, dass jetzt im Geheimen ein Frevel sich regt, der bald furchtbar ausbrechen wird. Nicht der Gebrauch des Wortes an dieser einzelnen Stelle, wohl aber die biblische Gesamtschau eines göttlichen und eines widergöttlichen Reiches zeigt, dass das Wort Mysterium hier genau so unheimlich geladen ist wie dort, wo von dem Geheimnis Christi die Rede ist. Alles das, was in dem vorangehenden Abschnitt über die Verbindung heilsamer göttlicher Kräfte mit einer irdischen Wirklichkeit gesagt ist, hat sein sehr unheimliches und unheiliges Widerspiel. Es gibt nicht nur göttliche, sondern auch widergöttliche Kräfte. Auch das Böse ist nicht eine blosser Idee, oder gar nur ein Vakuum, das noch der Erfüllung mit der einzigen Wirklichkeit, der Wirklichkeit Gottes harret, sondern es ist eine wirkende Macht, eine Macht des Widerstandes, „die uns den Namen Gottes nicht heiligen und sein Reich nicht kommen lassen will.“ Auch die Macht des Widersachers wird in unserer Mitte gegenwärtig. Auch sie ballt sich an konkreten Orten zusammen, auch sie gestaltet ihre Kraftzentren, die geladen sind mit einem furchtbaren Explosivstoff, einem satanischen Gift der Vernichtung. Es gibt Stätten auf Erden, die sind „eine Behausung der Teufel geworden und ein Behältnis aller unreinen Geister“ (Offb. 18,2). Auch der Widersacher ist nicht zu allen Zeiten in gleicher Weise am Werk. Auch er weiss, wann seine Stunde gekommen ist, wann die Zeit für ihn reif ist. Es gibt im Leben der einzelnen Menschen wie in der Geschichte der Menschheit Stunden der Finsternis, in denen der Teufel seinen Angriff führt, seine Siege erringt und seine Triumphe feiert. Der ganzen biblischen Vorstellung vom Antichrist liegt dies unheimliche Wissen zugrunde, dass auch die Hölle ihre Sendboten auf Erden hat, die personalen Träger ihres teuflischen Werkes. Paulus redet im 1.Korintherbrief (Kap.10) von der furchtbaren Möglichkeit, dass Menschen an dem Tisch der Dämonen sitzen und essen und in dieser Tischgemeinschaft des Widersachers Anteil gewinnen an dem Verderben, das die bittere Frucht alles Götzendienstes ist. Es gibt Mysterien des Teufels; und wer von diesem Giftbecher trinkt, der nimmt dies Gift in alle Gefässe und Bahnen seines leiblichen und seelischen Lebens auf und verfällt dieser [19] widergöttlichen Macht. Die besondere Frage der korinthischen Gemeinde, die solche Gedanken und Warnungen des Apostels herausgefordert hat, liegt uns fern und braucht uns hier nicht zu berühren. Vor der Möglichkeit aber, die sich hier vor uns auftut wie ein entsetzlicher Abgrund, dürfen wir nicht das Auge verschliessen, wenn wir nicht selbst in diesen Abgrund stürzen und andere mit uns hinabreissen wollen, so wie es Peter Breughel in seinem erschütternden Bild von den blinden Blindenleitern dargestellt hat.

Sobald man freilich versucht, jenes „in, mit und unter“ der sakramentalen Formel auf das „Mysterium des Widersachers“ anzuwenden, muss man entdecken, wie sehr hier alles verzerrt und in einen schrecklichen Wider-Sinn verkehrt ist. Gewiss, auch die höllischen Mächte suchen ihre Behausung auf Erden, die Stätte, da sie wohnen und wirken können (LUk.11,24 ff.); und die Heilige Schrift redet von dem Antichrist als von einer persönlichen Erscheinung, in der sich der Zerstörungswille des Widersachers zusammenballt. Aber der Teufel bindet sich nicht an konkrete Gestalten; er bleibt letztlich immer ausserhalb; er schweift vom einen zum anderen; „zwischen“ den Dingen und den Menschen zu spielen ist sein eigentliches Element. In dem grandiosen „Spiel vom Antichrist“ aus der Zeit Barbarossas, in dem das deutsche Mittelalter ein tiefstes Wissen um das Geheimnis göttlicher und widergöttlicher Mächte ausgesprochen und gestaltet hat, gewinnt der Widersacher dadurch Macht und Raum, dass seine Sendboten überall zwischen den Menschen und Mächten hin und wieder schleichen, nirgends beheimatet, und darum nirgends zu fassen. Der Teufel hat es eilig und lebt vom Wandel; wenn er eben aus einem Fenster herausgesehen hat, so ist er schon wieder verschwunden, um alsbald am nächsten zu erscheinen. Es gibt keinen „leibhaften“ Teufel; und es ist wie ein grimmiger Hohn, dass er, der tausend Gestalten, aber nicht eine Gestalt hat, „der Leibhaftige“ genannt wird.

Auch der Widersacher wahrte sein Geheimnis und weiss sich zu verbergen. Es würde nicht in das Bild des widergöttlichen Mysteriums passen, wenn es vor der Welt als Werk und Wirkung satanischer Bosheit offenbar wäre. Aber seine Verborgenheit hat einen ganz anderen Sinn als die Verborgenheit Christi. Während die Gegenwart des göttlichen Heils auf Erden verhüllt ist unter dem Gewand der Armut und Ohnmacht, unter der Schmach des Kreuzes, ja unter Schmerzen, Leiden und Tod, erscheint das Geheimnis des Widersachers auf dieser Erde mit dem ganzen Pathos der Freiheit und des Fortschritts, der Lebenserhaltung und der Völkerbeglückung. Wir haben den Schatz der göttlichen Gnade in irdenen Gefässen, aber wir trinken das Gift der Hölle aus goldenen Bechern. Pax et securitas, Friede und Sicherheit ist in jenem Spiel vom Antichrist das [20] Stichwort, in dem sich die Vollendung des antichristlichen Reines darstellt. Es verbirgt sein wahres Wesen „unter“ dem trügerischen Schein der prahlenden Würde, unter dem Klang der grossen Worte, unter der Lockstimme verführerischer Ideen. Die Macht und Güte Gottes ist verborgen unter einer irdischen Wirklichkeit - und welche irdische Wirklichkeit trüge nicht auch die Zeichen des Elends und des Todes in sich ! -, aber die wahre Absicht des bösen Feindes ist getarnt mit dem Prunkgewand der Ideen. Man muss Solovjeffs „Kleine Erzählung vom Antichrist“ lesen, um ganz zu ermessen, wie verschieden die Art ist, wie Gott und der Widersacher sich verbirgt.

Am tiefsten und unheimlichsten freilich bricht dieser Gegensatz auf an jenem Punkt, der durch das Wörtlein „mit“ bezeichnet ist. Gott verbindet sich mit dem irdischen Element, und es wird durch diese Begegnung und Verbindung nicht zerstört, sondern vielmehr mit seinem neuen Sinn begabt und vollendet zu seiner wahren Bestimmung. Der Widersacher aber kennt kein solches „mit“, weil er keine Liebe kennt. Er benützt seine Werkzeuge, um sie dann, wenn sie ihm gedient haben, fortzuwerfen und dem Verderben zu überlassen. Er gewährt dem, der sich ihm verschreibt, alles, was er begehrt, aber er, nicht Gott, zerstört das Haus, in dem er wohnt, und lässt das Trümmerfeld der Vernichtung zurück; denn er will ja die Kreaturen Gottes verderben; darum zwingt er die ihm Verfallenen, eben das zu tun, was sie nicht wollen, und eben das zu werden, was sie nicht sein wollen. Das widergöttliche Geheimnis ist das Geheimnis der Selbstzerstörung. Es gibt, seltsamerweise, eine transsubstantiatio in das Widergöttlich-Teuflische hinein (eben das ist es ja, was wir mit dem Wort dämonische Sinnzerstörung und Sinnverkehrung meinen !); aber es gibt in dem Mysterium der Bosheit keine consubstantiatio, die das Gefäss und Werkzeug bewahrt, erhält und vollendet.

Die Mysterien des Widersachers sind in jeder Hinsicht das grauenhafte Widerspiel, die Karikatur und Verkehrung der göttlichen Mysterien. Und es gibt nur ein wahres Mysterium, das göttliche Geheimnis, das erschienen ist in Jesus Christus.

Der Begriff des Mysteriums ist aber noch in einem anderen und noch tieferen Sinn zwiespältig. Es steht nicht so, als ob die göttlichen und die widergöttlichen Geheimnisse zwangsläufig nach Art eines Naturereignisses auf die Menschen wirkten zu ihrem Heil oder zu ihrem Verderben. Mysterien sind keine Zauberkräfte, die den Menschen vergewaltigen und dem Ohnmächtigen und Ahnungslosen den Trank des Heils oder den Trank des Unheils einflössen. Auch das Mysterium wendet sich an die Freiheit des Menschen und wirkt auf ihn nicht anders, als es seinem eigenen innersten Wesen entspricht.

[21] Das Geheimnis des Heils und der Erlösung ist heil-sam für die, die von Herzen verlangen nach Heil und Erlösung und in demütigem Glauben empfangen, was die ewige Gnade ihnen zugedacht hat. „Das Wort ‚für euch‘ fordert eitel gläubige Herzen.“ Eben darum aber hat auch das Mysterium des Heils seine gefährliche Seite. Es gibt keine neutrale Haltung, keine kühle Beobachtung gegenüber dem Bezirk der heiligen Kräfte. Sie sind wie ein mit ungeheurer Spannung geladener Stromkreis, an den man nicht unbefugt rühren kann, ohne von ihm erschlagen und verbrannt zu werden. Die religiöse Sprache, die geladen ist mit hintergründigen Geheimnissen, die Sakramente, in denen Gottes heilende Gnade die leibseelische Ganzheit der Menschen durchströmen will, haben wirkliche Macht aus Gottes wirklicher und wirkender Macht empfangen. Sie verderben den, der frevelhaft mit ihnen umgeht. Es steckt eine furchtbare Wahrheit in der seltsamen Geschichte von dem Manne Usa, über den der Herr Zorn ergrimmt, weil er wider die heilige Ordnung die Lade Gottes anrührte (2.Sam.6,6.7). Es ist das alttestamentliche Gegenstück zu dem, was Paulus von dem heiligen Mahl der Christenheit sagt: dass, wer in unwürdiger Weise isset und trinket, sich selber zum Gericht isset und trinkt (1.Kor.11,29). Dass dieses Gericht sich nicht immer so öffentlich vor den Augen der Menschen vollzieht, wie es bei Ananias und Saphira geschehen ist (Apg.5), ist wahrlich kein Grund zu irgend welchem Leichtsinne. Das

göttliche Geheimnis fordert die demütige und vertrauensvolle Hingabe des Menschen, das Ganzopfer seiner leiblichen und seelischen Kräfte. Es fordert - um es mit dem uns vertrauten und so schrecklich entleerten Wort zu benennen - den Glauben. Dem Ungläubigen, dem Selbstsicheren und Leichtfertigen, dem Satten und Hoffertigen, dem Unredlichen und Lieblosen aber wird es zu dem Trank des göttlichen Zorns; denn das Mysterium ist die Wirklichkeit des lebendigen Gottes, der in, mit und unter dem irdischen Stoff in unserer Mitte gegenwärtig ist. - Es wird erzählt, dass in den alten Mysterien die Menschen, die die dort angebotenen Weihen begehrten, bisweilen Proben und Anforderungen unterworfen worden sind, denen nicht jeder gewachsen war. Wer die innere Kraft nicht hatte, den mühseligen und gefährlichen Weg bis ans Ende zu gehen, der konnte nicht umkehren, wie ein Läufer auf der Rennbahn umkehrt und ausscheidet, wenn seine Kraft erlahmt, sondern er ging zugrunde und starb. Dies ist nicht nur menschlicher Wahnwitz oder Teufelsspek, sondern es liegt darin, obschon in verzerrter und grausamer Form, die tiefe und richtige Erkenntnis, dass jedes Mysterium gefährlich ist. Es geht um Leben und Tod. Wer durch Christus nicht aufersteht, kommt an ihm zu Fall. Das Mysterium, das göttliche Geheimnis in unserer Mitte löst die menschliche Freiheit nicht auf; es stellt den Menschen vor die letzte und gewichtige Frage und zwingt ihn zu der letzten [22] und höchsten Verantwortung. An dem Mysterium entscheidet sich Heil und Unheil, Leben und Tod.

Trägt auch das widergöttliche Geheimnis solchen Zwiespalt in sich ? - Es ist eine tiefe und ruhige Gewissheit des christlichen Glaubens, dass dem, der mit seinem ganzen Herzen an Gott hingegeben ist, der Widersacher nicht schaden kann. Die leuchtende Sicherheit, dass Christus den Fürsten der Finsternis überwunden und die widergöttlichen Mächte als Schaustück dem Triumphzug seines Sieges eingefügt hat (Kol.2,15), spiegelt sich auch in dem Verhältnis der christlichen und der widerchristlichen Mysterien. Wir entgehen auf Erden niemals und nirgends der Berührung mit den Gestalten und Zeichen des widergöttlichen Geheimnisses und wir können unsere Ohren nicht verschliessen für seine Lockung; aber wer Anteil gewonnen hat an dem Geheimnis Christi, ist von einer wirklichen, bergenden Macht umgeben, in der er unverwundbar geworden ist für den Angriff des Widersachers. Er trägt - welch kühnes Bild ! - eine Rüstung, in der die Brandpfeile der höllischen Macht stecken bleiben, ohne zu zünden (Eph. 6,16). „So sie etwas Tödliches trinken, wird's ihnen nicht schaden.“ (Mark.16,18).

Auch das Geheimnis des Frevels ist nicht ein Zwang des Verderbens, der den Menschen unversehens überfällt. Es lockt, es reizt, es betrügt und es verführt. „Dem wider-stehet !“ Die Zwiespältigkeit des widergöttlichen Geheimnisses ist seine Macht und seine Ohnmacht. Das Geheimnis des Frevels wird entlarvt und abgetan werden, das Geheimnis Christi wird enthüllt und vollendet werden.

Wir haben das göttliche Geheimnis in seiner Lebensform, die Lebensform des Mysteriums untersucht. Es ist ein wirkliches Geheimnis und bleibt Geheimnis auch denen es offenbar geworden ist. Es ist das Geheimnis des in unserer Mitte auf Erden erscheinenden Gottes, das Geheimnis des göttlichen Heils. Das Mysterium ist die Schwelle des Wunders, an der Himmel und Erde, Gott und Welt sich berühren; es ist selbst das Wunder, dass die Kräfte einer anderen Welt in, mit und unter der Hülle irdischer Wirklichkeit uns heimsuchen. Und wie diese Kräfte selbst im Kampf liegen mit den Mächten dämonischer Zerstörung, so gilt es auch für den Menschen, durch die Kraft des göttlichen Geheimnisses das Geheimnis des Widersachers und des Frevels zu entlarven und zu überwinden und sich dem Mysterium Christi so völlig hinzugeben, dass es uns nicht zum Verderben, sondern wirklich zum Heil gereicht.

Mit alle dem ist nun nicht nur das göttliche Geheimnis selbst in der ihm eigentümlichen Lebensform beschrieben, sondern zugleich das innerste Gesetz der Kirche und all ihres Denkens und Handelns. Es gibt eine genaue, bis ins einzelne gehende Entsprechung zwischen Christus und [23] seiner Kirche und allen ihren Lebensformen; und die diesen ganzen Umkreis umspannende und gestaltende Lebensmacht ist das Mysterium, das göttliche Geheimnis, wie wir es in diesem ersten Abschnitt vor uns entfaltet haben. Es wird im Folgenden unternommen, dies göttliche Geheimnis in seiner Bedeutung für das Verständnis der Gestalt Christi, für das Verständnis der Kirche, der Heiligen Schrift und des gesamten Kultus, für das geistliche Leben des einzelnen Christen und für die geordnete Gestalt der Kirche aufzuweisen.

II.

Das göttliche Geheimnis Christi

Das göttliche Geheimnis Christi ist nicht etwa ein erstes und überragend wichtiges Beispiel in einer Reihe gleichartiger Mysterien, sondern es ist *d i e a r c h é*, der das Ganze bestimmende und beherrschende Anfang. Er ist das Haupt seines Leibes, von dem aus das Ganze mit einer bestimmten Lebensmächtigkeit durchströmt und in einen bestimmten Formwillen geordnet wird. Christus ist nicht das Beispiel eines allgemeinen religiösen Gesetzes oder gar das Vorbild, das in aller kirchlichen Gestaltung nachgeahmt werden sollte, sondern er ist das Urbild des Mysteriums. Es gibt christliche Mysterien nur, weil es das Mysterium Christi gibt, und wenn wir von göttlichen Geheimnissen reden, so reden wir immer von dem Geheimnis Christi.

Das göttliche Geheimnis Christi ist die Gegenwart Gottes im Fleisch, der wirkliche adventus: Unser Gott kommt und schweiget nicht. Wir haben einen Gott und wir kennen ihn. Der Verborgene, der da wohnt in einem Licht, da niemand zukommen kann, „erscheint“ als das göttliche Licht in dem dunklen Raum dieser Welt. „Das ewig Licht geht da herein.“ Das neben Ostern älteste Fest der christlichen Kirche feiert in der „Epiphanie“, der Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit, eben die Mysterium. Das göttliche Geheimnis ist das Geheimnis einer leibhaften Wirklichkeit, einer geschichtlichen Gestalt. Es ist nicht das Geheimnis des Grenzenlosen, des Unfassbaren und Namenlosen, nicht der Urgrund, in dem all unser Denken versinkt, und dessen lichtlose Tiefe alle Gestalten und Bilder verschlingt. Sondern das göttliche Geheimnis ist unter uns gegenwärtig als ein Bild, das wir anschauen dürfen, als eine leibhafte Gestalt, als der andere Adam, den Gott durch seinen schöpferischen Geist erweckt und aus irdischem Stoff gebildet hat. Aber zugleich eine Gestalt, in der Er selbst, der Herr aller himmlischen Räume gegenwärtig ist und handelt und wirkt im Raum dieser Welt. Das ganze Interesse des christlichen Glaubens haftet daran, dass Christus eben nicht irgendeine erhabene Gestalt in der Walhalla menschlicher Grösse ist, sondern dass in der [24] geschichtlichen Erscheinung Jesu Christi Gott selbst wirklich eingeht in die Reihe der Menschen, dass sein Leben wirklich Gottes Leben, seine Liebe Gottes Liebe, seine Kraft wirklich Gottes Kraft, sein Kampf Gottes Kampf und sein Sieg Gottes Sieg ist.

Die Verherrlichung dieses Mysteriums ist der eigentliche und wahre Herzschlag unserer Weihnachtslieder. „In unser armes Fleisch und Blut verkleidet sich das ewig Gut.“ Man müsste die ganze Fülle unserer Weihnachtslieder ausschöpfen, um recht zu ermessen, wie sehr die anbetende Betrachtung dieses Mysteriums des Gottmenschen der eigentliche Pulsschlag des Christusglaubens ist. Man kann sich ebenso gut in die bildlichen Darstellungen des Weihnachtsgeschehens versenken, in die Miniaturen mittelalterlichen Handschriften, in die grossen Altarbilder - allen anderen voran Matthias Grünewalds unergründliche Darstellung der Geburt Christi - oder die Ikone der östlichen Kirche: immer geht es um die Darstellung des Mysteriums, in dem Himmel und Erde, Gott und Mensch zu einer geheimnisvollen und nicht mehr aufzulösenden Einheit werden. Der Anfang des 1. Johannesbriefes ist unter allen biblischen Zeugnissen vielleicht der stärkste und kühnste Ausdruck dieser überschwänglichen Freude über das unter uns offenbar gewordene Geheimnis Gottes: „Was von Anfang war, das wir gehört haben, das wir gesehen haben mit unseren Augen, das wir beschaut haben und unsere Hände betastet haben, das verkündigen wir euch.“

Der erste grosse dogmatische Streit, der die alte Kirche erschüttert hat, der Streit, der in den beiden Namen Athanasius und Arius verkörpert ist, ging um die Wirklichkeit dieses Mysteriums. Die erst in einer Reihe von Jahrhunderten vollendete Überwindung des arianischen Christentums hat das Mysterium gerettet; oder vielmehr, da das Mysterium selbst ja solcher Rettung nicht bedarf, die Kirche ist bewahrt worden vor der tödlichen Gefahr, das Mysterium des Gottmenschen zu verfälschen in eine dem Denken leichter zugängliche Halbwahrheit. Denn es ist wohl wahr, dass die „arianische“ Auffassung der Gestalt Christi leichter zugänglich ist, unmittelbarer einleuchtend; und es hat zu allen Zeiten Menschen gegeben, die meinten, man müsste die Wahrheit einleuchtend, zugänglich und populär machen dadurch, dass man sie ihrer eigentlichen Tiefe beraubt und sie auf das reduziert, was sich in die überlieferten Denkgewohnheiten ohne Mühe einfügen lässt. Das arianische Christentum war die einem primitiven, vom heidnischen Polytheismus herkommenden Verständnis einleuchtende Form,

das Geheimnis Christi zu erfassen, indem man es zerstörte; der Verzicht auf das echte unbegreifliche und unfassbare Mysterium.

Die sakramentale Formel des „in, mit und unter“ ist die in aller Paradoxie sachgemässe Form, wenn von dem Geheimnis Christi geredet werden soll.

„Gott war in Christo.“ Nicht irgendwo auf der weiten Welt, nicht in irgendeiner unter den ungezählten Erscheinungsformen der Gottheit, [25] sondern in dieser konkreten Gestalt wohnt die ganze Fülle der Gottheit. Dieses „in“ bindet in der Tat alle Rede von Gott, alles Wissen um das Geheimnis, alle Gewissheit des Heils an diesen einzelnen und besonderen Ort. So zu reden wäre ein ungeheuerlicher Frevel, eine Beleidigung der himmlischen Majestät, eine grauenhafte Verengung und Verarmung des alle Welten durchströmenden Geheimnisses, wenn es nicht wirklich Gott „also gefallen“ hätte. Aber mit diesem „hier“ und „jetzt“ steht und fällt in der Tat der christliche Glaube. In dieser geschichtlichen Stunde, an diesem Ort der Welt, in diesem verachteten und unwürdigen Volk, in diesem bestimmten und unwiederholbaren Menschenleben ist etwas geschehen, das mit allen anderen Ereignissen der Weltgeschichte unvergleichbar ist: das Mysterium der Inkarnation, der Epiphanie, des erlösenden Handelns Gottes in der Geschichte.

Überall da, wo dieses „i n“ in seiner Bedeutung und seiner unermesslichen Tragweite ernst genommen worden ist, musste notwendig ein Abglanz dieses Mysteriums auch auf die Gestalt der Maria fallen. Der Mensch, den Gott erwählt hat aus allen Menschen, die Mutter des Gottmenschen zu werden, die Gebenedeite unter den Weibern, der gesegnete Leib, dessen Frucht angebetet wird als Gottes Sohn: das ist im allerengsten Sinn der Raum, das Gefäss, darein die Fülle der Gottheit sich ergossen hat. Die Verehrung - nicht Anbetung - der Mutter des Heilands ist ein notwendiger Ausdruck der Verehrung des Mysteriums selbst. Warum haben lange Jahrhunderte sich nicht genug tun können darin, die Geschichte der Verkündigung des Engels an Maria darzustellen? Der Engel, der mit unerhörtem Glanz in die enge Kammer der armen Magd einbricht und in gewaltig rauschenden Fittichen, die oft in allen Farben des Regenbogens leuchten, das Sinnbild der alles Menschenmass sprengenden göttlichen Macht und Herrlichkeit trägt, ist für den christlichen Glauben Bote, Zeuge und Träger des göttlichen Geheimnisses selbst, das unter uns erscheinen will, und jene Spruchbänder oder Lichtstrahlen, die in naiver Darstellung von dem Mund des Engels zu dem Leib der Maria hin die Worte tragen „Ave Maria gratia plena“, sind eine Darstellung jenes innersten Mysteriums selbst. Viele heutige Protestanten sind ohne weiteres bereit, es für einen leider noch nicht überwundenen Rest katholischer Überlieferung zu halten, wenn die Kirchenordnungen der Reformationszeit die biblisch begründeten Marienfeste zumeist beibehalten haben, und wenn ein evangelisches Predigtbuch des 16. Jahrhunderts daran erinnert, dass der Tag Mariä Verkündigung „von alters her der allerhöchste und heiligste Tag, von dem alle anderen Festtage ihren Ursprung nehmen, genennet worden ist“. Aber in solcher Hochschätzung der Marienfeste drückt sich in schlichtester Form die Verehrung des Mysteriums selber aus. Man solle, sagt der gleiche Martin Moller, an den Marienfesten die Taten [26] Gottes betrachten, sich „darüber verwundern und den grossen Namen Gottes ... dafür preisen.“³

Das „i n“ redet von dem Ort der Erscheinung und dem Gefäss, das Gott für seine Gegenwart auf Erden bereitet hat.

In dem „m i t“ der sakramentalen Formel haben wir den Ausdruck jener göttlichen Barmherzigkeit erkannt, die das irdische Gefäss nicht zerbricht und der es gefällt, sich mit der irdischen Wirklichkeit zu verbinden. Verharren wir einen Augenblick in der Erinnerung an das, was Dogma, Legende und Lied von der jungfräulichen Gottesmutter gesagt haben: sie bleibt, was sie ist und ihre jungfräuliche Reinheit wird nicht zerstört durch das, was an ihr geschieht. Mag uns vieles, was die Legende und was das katholische Dogma gerade in dieser Hinsicht über die mater semper virgo gesagt hat, als bedenkliche Spekulation, als abwegig und verkehrt anmuten, mögen wir die in der Bibel wahrlich nicht begründete ängstliche Scheu vor aller körperlichen Wirklichkeit der Mutterschaft als bedenklichen Hintergrund solcher Spekulationen erkennen, so liegt doch darin ein rührend ungeschickter Versuch auszudrücken, dass das göttliche Geheimnis sein Gefäss nicht zerbricht; dass der Busch nicht verbrennt, der von dem himmlischen Feuer entflammt ist. Uns liegt es näher, diese Seite des Mysteriums an Christus selber ins Auge zu fassen. Seine Gottheit löst die volle Menschheit nicht auf, der wahre Gott ist zugleich wahrhaftiger Mensch. Dass er geboren ist aus dem Leib einer menschlichen Mutter, ist die Gewähr dafür, dass er nicht nur zum Schein, sondern in voller

³ Martin Moller Praxis evangeliorum 1610; IV,144,14 f.

Wirklichkeit in das leibhaftige Dasein des Menschengeschlechtes eingegangen ist. Das Mysterium ist nicht eine leinlose Idee, auch kein Gespenst, die die Menschen mit dem Betrug scheinbarer Leiblichkeit verwirrt. Sondern genau mit dem gleichen Ernst, mit dem die alte Kirche die arianische Leugnung der vollen und wahren Gottheit Christi abgelehnt hat, hat sie jeden Dokerismus, das ist die Meinung, Christus sei nicht wirklich und wahrhaftig Mensch gewesen, sondern er sei nur in dem Gleichnisbild menschlicher Existenz erschienen, als Irrtum verdammt und abgewehrt. Warum? Weil durch das eine ebenso wie durch das andere das Mysterium aufgelöst wird. Dass das göttliche Geheimnis sich mit einer leibhaften Gestalt auf Erden verbindet, ist ebenso wesentlich wie jenes andere, dass darin wirklich das Geheimnis *G o t t e s* zu uns kommt. Der Abschluss der Lehre von der Person und den Naturen Christi auf dem Konzil zu Chalcedon 451 versucht dieses Geheimnis in der paradoxen Formel zu wahren, dass Christus wahrer Mensch und wahrer Gott in beiden Naturen gewesen sei, so aber, dass die beiden Naturen unvermischt und ungetrennt in ihm vereinigt gewesen seien. So ungeeignet uns heute dieser ganze theologische Begriff [27] der zwei „Naturen“ erscheint, so wenig uns ein begriffliches Paradoxon als Ersatz für das lebendige Mysterium genügt, so sehr spüren wir doch - heute vielleicht wieder mehr als seit Jahrhunderten - dass es in diesem seltsamen christologischen Streit um nichts anderes ging als um die Wirklichkeit des Mysteriums, um das göttliche Geheimnis, dass die Kraft Gottes sich mit einer menschlichen Wirklichkeit, mit *d i e s e r* menschlichen Wirklichkeit verbindet.

Das göttliche Geheimnis ist in unserer Mitte gegenwärtig *u n t e r* seiner irdischen Gestalt. Das gilt auch uns und gilt vor allem von Christus selbst als dem eigentlichen Mysterium. Die Herrlichkeit Gottes, die in Christus offenbar wird, ist in ihm zugleich verhüllt; verhüllt in der Gestalt der Niedrigkeit und Armut - wie sehr haben Weihnachtslieder und Weihnachtsbilder gerade diese in der biblischen Weihnachtsgeschichte nur angedeutete Seite geflissentlich unterstrichen! -, verhüllt in der äusseren Ohnmacht des Einsamen und Verachteten, verhüllt in der Gestalt des Schmerzensmannes voll Blut und Wunden, in der Schmach des Kreuzes. Der in Christus offenbar gewordene Gott ist zugleich der in Christus sich verbergende Gott (Pascal). Es gehört zum Wesen dieses göttlichen Geheimnisses, dass es auch in der Gestalt Christi missverstanden, missdeutet und verachtet werden kann. Nur die wenigen, denen es der Vater im Himmel geoffenbart hat, dürfen sein Geheimnis erkennen, und die Dämonen wittern den Feind, der gekommen ist, sie zu vernichten. Das Kreuz ist ein für allemal das stärkste Zeichen dieser Verhüllung, dieser gänzlichen Verborgenheit Gottes in dem äussersten Elend und der äussersten Bosheit. Darum ist jede christliche Rede von dem göttlichen Geheimnis immer eine *theologia crucis*, eine Kreuzestheologie.

Diese Verborgenheit Christi aber hat nichts zu schaffen mit dem Abstand zwischen Idee und Wirklichkeit, die als tragisches Schicksal alle irdische Verwirklichung begleitet. Die Verborgenheit ist nur eine vorläufige. Was jetzt „unter“ der irdischen Hülle im Verborgenen anhebt, wird erfüllt und vollendet vor aller Augen. „Ihr werdet sehen den Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels.“ Die Erwartung des endgültigen Sieges, des offenbaren Triumphes über alle Feinde, die Gewissheit, dass in der Vollendung des Mysteriums der gegenwärtige Zwischenzustand seiner Verborgenheit aufhört, gehört wesentlich zu der christlichen Rede von dem Geheimnis Gottes. „Er wird wiederkommen mit Herrlichkeit zu richten die Lebendigen und die Toten; des Reich kein Ende haben wird.“

Freilich auch jener letzte Ernst einer doppelsinnigen und Zwiespältigen Wirkung liegt über dem Mysterium Christi. Nachdem Gott an diesem Ort der Geschichte eingegangen ist, und den Zeiten ihre Mitte gesetzt hat, gibt es keine Möglichkeit mehr, an dieser Mitte mit unbeteiligter [28] Neutralität vorüber zu gehen. Wenn das göttliche Geheimnis das Geheimnis einer gotterfüllten Wirklichkeit ist, dann wohnt dieser Wirklichkeit die Kraft inne, alle Menschen und Zeiten auf sich hin zu ordnen. Wie aber jede Ordnung eine Scheidung ist und die Teilung des Gegensätzlichen in sich schliesst, so bedeutet auch Christus als das offenbar gewordene Geheimnis Gottes die letzte Scheidung und Entscheidung. „Dieser ist gesetzt zu einem Fall und Auferstehen vieler.“ (Luk.2,34) „Wer nicht mit Mir ist, der ist wider Mich.“ (Matth.12,30) So wie die Jahre der irdischen Geschichte nun Jahre vor Christus oder nach Christus sind, so hat alles Geschehen im kleinen und im grossen Anteil entweder an der Bewegung auf Christus zu oder von Christus weg. Über dem Weg auf Christus zu leuchtet die Verheissung, dass der Weg zu seinem Ziel kommt. Über dem Weg von Christus weg lauert nur die schreckliche Gewissheit des Endes. Darum lastet auf dem Judentum, seit es Christus verworfen hat, der Fluch, den die Volksmenge vor dem Haus des Pilatus auf sich und alle folgenden Geschlechter herabbeschworen hat: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder.“ Darum ist ein nachchristliches

Heidentum etwas völlig anderes als jedes vorchristliche Heidentum. Darum ist der Abfall von Christus gleich dem Irrweg eines Wanderers, der sich von dem weisenden Licht und dem wärmenden Feuer weg immer tiefer in die Wüste, in die Nacht des Todes verläuft.

Das Mysterium Christi, das göttliche Geheimnis ist die wirkliche Gegenwart der göttlichen Gnade. Es ist gefährlich, den Ort zu meiden, an dem sie uns begegnet; es ist aber auch gefährlich, an diesem Ort zu verweilen. „Wer Mir nahekommst, der kommt dem Feuer nahe“, lautet ein apokryphes Herrenwort. Man kann Ihm nur nahen mit der Bereitschaft, sich mit seinem Feuer taufen zu lassen; das heisst mit der ehrlichen Bereitschaft alles das geschehen zu lassen, was dieser Feuerbrand an uns vollbringt. Es ist gefährlich, nein, es ist tödlich, ohne solche Bereitschaft in der Nähe des Feuers zu verweilen. Wer den Versuch macht, mit diesem Feuer nur eine bengalische Beleuchtung dieser Erdenwelt in Szene zu setzen, vollends wer wider besseres Wissen und Gewissen versucht, das Geheimnis Gottes auf die Ebene menschlicher Grösse herabzuziehen, der bezahlt diesen Versuch mit seinem Leben. Wie viel seelischer Tod, wie viel gänzliche Kälte und Dürre des geistlichen Lebens mag daher kommen, dass Menschen in jahrelanger Gewohnheit, in schnell fertigen Worten, in geistlichem Geschwätz mit Christus umgehen, ohne ihn zu erkennen und zu achten als das, was er ist, das offenbar gewordene Geheimnis Gottes, in dem Gott seine Menschenkinder heimsucht zu ihrem Heil!

Das Mysterium ist eine gefährliche Wirklichkeit. „Wer Mir nahe kommt, der kommt dem Feuer nahe.“

Das göttliche Geheimnis der Kirche

[29] Das göttliche Geheimnis, das von der Welt her verborgen war und jetzt erschienen ist, allen Menschen kundzumachen, ist der Auftrag, mit dem die Christusgläubigen Menschen in die Welt gesandt sind. „Haushalter über Gottes Geheimnisse“, das ist nach dem Zeugnis des Neuen Testaments der sachgemässe Name nicht nur für die Apostel, sondern für alle Boten des Evangeliums. Wir haben schon in früherem Zusammenhang deutlich gemacht, welche Spannweite dieses merkwürdige und kaum übersetzbare Wort *oikonomia* hat. Es bezeichnet den Ratschluss Gottes, der sein Herz der Welt auftut und, da die Zeit erfüllt ist, die Fülle des Geheimnisses in eine sichtbare Gestalt der Geschichte eingehen lässt. Es bezeichnet aber ebenso den Ratschluss Gottes, der Menschen beruft, selbst dieses Geheimnis zu erkennen und als Träger der göttlichen Geheimnisse deren Boten und Zeugen zu sein in der Welt. Die Gemeinde Jesu Christi ist der Ort in der Welt, da dieses Geheimnis erfahren wird und in immer neuer Zeugung aus dem Geist in die Geschichte der Jahrhunderte hineinwirkt. Gerade der so umfassende Begriff der *oikonomia* macht deutlich, wie unauflöslich die Kirche mit dem Mysterium Christi selbst verbunden ist. Die „Verwaltung“, d.h. die Austeilung eines Mysteriums ist der Sinn und Inhalt der ganzen christlichen Kirche. Alle echte Liebe zur Kirche ist Liebe zu diesem Mysterium. Alle Abneigung und aller Widerstand gegen die Kirche entspringt entweder der Enttäuschung darüber, dass sie das ihr anvertraute Mysterium an die Welt verraten hat, oder aber dem heimlichen Hass der Welt gegen dieses Mysterium selbst.

Was aber heisst es, dass der Kirche ein Mysterium anvertraut ist? Es heisst nichts anderes, als dies, dass die Kirche selbst davon lebt, dass sie Anteil an dem göttlichen Geheimnis hat und gibt. Man kann irgendein Geheimnis durch Worte mitteilen; man kann von einem Geheimnis so reden, als ob es kein Geheimnis wäre, so reden, dass es durch unser eigenes Reden aufhört, ein Geheimnis zu sein. Eben dies ist der eigentliche Abfall der Kirche von ihrer göttlichen Berufung, wenn sie meint, über die göttlichen Geheimnisse in ihrem Wort zu verfügen, wenn sie meint, das göttliche Geheimnis in ihrer Lehre einfangen und wie irgendeine Mitteilung weitergeben zu können. Es gibt eine schreckliche Art, von der Verkündigung der Kirche so zu reden, als ob es sich hier um ein Referat über bestimmte Geschehnisse in der Geschichte handelte, als ob hier [30] bestimmte übernatürliche, „geoffenbarte“ Erkenntnisse verbreitet werden sollten. Es ist hier nicht der Ort, kritisch davon zu reden, wodurch in der Geschichte der Kirche immer wieder dieses wahrhaft tödliche Missverständnis entstanden ist. Wo immer die Kirche und ihre Theologie der Verführung dieses Irrtums verfallen ist, da hat sie aufgehört, Haushalterin über Gottes Geheimnisse zu sein, und was sie den Menschen dann vermittelt hat, war

irgendeine Kenntnis, Meinung oder Lehre, aber nicht mehr das göttliche Geheimnis selbst, nicht mehr das Mysterium.

Die Kirche, der es aufgetragen ist, das göttliche Geheimnis den Menschen kundzumachen, kann diesen Dienst nur erfüllen, weil sie selbst ein Mysterium ist und nur, solange sie das göttliche Geheimnis als ihren eigentlichen und wahren Lebensgrund erkennt. Wer von dem Mysterium Christi redet, muss auch reden von dem Mysterium der Kirche. Es besteht in der Geschichte der christlichen Theologie ein tiefer unterirdischer Zusammenhang zwischen der Lehre von Christus und der Lehre von der Kirche. Beide „Lehrstücke“ - sofern man diesen ungeschickten Ausdruck einmal anwenden darf - sind wie zwei kommunizierende Röhren, die von den gleichen unterirdischen Wassern gespeist werden. Wenn der unterirdische Quell das Wasser in der einen Röhre steigen lässt, so muss es sich auch in der anderen emporheben; und wenn das Wasser in dem einen Gefäß sinkt, so kann es auch im anderen nicht in der rechten Höhe bewahrt bleiben. Wo der christliche Glaube sich selbst als ein Leben und Atmen in dem göttlichen Geheimnis verstanden hat, da wollte er von Christus als dem offenbar gewordenen Geheimnis Gottes reden und zugleich die Kirche selber anschauen als die fortdauernde Wirkung und Ausstrahlung dieses Mysteriums in unser gegenwärtiges Leben hinein; solange dieses ehrfürchtige Wissen um ein Mysterium, um das göttliche Geheimnis lebendig ist, ist es ihm niemals genug, von Christus als dem religiösen Heros, dem erhabenen Lehrer oder dem heldenmütigen Menschen zu reden, aber es ist ihm ebensowenig genug, die Kirche Jesu Christi aufzufassen als eine zweckhafte Organisation, die der religiösen Belehrung des Volkes oder der Erbauung der Gläubigen dient. In einer Kirche, die schon darauf verzichtet hat, selbst ein Mysterium zu sein, kann auch das göttliche Mysterium nicht wirklich bezeugt werden, es wird in ihr vielleicht eine sehr korrekte Lehre von Christus dem Gottessohn und Menschensohn verkündigt, aber es wird nicht mehr die verschwiegene Pforte aufgetan, die den Zugang zu der heimlichen Weisheit und ihren verborgenen Kleinodien wahr. Mag sich eine solche Kirche noch so selbstsicher und streitbar auf Bibelstellen berufen, die Verwaltung der göttlichen Geheimnisse hat in dieser Kirche keinen Raum.

[31] Von zwei Seiten her, in zwei verschiedenen Bildern soll dieser Gedanke noch näher erläutert werden. Das Johannesevangelium gebraucht von Christus das Bild von dem Weinstock, den der himmlische Weingärtner gepflanzt hat, und das älteste Abendmahlsgebet der Kirche dankt Gott dem Herrn, der alles geschaffen hat, für den wahren Weinstock Jesus Christus. In diesem johanneischen Bild erscheint aber zugleich das Geheimnis der Kirche. Aus dem Samen, den Gottes Wundermacht in den Acker dieser Welt gelegt hat, spriest immer neues Leben. Der Baum treibt immer neue Äste und Zweige, Blätter und Blüten aus, und in jedem einzelnen Zweiglein, in jeder einzelnen Blüte des heiligen Baumes gewinnt das verborgene Leben immer neue sichtbare Gestalt. Der Wunderbaum christlicher Weihnachtssitte, der mitten im Winter mit Blüten verschwenderisch geschmückt ist, ist das kindliche Sinnbild für diesen Lebenszusammenhang. Das eine und einmalige Mysterium treibt ohne Unterlass die göttlichen Geheimnisse als wundersame kostbare Blüten aus. Alles das, was in diesem Begriff der göttlichen Geheimnisse beschlossen liegt, ist nicht nur ein einmaliges Ereignis, von dem eine ferne Kunde zu uns her kommt, und von dem wir, obschon mit grossem Ernst, doch als von einem fernhin entschwundenen Ereignis reden müssten; das göttliche Geheimnis wird unter uns Gegenwart, gegenwärtige Wirklichkeit; es ereignet sich immer von neuem, dass Gott aus der Verborgenheit hervortritt, uns begegnet und uns Anteil gewährt an seinem Leben; dass das Unsagbare laut wird, dass das Unsichtbare angeschaut werden darf, dass das Unnahbare und Unfassliche in leibhafter Wirklichkeit unter uns da ist. Eben diese immer neue Gegenwart Gottes ist das Lebenselement der Kirche. - Und doch ist, was sich durch die Jahrhunderte hin hier ereignet, nicht ein Neues, das hinzukäme zu dem einmaligen Ereignis, in dem das göttliche Geheimnis seine irdische Geschichte erfüllt hat, sondern es ist die echte Vergegenwärtigung dieses einen, einmaligen und ein für allemal geschehenen Mysteriums. Aber die Vergegenwärtigung des Mysteriums ist selbst ein göttliches Geheimnis; es ist nicht ein eigenmächtiges und betriebsames menschliches Reden und Tun, sondern auch hier bleibt Gott streng das handelnde Subjekt. Gott selber ist es, der immer neu zu den Seinen kommt und die Pforte des Geheimnisses von innen her auftut, die sich keinem menschlichen Ungestüm und keiner menschlichen Neugier öffnet.

Es ist, so sagten wir, ein immer neues Mysterium, wenn das Geheimnis Gottes unter uns vergegenwärtigt wird. Und jedesmal ereignet sich dann eben dies, was der eigentliche Sinn und Inhalt des Mysteriums ist: Gott verbindet sich mit der Welt, die Engel Gottes steigen hinauf und herab und bilden selbst die geheimnisvolle Brücke, die von der Erde zum Himmel oder vielmehr vom Himmel bis

zur Erde reicht. Menschen gewinnen Anteil an dem verborgenen Leben Gottes. Es geschieht an ihnen [32] das, was den Kreislauf ihres irdischen Lebens sprengt. Sie werden mit Christus in die himmlischen Räume gesetzt (Eph.3,6) und werden gespeist mit unvergänglicher Speise. Denn auch die Geschichte von der wunderbaren Speisung redet von nichts anderem als von dem Geheimnis der Kirche. Die Speise, die der Herr austeilte, um die Tausende zu nähren, und die sich nicht verzehrt, so viele auch daran Anteil haben, ist nichts anderes als Er selbst, der sich darbietet als Speise und Trank für die darbende und verschmachtende Menschheit. „Die ist das Brot Gottes, das vom Himmel kommt und gibt der Welt das Leben.“ (Joh.6,33) In dem Bild vom Weinstock haben wir angeschaut die Lebensfülle, in der sich der gottgesetzte Anfang entfaltet; in dem anderen Bild von der wunderbaren Speisung schauen wir an den Reichtum, der da ausgeteilt und mitgeteilt wird. Da das göttliche Geheimnis selbst unter uns erschienen ist, empfangen alle Tausende, die ungezählten Tausende durch alle Jahrhunderte die wunderbare Speise, die Er selber ist, und werden daran satt.

Das ist das Mysterium der Kirche. In ihr entfaltet sich das Mysterium Christi, in ihr werden die göttlichen Geheimnisse zu Brot und Wein für alle, die nach dieser Speise, nach diesem Trank Verlangen tragen. Das ist die „oikonomia tou mysteriou“, die von Gott gewollte und geordnete Verwaltung und Austeilung der göttlichen Geheimnisse.

I.

Das göttliche Geheimnis in Wort und Sakrament

Das göttliche Geheimnis ist der Lebensgrund und das Lebenselement der Kirche. Das gilt zunächst und vor allem von dem Gottesdienst im engsten und eigentlichen Sinn, von dem Kultus der Kirche. Der Kultus ist die eigentliche und eigentümliche Lebensform der Kirche. Alles andere, was die Kirche in der Welt tut, empfängt von diesem einen Punkt, von diesem heiligen Bezirk her sein Leben und seine Kraft; und alles muss verkümmern und dahinsiechen, wenn das gottesdienstliche Leben der Kirche entleert und verfälscht wird. „Dass unter all den kirchlichen Nöten und Sorgen der Gegenwart der Gottesdienst als Mittelpunkt und Kraftquelle alles kirchlichen Lebens nicht zurücktrete . . . , muss das besondere Anliegen aller derer sein, denen es im Ernst um echte Kirche und um den unverfälschten Dienst der Kirche am Volk geht.“^{3.a} In ihrem Kultus kehrt die betende Schar heim aus der Zerstreuung und aus dem Elend in ihr Vaterhaus, in dem sie Heimatrecht hat und ihr Erbe empfängt; mehr noch: in dem Kultus erneuert sich das Leben der Kirche aus seinem innersten [33] Daseinsgrund. Sie atmet ein die Luft, in der sie allein leben kann, und lässt sich nähren mit der Speise, von der sie allein Leben und Kraft empfängt.

Aller Kultus der christlichen Kirche ist Verwaltung und Austeilung der göttlichen Geheimnisse; darum selbst göttliches Geheimnis in dem vollen und strengen Sinn dieses Wortes. Alles andere bedeutet schon eine Entleerung und Entartung des christlichen Kultus. Es ist eine solche Entleerung des kultischen Handelns, wenn man ihm die Aufgabe zuweist, davon zu berichten, „was einmal geschah“, ohne dass hier und jetzt etwas geschieht; nicht minder, wenn man in allen gottesdienstlichen Formen nur die äussere Darstellung inwendiger Erlebnisse sieht, eine äussere Form, die nichts wesentliches herzubringt und darum für die wahre Frömmigkeit auch wohl entbehrt werden kann. Alles, was zum Gottesdienst gehört, das leibhafte Zusammenkommen und die leibliche Gebärde, die freie Rede und die gebundene Lesung, das Singen und Beten, der Klang der Glocken und das Spiel der Orgel, ist ein reales Geschehen, in dem die göttlichen Geheimnisse zu uns kommen und sich uns mitteilen wollen. Darum enthält die echte Liturgie der Kirche immer wieder jenes kühne und überschwängliche „heute“, das wahrlich mehr ist als eine dichterische Übertreibung frommer Phantasie: „Was von der Welt her verborgen war, ist heute erschienen, und ein neues Licht Deiner Herrlichkeit hat unsere Augen erleuchtet.“ Die Austeilung der göttlichen Geheimnisse ist das Amt der Kirche, und sie erfüllt dieses Amt vor allem in ihrem kultischen Dienst.

Das gilt von allen Formen, in denen sich der christliche Gottesdienst entfaltet. Wir sind von der Reformation her gewohnt, „Wort“ und „Sakrament“ als die beiden Grundformen alles Kultus

^{3.a} Aus dem Grusswort des Reichskirchenausschusses zum Kantate-Sonntag 1936.

anzusehen; als die beiden Elemente, die nicht willkürlich gewählt und nebeneinander geordnet, sondern als Gabe und Auftrag Gottes der Kirche auf ihren Lebensweg mitgegeben sind; als die beiden entscheidenden Lebensäußerungen der Kirche, an denen ihr Dasein als das einer lebendigen Wirklichkeit erkannt werden kann. Von dieser Doppelheit, Wort und Sakrament, gehen wir aus bei unserer Betrachtung.

Es ist freilich kein Zufall, dass die protestantische Theologie unablässig und bis heute ohne eindeutiges Ergebnis darum gerungen hat, das Verhältnis dieser beiden Grössen Wort und Sakrament recht zu bestimmen. In diesem Ringen ist immer wieder der Versuch gemacht worden, eines der beiden auf das andere zurückzuführen und bald das Sakrament vom Wort her, bald das Wort vom Sakrament her zu verstehen. In solchen Versuchen drückt sich die nie ganz verloren gegangene Ahnung davon aus, dass beides, Wort und Sakrament, in dem gleichen Raum einer besonderen geheimnisvollen Wirklichkeit beheimatet sind. Aber das Bemühen, diesen gemeinsamen Raum selber anschaulich zu machen, muss fruchtlos bleiben, solange man es verschmäht, den biblischen Begriff des [34] Mysteriums so ernst zu nehmen, wie er genommen werden will. Beides, Wort und Sakrament, sind Formen der Vergegenwärtigung des göttlichen Geheimnisses.

1. Das Mysterium des Wortes

Wir reden von dem Wort als einer irdischen und leibhaften Wirklichkeit, in der das Mysterium in der Kirche gegenwärtig wird. Wohlverstanden, wir reden von dem Wort als einem von Menschen gesprochenen Wort, von menschlicher Rede. Es ist das Urgesetz des Mysteriums, dass der verborgene Gott eingeht in eine irdische Gestalt, und dass er nun Menschen begegnet und Menschen Anteil an seinem Leben gewährt „in, mit und unter“ irdischen Zeichen. Zu der konkreten irdischen Gestalt, an die es Gott gefallen hat sich zu binden, gehört die Sprache, gehört das Wort. Das Wort als Lebensform der Kirche ist nicht nur eine Rede über etwas, ein Bericht von etwas, ein Hinweis auf etwas, sondern es ist selbst ein geheimnisvoll geladenes Geschehen, in dem sich etwas ereignet. Gott selbst ist gegenwärtig und wirklich in diesem vollmächtigen Wort. Dies meinen wir, wenn wir sagen, dass das göttliche Geheimnis nicht nur der Inhalt des kultischen Wortes ist, sondern dass dieses kultische Wort selbst als Erscheinungsform des Mysteriums zu begreifen ist. Luther hat durch alle Jahre mit grösster Eindringlichkeit darauf hingewiesen; es habe Gott gefallen, die Fülle seiner Wahrheit und seiner Gnade, alle Schätze des Heils hineinzulegen, hineinzubinden in das Wort. Er hat das Wort, dies Wort verstanden als diese mit göttlicher Vollmacht erfüllte und geladene Wirklichkeit, als ein Mysterium. Wir sind so sehr gewöhnt an die humanistische Entleerung der Sprache zu einem blossen Instrument der Mitteilung, dass wir kaum mehr verstehen, wieso man von dem Wort, dem blossen Wort so ungeheure Dinge sagen kann, wie es die Reformation getan hat. Dieses zu begreifen, dass das Wort im Raum der Kirche ein Mysterium ist, sind wir freilich auch dadurch gehindert, dass wir, wir „Gebildeten“ fast ohne Ausnahme, die Sprache ganz überwiegend in ihrer literarischen Form kennen und meinen, als die schriftlich fixierte und im Buch überlieferte Sprache, viel weniger als die lebendige unmittelbare mündliche Sprache, als das tönende Wort, dem die Urmächtigkeit menschlicher Lebensäußerung und geistigen Geschehens innewohnt. Auch hierin sind wir alle viel stärker von dem literarischen Interesse des Humanismus beeinflusst und bestimmt. Das Wort als Mysterium aber ist zunächst das lebendig und mündlich gesprochene Wort. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Sprache hat längst die flache Meinung überwunden, dass die Sprache ein System konventioneller Zeichen sei, die durch die Gewöhnung mit bestimmten Inhalten, Vorstellungen, Begriffen und [35] Gefühlen verbunden ist. Müssen wir uns erst von der Sprachpsychologie daran erinnern lassen, dass in der echten Rede sich etwas völlig anderes ereignet als ein solcher Hinweis auf Dinge, die selbst nicht das sind, sondern nur gedacht oder vorgestellt werden? Alle echte Dichtung ist eine Beschwörung der Sache. Menschliche Gestalten, ihre Schicksale, Ängste und Freuden, das verschwiegene Leben der Natur, die Geheimnisse der Nacht, der Berge und der Wälder werden wie durch einen Zauber eingefangen und gebannt in den Leib der Sprache. In dem „gedichteten“ Wort des schauenden Menschen gewinnt das, wovon seine Seele stammelt, gegenwärtiges Leben gleich den Schatten, die von dem Blute eines Lebendigen getrunken haben, und es wohnt darin - mitten in unserer aufgeklärten rationalen Welt - etwas von der

Zauber Macht der Beschwörung, die das Ferne herbeizwingt und seine Gegenwart in allen Schauern Leibes und der Seele empfinden lässt. Alle die Bücher und Aufsätze, die sich heute mit dem eigentlichen und tiefsten Wesen der Sprache beschäftigen, kreisen um dieses Urgeheimnis: das Wort in seiner magischen Tiefe ist die Formel der Vergegenwärtigung. Langsam tasten wir uns zurück zu der Erkenntnis, die in dem Namensglauben ihren auch biblischen Ausdruck gefunden hat: wer den Namen kennt, hält den Schlüssel zum Wesen in seiner Hand; in dem Wort wird die Sache selber gegenwärtig. Mit dem Wort umgehen heisst dem begegnen, was in diesem Wort gemeint ist.

Wenn der Protestantismus das Wort in den Mittelpunkt seines Kultus stellte und von dem Wort allein alles erwarten wollte, so musste die Hochschätzung des Wortes zu einem blinden Eifer des Redens entarten, sobald die Sprache selber als ein blosses Mittel der Verständigung aufgefasst wurde und der Redende dem eitlen Ideal abstrakter Klarheit nachjagte oder dem sentimental Pathos (welches immer der Hausaffe des Rationalismus ist) erlag. Die Reformatoren aber, Luther voran, wussten noch sehr wohl um die ursprüngliche Mächtigkeit der Sprache. Sie waren völlig davon durchdrungen, dass es dem heiligen Geist gefallen habe, die Fülle seiner Weisheit und Offenbarung in eben dieses Gefäss zu giessen. Ja, auch das Bild von Gefäss und Inhalt oder Luthers berühmtes Gleichnis von Scheide und Schwert⁴ wird dem Sachverhalt, der als ein untergründiges Wissen noch in ihm lebendig war, nicht völlig gerecht; es ist eine geheimnisvolle Verbindung, kraft deren das, woran wir glauben, in ein menschliches Wort, in dieses menschliche Wort hineingefasst ist. Wer Gott finden will, muss ihn suchen in diesem konkreten Wort, das in der Geschichte gesprochen worden ist. So gewiss die Hirten von dem Engel gewiesen werden an den bestimmten Ort, da das Kind liegt, so müssen [36] wir Ihn suchen und dürfen Ihn finden in dem Wort, das von Ihm zeugt. „Hier wirst du die Windeln und die Krippe finden, worin Christus liegt, wohin auch der Engel die Hirten weiset. Schlechte und geringe Windeln sind es, aber teuer ist der Schatz, der drinnen liegt, Christus“ (aus Luthers Vorrede auf das Alte Testament).

Die Reformatoren haben diese geheimnisvolle Verbindung nicht mit dem Wort Mysterium bezeichnet. Da der neutestamentliche Begriff mysterioui nicht in die dogmatische Sprache des abendländischen Mittelalters eingegangen war, so stand er auch für die Reformatoren nicht in dem hellen Licht der Aufmerksamkeit, und er gehört - leider bis heute - zu denjenigen biblischen Begriffen, an denen die protestantische Theologie mit einiger Verlegenheit glaubt vorbeigehen zu dürfen. Aber in der Sache meinten sie, wenn sie von dem „Wort“ sprachen, genau das, was der Begriff Mysterium bezeichnet: Gott geht ein in eine konkrete irdische Gestalt, und indem wir dieser Gestalt begegnen, begegnen wir dem lebendigen Gott und gewinnen Anteil an dem Heil, das er eben in diese Gestalt hineingelegt hat.

Nur auf diesem Hintergrund kann man wirklich verstehen, was die Heilige Schrift für die Christenheit bedeutet. Wenn es Gott gefallen hat, an einem bestimmten Ort, in einer bestimmten Stunde unter uns Menschen zu erscheinen, dann gehört zu dieser einmaligen konkreten Gestalt auch dieses bestimmte Wort, das damals gesprochen ist, dieses Buch, in dem die Urkunde von dem unter uns erschienenen göttlichen Geheimnis ihren ersten und entscheidenden Niederschlag gefunden hat. Wenn das göttliche Geheimnis das Geheimnis der Inkarnation ist, dann gehört zu dieser Inkarnation auch dieses unauflösbare Geheimnis, dass der Anruf Gottes, das Angebot seiner Gnade, die Enthüllung seines Ratschlusses vom Anbeginn bis zum Ende uns gegeben ist in dem Gefäss dieses geschichtlichen Wortes. Wenn Luther nicht nur in der theologischen Polemik, sondern mehr noch in dem Kampf, in dem er sich der Anfechtung des Teufels erwehrt, darauf pochte: scriptum est, das steht geschrieben, dann flieht er aus dem eiskalten Weltenraum unendlicher Möglichkeiten, von den verwirrenden und widersprechenden Larven der unbekanntenen und grenzenlosen Gottheit zu dem Gott, der uns sein Angesicht zuwendet und uns seinen Namen geoffenbart hat. Er flieht aus der ins Unendliche schweifenden Mystik des gestaltlosen Urgrundes in den Gehorsam vor dem Gott, der in der Geschichte geredet hat. Er birgt sich - um es einmal so zu sagen - vor dem Abgrund des Geheimnisses in dem Mysterium, dass Gott da ist, gesucht und gefunden werden will in diesem konkreten Wort.

Das Wort der Heiligen Schrift ist eine konkrete Gestalt der Selbstmitteilung Gottes. Man muss das ganz ernst nehmen und vor jeder [37] Abschwächung bewahren. Können wir, sollten wir überhaupt das Messer aus der Scheide ziehen, das heisst, ohne Bild gesprochen, aus der uns gegebenen bildhaften

⁴ Die Sprachen seien „die Scheide, in denen das Messer des Geistes steckt“ (im Sendbrief vom Dolmetschen 1530).

und geheimnistiefen Sprachgestalt der Heiligen Schrift eine abstrakte biblische Lehre herausziehen, so wie wenn aus der lebendigen Frucht der Saft herausgepresst und für sich konserviert werden soll? Ode ist dieses Bemühen ebenso verkehrt, wie wenn die Gestalt Jesu Christi verwandelt wird in eine aller bluthaften Lebendigkeit entkleidete Christusidee? Wer es wagt, an das Mysterium zu glauben, darf auch die Konsequenzen dieses Glaubens nicht scheuen. Der Ratschluss der göttlichen Liebe zum Heil der Menschheit, die Wahrheit und das Leben ist eingegangen in eine konkrete und einmalige Sprachgestalt, die nun demütig und dankbar empfangen und aufgenommen und weder willkürlich verändert noch rational ausgedeutet werden will. Dieser Spruch, dieses Gleichnis, dieser Psalm, dieses Herrenwort; das hohepriesterliche Gebet des Herrn oder das Hohelied der Liebe, der grosse Hymnus am Beginn des Epheserbriefes oder die Schau des himmlischen Jerusalem am Ende des Offenbarungsbuches: solche und viele ähnliche Stücke der Heiligen Schrift sind echte Mysterien in der Gestalt des geprägten Wortes, und sie haben darum in der gottesdienstlichen Lesung, wo sie betend empfangen und weitergegeben werden, ihren eigentlichen und wesensgemässen Ort. Die verachtete Inspirationslehre erscheint von hier aus in einem neuen Licht; sie ist in ihrem ursprünglichen Sinn nichts anderes als der Ausdruck des Glaubens an das Mysterium, dass Gott, Gott selber, wirklich eingegangen ist in die irdische Gestalt menschlichen Wortes.

Wenn so das „i n“ der sakramentalen Formel mit ganzer Schärfe auf das Wort der Heiligen Schrift angewendet wird, so gilt freilich ebenso die andere Seite dieser Verbindung, die wir aus dem „m i t“ herausgelesen haben. Das menschliche Wort der Heiligen Schrift bleibt ein sehr menschliches Wort. Die Bibel ist kein vom Himmel gefallenes Buch, und die Propheten und Apostel sind eben nicht nur der „Federhalter des Heiligen Geistes“; die Verbalinspiration der späteren Dogmatiker entspricht genau der Transsubstantiationslehre, die die Reformatoren ablehnen, weil darin das Mysterium aufgelöst ist. Die Propheten und Apostel sind Menschen mit Fleisch und Blut, mit verschiedener persönlicher Prägung, Menschen einer bestimmten geschichtlichen Stunde, und ihre Schriften haben zugleich eine sehr menschliche Seite. Es ist darum möglich und notwendig, diese Bücher mit aller historischen und philologischen Sorgfalt zu erforschen, und es ist keineswegs nur die humanistische Schule, durch die die Reformatoren gegangen waren, und das von dort belebte Interesse an den „Sprachen“, was Luther und seine Mitarbeiter zu dieser mühseligen Kleinarbeit an dem rechten Verständnis der Texte treibt, sondern es ist die Ehrfurcht vor dem irdischen Gefäss, in dem Gott sich selbst mit aller [38] seiner Wahrheit und Gnade der Welt darbringt. Erst wenn dieser Zusammenhang vergessen ist, wenn das Mysterium der Verbindung von Gott und Welt in eine Mitteilung übernatürlicher Erkenntnisse verfälscht ist, erst dann, dann freilich besteht Nietzsches bitteres Wort zu Recht, der Protestantismus habe die Heilige Schrift „in die Hand der Philologen, das heisst der Vernichter jeden Glaubens, der auf Büchern ruht“, ausgeliefert (Fröhliche Wissenschaft 358).

Aber erst recht gilt auch das „u n t e r“ der sakramentalen Formel für das Verhältnis der göttlichen Offenbarung zu der geschichtlichen Gestalt menschlicher Rede. Das Geheimnis Gottes ist verborgen unter der menschlichen Rede, in der es zu uns kommt. Die Heilige Schrift hat Anteil an der Knechtsgestalt, in der Gott auf dieser Erde wandelt. Man kann die Heilige Schrift lesen ohne das Wort Gottes zu vernehmen; so gewiss man Jesus begegnen kann, ohne in ihm den zu erkennen, der er war. Die menschliche, sehr menschliche Seite dieser Schriften, der zeitliche Abstand, die fremde Sprache, die Unsicherheit der Überlieferung, nicht zuletzt die Gefahr einer erstarrten und gesetzlichen Auslegung, die entleerte Gewohnheit, die die vertrauten Worte zu einer leeren Formel werden lässt: dies alles und noch manches andere wirkt zusammen, um zu verhüllen, was sich offenbaren will. Die Heilige Schrift selbst bezeugt, dass von den Geheimnissen des Himmelreichs nicht anders zu reden ist als in der Gleichnisrede, die nur dem erleuchteten Auge ihren Sinn offenbart (Matth.13,10 ff.). Was wir hören und vernehmen, vernehmen wir in einem Rätselwort (1.Kor.13,12), das verhüllt, indem es beschreibt, und indem es andeutet, zugleich verschweigt. Der Herr selbst hat vor der Gefahr gewarnt, die in dem Heiligen Buch lauert: Wer zum Schriftgelehrten wird, dem wird das Auge nicht geöffnet, sondern gerade verdunkelt für die lebendige Offenbarung (Joh.5,39)⁵. Dass dies Wort in der Gestalt, in der es uns gegeben ist, auch ganz äusserlich, rein historisch, rein philologisch - und muss man nicht dazu sagen: rein theologisch? - verstanden werden kann, ja, dass es zum Gefängnis und Grab der lebendigen Wahrheit und zu einer undurchsichtigen Wand werden kann, die unser Auge von dem erlösenden Licht

⁵ Luthers falsche Übersetzung, die aus dem warnenden Indikativ einen Imperativ gemacht hat, muss an dieser Stelle wirklich irreführen.

absperrrt, eben darin wird das echte Geheimnis gehütet. Darum wäre es eine gefährliche Selbsttäuschung, zu meinen, es würde durch Massenverbreitung der Bibel aller Welt das Wort des lebendigen Gottes nahegebracht und erschlossen. Auch in der Gestalt der Heiligen Schrift kann das Mysterium nicht veröffentlicht werde.

In einem gewissen Mass gilt alles dies auch von dem Dogma, wie es in den klassischen Bekenntnissen der Kirche gefasst ist. Das Dogma ist ein [39] Versuch, das der Kirche anvertraute und in ihr lebende Mysterium in Worten auszusprechen, und nur als ein Zeugnis von diesem göttlichen Geheimnis hat das Dogma Sinn und Vollmacht. Darum hat es weder die Aufgabe noch die Möglichkeit, dem natürlichen Menschenverstand unmittelbar einzuleuchten; ja, es muss, weil es von dem Geheimnis Gottes redet, jedem auf sinnliche Beobachtung, menschliche Erfahrung, logische Beweisbarkeit gerichteten Denken fremd, anstössig und unzugänglich bleiben. Das Dogma ist der strenge Türhüter auf der Schwelle zwischen dem heiligen Geist Gottes und dem menschlichen Geist; es bewahrt den christlichen Glauben vor der Verflachung und Verfälschung in eine allgemeine Lebensweisheit und in eine „vernünftige“ Weltanschauung hinein. Es will wirklich das göttliche Geheimnis aussprechen in einer geprägten Formel, und es erhebt feierlich den Anspruch, dass in dieser Formel wirklich die letzte und gültige Wahrheit verbindlich gesagt ist; weil die Kirche an das Mysterium der Erscheinung Gottes im Fleisch glaubt, darum wagt sie, ein Dogma zu verkünden als eine Form menschlicher Rede, in der das göttliche Geheimnis Gestalt gewonnen hat. Aber zugleich hat auch dieses Dogma eine sehr menschliche Seite; es verleugnet nicht die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge, in denen es eben diese Form gewonnen hat, und diese Verbindung mit bestimmten geschichtlichen Stunden, mit bestimmten Denkgewohnheiten, mit bestimmten zeitgebundenen Anliegen gehört zum Wesen des kirchlichen Dogmas; und es bleibt auch dieser Gestalt des Mysteriums keineswegs erspart, dass sie eben das verhüllt, was sie bezeugen will. Dass wir die göttliche Wahrheit nur aussprechen können in den sehr engen Grenzen unserer armen menschlichen Sprache, in der Verschiedenheit menschlicher Sprache, in der ärgerlichen Sprache eines aufreizenden Paradoxons, das gehört zu der Knechtsgestalt der Kirche, unter der hier auf Erden ihr Reichtum verborgen ist. Wenn Paulus seine in Zungenrede stammelnden Korinther zurückruft zu der Einfalt „vernünftiger“ Rede, wenn Luther vor der Schwärmerei warnt, die das äussere Wort verachtet, so haben beide eben daran erinnert, dass das Wort der Kirche, auch ihr Dogma und ihre Bekenntnisse, noch die Knechts- und Kreuzesgestalt Christi auf dieser Erde an sich tragen; sie wahren das Mysterium, das die himmlische Wahrheit ausgesprochen ist, eingebettet in menschliche Rede, verbunden mit menschlicher Rede, und verhüllt unter menschlicher Rede.

Die eigentliche Gestalt des Wortes in der Kirche freilich ist die *viva vox evangelii*, das mündliche Wort, in dem das Evangelium in der Kirche jeweils gepredigt wird. Diese Predigt ist menschliche Rede. Sie trägt als freie Rede alle Züge der menschlichen Eigentümlichkeiten, der Fähigkeiten, Einsichten, auch Einseitigkeiten und Grenzen des Predigers an sich. Sie untersteht allen Gesetzen sprachlicher Formung, allen Regeln der Rhetorik, [40] der Logik, der Psychologie; darauf nicht zu achten hiesse das menschliche Gefäss zu missachten, in dem der kostbare Schatz der göttlichen Wahrheit gefasst und weitergereicht werden soll. Wie sehr kann auch diese Rede verbergen und verhüllen! Es kann sein, dass die exegetisch wohldurchdachte und nach allen Regeln der Homiletik aufgebaute Predigt doch gar nichts anderes ist als ein theologischer Vortrag, als eine „Kanzelrede“. Sie kann zum Ärgernis werden, durch das hungrige Menschenseelen Steine statt Brot empfangen, zum Ärgernis, das die Menschen erst recht absperrrt aus dem Raum des Geheimnisses, in das sie Einlass begehren. Trotzdem kann und darf die Kirche niemals den Glauben fahren lassen, dass ihre Predigt - vielleicht gerade sie! - das „Wort Gottes“ verkündigt. Das Wort der Kirche ist die irdische Gestalt, in der Gott zu den Menschen kommen will; „in, mit und unter“ diesem Zeichen will der verborgene Gott Menschen speisen und tränken mit dem Brot und Trank seiner Gegenwart und seiner Gnade.

Es ist das Kennzeichen des echten Mysteriums, dass Gott selbst mit der Macht seiner Gegenwart eingeht in einen bestimmten und begrenzten Ort der irdischen Wirklichkeit. Weil dieses Stück irdischer Wirklichkeit nun nicht mehr „blosse“ irdische Wirklichkeit ist, sondern geladen mit dem ganzen Gewicht und dem ungeheuren Ernst der göttlichen Gegenwart, darum kann man ihm nicht mehr neutral begegnen. Man kann ihm nicht mehr kritisch und abwartend und abwägend gegenüberstehen, sondern man ist, einerlei ob man es weiss und will oder nicht, der Wirklichkeit Gottes begegnet und muss ihr sich hingeben oder sich widersetzen. Das göttliche Geheimnis will in keiner

seiner Erscheinungen den Menschen vergewaltigen. Es kann darum auch keinen Menschen einfach dadurch, dass er mit den äusseren Zeichen der göttlichen Gegenwart in Berührung gekommen ist, heilen und retten. Niemand gewinnt Anteil an dem Heil, das Gott für ihn bereit hält, ohne den Glauben, das heisst ohne die demütige und gehorsame Hingabe seines Herzens und seines Willens. Dies gilt streng und eigentlich auch von dem Wort des Mysteriums. Das Wort der Heiligen Schrift, das Wort des Credo, das Wort mündlicher Rede, das im Gottesdienst der christlichen Kirche laut wird, will „gehört“ werden. Aber dies Hören meint nicht nur das leibliche Hören, sondern jenes innerliche Hören, in dem wir gehorchen und dem, der zu uns redet, hörig werden. Gerade deswegen hat die Reformation diesen Begriff des „Wortes Gottes“ und das menschliche Wort als kirchliche Lebensform so sehr in den Vordergrund gerückt, weil in solcher Anrede besonders stark zum Ausdruck kommt, wie der Mensch nicht zauberhaft und ohne seinen Willen in eine neue Lage versetzt, sondern vielmehr angedredet, aufgerufen und [41] vor eine Entscheidung gestellt wird. Das ganz deutlich zu machen, war in dem Zeitalter, da das menschliche Ich zu einer neuen Kräftigkeit und Verantwortlichkeit erwachte, ein besonders dringliches Anliegen, und darum war die unlösliche Zusammengehörigkeit von Wort und Glaube eine besondere und zentral wichtige Aufgabe der ganzen Reformation.

Aber es steht nun nicht so, als ob der Mensch, der sich weigert, so, nämlich glaubend, zu hören, bloss ein äusseres Wort gehört hätte. Man kann nicht das Dogma der Kirche von aussen her analysieren und als ein selbst Unbeteiligter, mit rationalen Mitteln seinen „religionsphilosophischen“ Gehalt umschreiben, ohne sich an dem Mysterium zu vergreifen. Der Mensch hat nicht das Recht und die Möglichkeit, diesem Wort wie irgendeiner menschlichen Meinungsäusserung kritisch zu begegnen und seinen Abstand davon zu wahren, sondern er begegnet in diesem Wort der Wirklichkeit des lebendigen Gottes, und sie wirkt sich verderbend und zerstörerisch aus an dem Menschen, der ihr anders als in demütiger Beugung und Gehorsamsbereitschaft begegnet. Die Zwiespältigkeit des Mysteriums haftet auch dem Wort an, in dem Gottes Ruf zu den Menschen kommen will. Das Wort „stellt vor eine Entscheidung“. Dieser so oft gebrauchte und viel misshandelte Satz wird freilich dann sehr oberflächlich verstanden und in seiner unheimlichen Wahrheit gar nicht erfasst, wenn man damit nur dies sagen will: das Wort habe dem Menschen sozusagen die beiden Wege des Todes und des Lebens vor Augen zu stellen und ihn zu bewusster Entscheidung aufzurufen. Wenn es nur das wäre ! Dann eignete diesem Wort ja gerade nicht dieser ungeheure Ernst, der dem Mysterium innewohnt. Vielmehr bringt die einfache Begegnung mit diesem „Wort“ den Menschen in die unheimliche Lage, dass an dieser Begegnung sich sein Heil oder Unheil, seine Genesung oder sein Verderben entscheidet. Man kann nicht ungestraft das Wort Gottes hören. Wer es hört, ohne es zu „hören“, der steht unter dem Gericht. Nur denen, die es sich sagen und sich davon erleuchten lassen, wird es zum Licht auf dem Wege und zur nährenden Speise.

Darum, darum ! hat das Wort seine entscheidende Stätte im Kultus. Es ist eingefügt und eingebettet in den Raum der Andacht und des Gebetes. Es kann nur betend, in der frommen Hinwendung zu Gott, in der ehrfürchtigen Beugung, in der Bereitschaft, Herz und Willen ganz an Gott hinzugeben, recht vernommen und wirklich empfangen werden. Dies ist der eigentliche Zusammenhang von Predigt und „Liturgie“. Es handelt sich wahrlich nicht um ein ästhetisches Verlangen nach Bereicherung und Verschönerung der Gottesdienste, sondern es handelt sich darum, dass die Gemeinde sich betend bereitet, dem Mysterium des Wortes zu begegnen, ohne daran Schaden zu leiden. Mehr noch als an die Predigt denken wir dabei an die Lesung der Heiligen Schrift, die von allem Anfang an ein [42] wesentliches Element des christlichen Gottesdienstes gewesen ist. Die liturgische Vorbereitung und Umrahmung der Lesung wahrt den Mysteriencharakter dieses Wortes und will den hörenden Menschen dazu helfen, so zu hören, dass es ihnen zum Heil wird. „Herr, ich bin nicht wert, dass Du unter mein Dach gehest, aber sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund.“ Dies Gebet um rechtes Reden und Hören des göttlichen Wortes empfängt seinen ungeheuren Ernst aus der wirklichen und sehr bedrohlichen Gefahr, die mit einem falschen Hören verbunden ist. Es ist gar kein Zweifel, dass die Gewöhnung an ein oberflächliches, gleichgültiges oder kritisches Hören des Wortes wie ein unheimliches Gift die Seele verdirbt und zersetzt. Nur mit Schauern kann man daran denken, in welcher besonderen Gefahr hier der Theologe, der Pfarrer ist, der, zu berufsmässigem Gebrauch der kirchlichen, biblischen Sprache, zu täglichem Umgang mit der Heiligen Schrift verpflichtet, nur allzu leicht vergisst, dass diese Sprache, diese Schrift voll ist des göttlichen Geheimnisses. Man kann nicht sozusagen zum berufsmässigen Hantieren mit diesem Wort den Starkstrom ausschalten, der durch alle diese Worte kreist, sondern man wird, wenn man sich nicht eben

wirklich in den Stromkreis einschalten will, von der unsichtbaren und unbegreiflichen Mächtigkeit, die darin lebt, langsam, aber unfehlbar-sicher innerlich verbrannt. Niemand ist in so grosser Gefahr, überhaupt unfähig zu werden, das göttliche Geheimnis zu vernehmen, wie der Theologe. Die Zeit ist nicht fern, wo wir mit Schrecken erkennen werden, welch verderblicher Wahn es gewesen ist zu meinen, man könne das Wort, das der Kirche anvertraut ist, aus dem Raum der betenden Kirche herausnehmen und damit umgehen, wie mit irgendeinem anderen Gegenstand menschlicher Forschung. Dies Wort ist ein Mysterium, und alles Mysterium ist gefährlich. „Du sollst den Namen deines Gottes nicht missbrauchen; denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der Seinen Namen missbraucht.“

2. Das Sakrament als Mysterium

In den klassischen Beschreibungen der Kirche und ihrer Lebensformen steht neben dem Wort das Sakrament. Die Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche beschreiben das Wesen der Sakramente in wechselnden Ausdrücken mit folgenden Merkmalen: Die Sakramente sind Handlungen der Kirche. Sie sind biblisch begründet, ja von Christus selbst gestiftet und verordnet. Die Kirche folgt einem göttlichen Gebot, wenn sie diese Handlungen vollzieht. Zu dem Wort der Stiftung, das in dem Vollzug des Sakramentes nicht fehlen darf, tritt ein äusseres, sinnliches Zeichen, das unserer Schwachheit zu Hilfe kommt, das unserem schwankenden Glauben ein gewisses Pfand gewährt, das dem angefochtenen Gewissen den [43] Trost der göttlichen Gnade ganz nahebringt. Unter solchen irdischen Zeichen werden uns die Gnadengaben des heiligen Geistes nicht nur versprochen, sondern wirklich gewährt und gegeben, aber nur dem Glaubenden kann solche Gabe zum Heil gereichen. Alle Äusserungen der Reformatoren selbst und der protestantischen Theologie und mehr noch das praktische Verhalten der reformatorischen Kirche lassen keinen Zweifel darüber, dass diese Sakramente zum wenigsten ein entscheidend wichtiges Stück des christlichen Gottesdienstes, ja die spezifische Form des christlichen Kultus überhaupt sind. Niemals hat die evangelische Kirche darauf verzichtet, die zu ihr kommenden oder in sie hineingeborenen Glieder durch das Sakrament der heiligen Taufe sich einzugliedern. Niemals hat sie darin geschwankt, die Zulassung zum heiligen Abendmahl als die eigentliche und endgültige Aufnahme zur vollberechtigten Gliedschaft der Kirche zu handhaben und die Feier des Herrenmahls als die eigentliche Feier der christlichen Gemeinde zu begehen. Woher kommt es, dass trotzdem in der Geschichte des Protestantismus ein fast ununterbrochener Verfall des Sakraments zu beobachten ist? Die Sakramente sind in dem praktischen Leben der Gemeinde an den Rand gedrängt. Unzählige Glieder der Kirche stehen, auch wenn sie treu bewahrte Sitte noch in der Gemeinschaft des Sakraments festhält, dieser ganzen Welt des Sakraments in hilfloser Verlegenheit gegenüber. Und, was schlimmer ist, die Theologie selber ringt, ohne zu einem klaren und endgültigen Ergebnis zu kommen, um das evangelische Verständnis der Sakramente und um das rechte Verhältnis von Wort und Sakrament. Aber heute erwacht wieder ein lebendiges Gefühl dafür, dass es eben das Sakrament ist, was die Kirche der Welt schuldet, und dass nur aus dem Sakrament sich ihr eigenes Leben erneuern kann. Was heisst das alles?

Es ist kein Zufall, dass durch mehr als ein Jahrtausend in der Kirche keine feste und gemeinsame Regel dafür bestand, wieviele Sakramente zu zählen seien. Noch um das Jahr 1000 zählt man „plurima sacramenta“, sehr viele, unzählige Sakramente. Seit Petrus Lombardus pflegte man, aber ohne strenge Bindung, von 7 Sakramenten zu sprechen. Erst das Konzil zu Florenz 1439 erhob die Siebenzahl der Sakramente zur offiziellen kirchlichen Lehre. Auch die Reformatoren schwankten. Die Apologie der Augsburgerischen Konfession redet von den drei Sakramenten, indem sie neben Taufe und Abendmahl die Busse oder vielmehr die Absolution hinzufügte, und sie lässt es frei, auch andere Dinge, Handlungen, wie Gebet oder Ordination, als Sakrament zu bezeichnen (Art.XIII). In Luthers eigener Predigtkirche wurde wenige Jahre nach seinem Tode ein Altar errichtet, auf dem Lukas Cranach die drei Sakramente der evangelischen Kirche, in der Mitte das Abendmahl, links die Taufe, rechts die Beichte, [44] dargestellt hatte. Daneben wurde vereinzelt auch die Ehe als Sakrament bezeichnet, und im Zusammenhang mit der Einführung der Konfirmation von einem Sakrament der Handauflegung geredet.

Dieses Schwanken hat seinen tiefen Grund. Es ist der echte Ausdruck der Tatsache, dass diese Handlungen, die man schliesslich allein als Sakramente gelten lassen und bewahren wollte, sich losgelöst hatten aus einem grösseren und umfassenderen Zusammenhang. Dieser grössere Zusammenhang aber ist das Mysterium, das göttliche Geheimnis selbst. Wenn man in den liturgischen Schriften der alten Väter liest, wenn man etwa, wie es der Benediktiner Wunibald Roetzer getan hat⁶, die Schriften Augustins als Quelle für das liturgische Leben der alten Kirche durchforscht, so fühlt man sich eingetaucht in einen überreichen Strom, oder vielleicht richtiger in einen Luftraum sakramentalen Lebens. Das ganze Sein der Kirche mit allen ihren Lebensformen ist eine Welt des Mysteriums. Es atmet diese Luft, es ist in diesen Strom getaucht und von ihm ganz und gar durchtränkt. Es sind nicht so sehr einzelne Handlungen die im besonderen als Mysterien oder Sakramente beschrieben werden, sondern vielmehr eine alles durchflutende, durchleuchtende und nährende Kraft des göttlichen Geheimnisses. Einerlei, ob es sich um die Lesung der Heiligen Schrift, um das Gebet, um den Dienst an den Kranken und Sterbenden, um die Unterweisung der Katechumenen handelt: in alle dem will die Kirche mit Ernst und Freude bewähren, dass sie Haushalterin über Gottes Geheimnisse ist. Durch fast ein Jahrtausend hat die Kirche, auch die Kirche des Abendlandes - denn die Kirche des Morgenlandes ist nie aus dieser Tradition gefallen - in dieser grossen und weiten Welt des Mysteriums gewohnt und gelebt, und noch etliche der grossen Lehrer des Mittelalters reden so von den Geheimnissen des Glaubens, dass man ihr echtes Wissen um das göttliche Geheimnis spürt. Es gibt heute katholische Gelehrte, die schon das Laterankonzil von 1215 und die dort getroffenen Bestimmungen über das Sakrament für ein Zeichen des Abfalls von dem klassischen Katholizismus halten. Dieser Abfall besteht nach der Meinung der liturgischen Erneuerungsbewegung innerhalb der katholischen Kirche darin, dass die Verehrung des Sakraments von dem Empfang und Genuss, die einzelne sakramentale Handlung von dem Zusammenhang mit dem die ganze Kirche durchflutenden göttlichen Geheimnis gelöst wird. Erst in dieser Zeit entstand das Bedürfnis, die Zahl der Sakramente endgültig zu begrenzen; ja selbst der Begriff des Sakraments, der der Bibel fremd ist, wurde erst in jenen Jahrhunderten theologisch gefasst und festgelegt. Die Reformation ist auf diesem Wege weiter fortgeschritten. Sie musste von [45] ihrem Grundanliegen aus gegen etliche der römischen Sakramente, vor allem gegen das Sakrament der Priesterweihe als gegen ein Hauptbollwerk der Priesterkirche unduldsam kämpfen. Mit welchen heftigen Worten Luther gegen das „Affenspiel der Firmelung, welches ein rechter Lügenstand ist“, gekämpft hat, ist bekannt. Aus Gründen, die hier nicht entfaltet werden können, hat auch der Widerspruch gegen das mönchische Ideal der Ehelosigkeit und die durch Luthers eigenes Beispiel am eindrucklichsten ausgesprochene Hochschätzung des ehelichen Standes nicht etwa zu einer Bekräftigung des Sakramentes der Ehe, sondern vielmehr zu einer Bestreitung ihres sakramentalen Charakters geführt. Und es ist klar, dass die Neigung, die Verkündigung des Wortes Gottes als die allein vollgültige Form des christlichen Gottesdienstes zu verstehen, auch das Sakrament der letzten Ölung nicht wohl ertragen konnte, da hier, bei dem Sterbenden, ja gerade eine Predigt nicht mehr möglich ist. Den festen Massstab, dessen die Reformatoren zur Bestreitung dieser römischen Sakramente bedurften, fanden sie in der biblischen Begründung, näher gesagt, in der Einsetzung durch Christus selbst. Nur die unzweifelhaft von Christus selbst eingesetzten heiligen Handlungen sollten forthin als Sakramente bewahrt und gepflegt werden. Es könnte freilich gerade unter diesem Gesichtspunkt zweifelhaft sein, ob nicht auch die Busse, das Amt der Schlüssel, das doch der Herr so eindrucklich seinen Jüngern übertragen hat, als Sakrament zu zählen sei. In der Tat haben die Reformatoren, wie wir sahen, in dieser Frage lange geschwankt. Aber hier fehlte freilich wieder das sinnliche Zeichen, wenn man einmal unter dem sinnlichen Zeichen den Gebrauch eines naturhaften Elementes, Wasser, Brot und Wein, und nicht bloss eine leibliche Gebärde wie die Handauflegung verstand. So kam es, dass es schliesslich ebenso in der lutherischen wie in der reformierten Kirche nur zwei „Sakramente“ gab und bis heute gibt, und dass diese Zweizahl gegenüber der römischen Siebenzahl der Sakramente zu einer der bekanntesten und wichtigsten Unterscheidungslehren wurde.

Von diesen Sakramenten hat Luther mit dem grössten Ernst so geredet, wie von dem echten Mysterium geredet werden muss. Hier ist Christus wirklich gegenwärtig und handelt an den Menschen. Hier jedenfalls wird nicht nur über etwas geredet, oder irgendeine Verheissung Gottes mit-geteilt, sondern hier werden wirklich die Gaben der göttlichen Gnade mitgeteilt, aus-geteilt an die, die das Sakrament gläubig empfangen. Hier ist der im Himmel thronende Christus zugleich gegenwärtig in

⁶ Wunibald Roetzer O.S.B. Des Heiligen Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle.

einer irdischen Wirklichkeit, ja er verbindet sich in einer für den Verstand völlig undurchdringlichen Weise mit einem Element dieser Erde. Luther hat so reden können, als ob das Wasser der Taufe dadurch, dass der Taufbefehl Christi darüber gesprochen wird, wirklich etwas anderes würde, als was es vorher [46] gewesen ist. Und wenn auch der Begriff der „Konsekration“⁷ dauernd theologisch umstritten geblieben ist, so zeigt doch die Stellung der Einsetzungsworte in den lutherischen Abendmahlsschriften, insbesondere die Anweisung mancher Agenden, diese Einsetzungsworte zu wiederholen, wenn bei einer grossen Zahl von Abendmahlsgästen noch einmal Brot und Wein zum Altar gebracht werden müssten, sehr deutlich, wie ernst es der lutherischen Sakramentspraxis um diese reale Verbindung Christi mit den irdischen Elementen gegangen ist und bis heute geht. Während in den frühen Abendmahlsschriften Luther vor allem die Verbindung der Gläubigen untereinander und die Verpflichtung, die empfangene Liebe Gottes nun auch dem Nächsten zu erweisen, im Vordergrund stand, hat sich Luthers Interesse in den späteren Jahren vor allem der „Realpräsenz“, der wirklichen und leibhaften Gegenwart Christi im Sakrament zugewendet. Sie hat er verteidigt gegen die spiritualistische Auflösung aller konkreten Form, sie hat er zäh und unerbittlich gegen Zwingli festgehalten, und er hat an diesem einen Punkt, seinem berühmten „est“, die Einigung mit den reformierten Brüdern scheitern lassen. Auch seine Lehre von der Ubiquität des Leibes Christi, die Lehre, dass der Leib Christi zugleich im Himmel und auf Erden gegenwärtig ist, ist der Ausdruck dieses entscheidenden Anliegen: hier ist wirklich der Herr und König des Himmels gegenwärtig in der Mitte seiner Gemeinde, er wird wirklich empfangen, leiblich gegessen und getrunken, und der Mensch soll nicht durch irgend welche Bedenken und Schwierigkeiten, die seine Vernunft empfindet, sich daran irre machen lassen, sondern eben dies Unbegreifliche glauben und sich darauf zum Trost seiner angefochtenen Seele gewisslich verlassen. Es ist die Wirklichkeit des Mysteriums, die Luther verteidigt.

In diesem Brot, „verborgen im Brot so klein“ „gab Er uns Sein Leib zu essen“. Das Brot bleibt Brot, der Wein bleibt Wein; die Elemente werden nicht durch einen Akt des priesterlichen Vollzugs gewandelt in etwas, das sie vorher nicht waren. „Mag es dem Brot gehen, wie ihm wolle.“ Aber mit diesem Brot geheimnisvoll verbunden ist Christus selbst gegenwärtig und speist uns mit seinem Fleisch und mit seinem Blut. Es ist, obschon es Brot ist und bleibt, doch zugleich der wahre Leib und das wahre Blut Christi; derselbe „heilige Leichnam, der von seiner Mutter Maria kam“, eben das Blut, das Er am Kreuz für uns vergossen hat. Freilich, es ist alles ganz und gar verborgen. Das Auge sieht nichts von der Majestät des Königs, der zu ihm eingehen will. Darum kann die evangelische Kirche das geweihte Brot nicht in einer von Gold und Edelsteinen glitzernden Monstranz vorzeigen und zur Schau stellen; darum kann [47] sie ihre Glieder wohl zum gläubigen Empfangen, aber nicht zur „Verehrung“ des Altarsakramentes wie eines sichtbaren Gottes einladen. Dass die Reformation gerade diese Verborgenheit der himmlischen Gabe u n t e r dem irdischen Zeichen so geflissentlich betont hat, wurzelt ganz tief in ihrer theologia crucis, ihrer Kreuzestheologie, und eben darin ist zum guten Teil ihr Widerstand gegen die römische Messe als eine anmassende Vorwegnahme der himmlischen Herrlichkeit begründet. Auch im Sakrament ist die Kirche auf Erden noch nicht die triumphierende Kirche, so gewiss das Zeichen Christi auf Erden das Kreuz ist. Dass Christus auch in dem heiligen Sakrament ganz verborgen bleibt, gehört zu der Kreuzesgestalt, unter der die Kirche auf Erden allein existiert. Und erst am lieben jüngsten Tag werden die Hüllen fallen, unter denen sich das himmlische Gut in dieser Weltzeit noch verbirgt.

Die Reformation hat das „opus operatum“ der katholischen Kirche mit allem Ernst bestritten. Sie verstand und bekämpfte darin die Meinung, dass der blosser Vollzug des Sakramentes, abgesehen von dem Glauben der Empfänger ein heiliges Werk sei und eine heilsame Frucht wirke. Man muss freilich fragen, ob diese Polemik dem echten Anliegen jener Lehre völlig gerecht wird. Denn was soll damit gesagt sein, dass das Sakrament „ex opere operato“, durch seinen blossen kirchlich richtigen Vollzug gültig und wirksam sei? Nicht die Tugend oder religiöse Reife des Priesters, nicht die Würdigkeit des Empfangenden, sondern allein der Auftrag Christi und die Kraft des heiligen Geistes begründet die Kraft des Sakramentes. Dieser ursprüngliche Sinn jener Lehre, vor ihrer spätmittelalterlichen Verfälschung, trifft aber mit dem Anliegen der Reformatoren völlig zusammen. Luther jedenfalls hat nie bestritten, dass im Sakrament wirklich etwas geschieht, auch an denen, die nicht glauben. Freilich, was an ihnen geschieht, kann i h n e n nicht zum Heil gereichen. Es ist die echte Zwiespältigkeit des Mysteriums, die wir in Luthers Lehre von der manducatio implorum wieder

⁷ D.h. „Weihung“ (oder „Segnung“) von Brot und Wein, welche durch die Rezitation der Einsetzungsworte geschieht.

finden, das heisst in der Lehre, dass auch die Unfrommen und Ungläubigen den Leib und das Blut Christi empfangen - zu ihrem Gericht; dass sie sich den Tod essen, den Tod ihrer Seele und das ewige Verderben, wenn sie ungläubig ohne Ehrfurcht und ohne Demut das Sakrament gebrauchen. Auch die ganze Praxis der Kindertaufe, mehr noch als eine ausdrücklich entwickelte Lehre von der Taufe setzt voraus, dass in dieser Taufe wirklich etwas geschieht, dass Gott an den Kindern, die noch keinen eigenen Glauben als bewussten geistigen Akt haben können, wirklich handelt. Nur darum ist es für den Christen tröstlich, seiner Taufe zu gedenken. Nur darum erwächst eine lebenslange Verpflichtung zwar nicht aus dem, was der Mensch gesagt und getan hat, wohl aber aus dem, was Gott gesagt und getan hat in der heiligen Taufe. Nur darum ist der Abfall der Getauften etwas anderes, sehr viel Gefährlicheres und [48] Unheimlicheres als der Unglaube oder Götzendienst derer, die nicht getauft sind.

Freilich auch dies gehört zu der Gestalt des göttlichen Geheimnisses, wie es der Kirche im Sakrament anvertraut ist, dass die Kirche immer wieder und immer von neuem bitten muss um diese Gnade der göttlichen Gegenwart. Sie bittet, wie die Kirche als die Braut des himmlischen Bräutigams im Buch der Offenbarung: „Komm, Herr Jesu!“ Genau so, wie sie bittet und immer wieder bitten muss um das rechte Reden und Hören des göttlichen Wortes, genau so bittet sie in jeder Sakramentsfeier, dass das Wunder sich wirklich ereignen und Christus in, mit und unter dem Brot und Wein sich selbst als Speise und Trank austeile an seine Gemeinde. Die römische Kirche hat die spezifische liturgische Form dieser Bitte, die „Epiklese“, das heisst die Anrufung des heiligen Geistes („Sende Deinen heiligen Geist herab auf uns ...“ verloren oder doch nur in sehr versteckten Anrufungen bewahrt, und die reformatorischen Gottesdienstordnungen haben sie nicht erneuert. Aber sie entspricht zutiefst der Demut, mit der die evangelische Kirche das Geheimnis der Gegenwart Christi im Sakrament betrachtet und verehrt. Kann man anders an das Mysterium glauben, als dass man immer von neuem darum bittet? Es ist erstaunlich, wie sehr Goethe darum gewusst und in seiner Sprache davon geredet hat, wenn er von den Sakramenten sagt: „Alle diese geistigen Wunder entspriessen nicht wie andere Früchte dem natürlichen Boden, da können sie weder gesäet, noch gepflanzt, noch gepflegt werden. Aus einer anderen Region muss man sie herbeifließen, welches nicht jedem, noch zu jeder Zeit gelingen würde.“⁸

Niemand kann übersehen oder bestreiten, dass diese ganze lutherische Sakramentslehre - sie entspricht in ihrem Kern und Wesen dem gemein-christlichen Verständnis des Sakramentes - in einer fühlbaren Spannung steht zu dem Bilde, das die meisten „Protestanten“ von dem Protestantismus und seinem Gegensatz zur katholischen Kirche in sich tragen. Man versteht freilich auch den Rechtfertigungsglauben der Reformation und ihre Betonung des Wortes falsch, wenn man darin einen Gegensatz zu dieser „katholischen“ Auffassung des Sakramentes als eines echten Mysteriums finden will. Auch dies ist nicht zu bestreiten, dass das Sakrament eben durch die Preisgabe oder Verdunkelung dieses Mysteriums in der Praxis der protestantischen Kirche immer mehr an den Rand gedrängt worden ist, dass die Protestanten, auch die Lutheraner, praktisch diese lutherische Sakramentslehre verloren haben und bewusst oder unbewusst eben dem folgen, was Luther bekämpft hat. Konnte es anders geschehen? Denn in diesen Sakramenten verteidigt Luther das letzte Bollwerk des [49] Mysteriums, die letzte uneinnehmbare Festung in dem bedrohten Raum des Mysteriums. Wir sahen, wie auch das Wort von ihm gemeint war als eine geheimnisvoll geladene Wirklichkeit, in der Gott selber vollmächtig zu den Menschen kommt. Wir erinnern uns daran, wie er in der Beichte sein angefochtenes Gewissen daran aufrichtet, dass des menschlichen und sündigen Bruders Vergebung wirklich Gottes Vergebung sei. Wir achten darauf, wie er der heiligen Musik eine reale Kraft zutraute, mit der man sich gegen die Angriffe des Teufels wappnen und seine Anfechtungen bestehen kann. Das alles ist beheimatet in seinem tiefen und unzerstörbaren Wissen um das göttliche Geheimnis als dem Lebensgrund der Kirche. Aber neben der Christologie sind die Sakramente der einzige Ort, wo die reformatorische Theologie eine Lehre entwickelt hat, die dieses echte Mysterium wahren und verteidigen sollte. Darum konnte eine spätere Entwicklung an allen anderen Punkten das Mysterium auflösen, oder vielmehr sie konnte auf einem Wege weiterschreiten, der schon längst vor Luther in dem grossen Umbruch des Spätmittelalters verhängnisvoll beschritten war. Was wir in der evangelischen Kirche Sakrament nennen, sind die letzten stehengebliebenen Reste aus einer Welt des Mysteriums, die einst in ihrer Breite und Länge und Tiefe und Höhe das ganze Leben der christlichen Kirche umspannte und erfüllte.

⁸ Dichtung und Wahrheit, VII. Buch.

Sie sind gleichsam die aus dem härtesten Urgestein gebildeten Felsen, die stehen geblieben sind, während aller weichere Stoff von den Wasserfluten eines ganz anderen Denkens aufgelöst und hinweggeschwemmt worden ist. So stehen sie nun, diese Felsen aus Urgestein, in einer gründlich veränderten Landschaft, fremd und seltsam, als die unheimlichen Zeugen einer im übrigen versunkenen Welt. Und eine Menschheit, die wieder nach dem Mysterium, nach dem Geheimnis der göttlichen Gegenwart in dieser Welt verlangt, drängt zu diesen Felsen wie zu den rettenden Inseln, die von der schrecklichen Flut nicht verschlungen sind.

Damit ist gar nichts gesagt gegen die Besonderheit der beiden Sakramente Taufe und Abendmahl, auch nichts gegen die strenge Form der lutherischen Sakramentslehre. Das Bedürfnis, die Zahl der Sakramente zu begrenzen, ist der notwendige Schutz gegen die immer drohende Gefahr, das göttliche Mysterium aufzulösen in ein allgemeines Geheimnis des Lebens und der Welt. Wer einmal Ja sagt zu diesem ersten, allerersten Satz des christlichen Glaubens, dass es Gott gefallen habe, einzugehen in eine bestimmte Gestalt der Geschichte, wer es einmal wagt, wirklich zu glauben und zu bekennen, dass der Sohn Gottes empfangen ist von dem heiligen Geist, geboren aus Maria der Jungfrau, gelitten unter Pontius Pilatus, der muss auch wissen und muss sich damit abfinden, dass dies göttliche Geheimnis nun nicht an allen Hecken und Zäunen feil ist, sondern dass es eingegangen ist in die Gestalt der Kirche, und dass es da [50] den Gläubigen gegenwärtig wird nicht in irgend welchen beliebig erfundenen Zeichen, Symbolen und Handlungen, sondern in ganz bestimmten Formen und Feiern, in ganz bestimmten Zeichen und Handlungen, die der göttliche Geist mit seiner Gegenwart und seiner Kraft erfüllt. Dass wir eben nicht von plurima sacramenta, von einer Unzahl von Sakramenten reden, hat dann einen guten Sinn, wenn es in der höchst nötigen Unterscheidung des christlichen Mysteriums von allen möglichen geheimnisvollen Zeichen und Zeremonien dienen soll. Es ist der höchst nötige Gegensatz gegen ein Schweifen ins Grenzenlose, das so gern das Mysterium auflösen und verflüchtigen würde in eine gestaltlose und darum auch unkräftige Verehrung des geheimnisvollen Alls. Auch die engste Begrenzung des Sakramentsbegriffs auf Taufe und Abendmahl kann noch einen guten und rechten Sinn haben. Diese beiden Handlungen haben immer unter der Vielzahl der Sakramente einen besonderen Rang gehabt. Längst ehe sie in der reformatorischen Theologie so isoliert wurden, wie es damals geschehen ist, sind sie als die beiden wesentlichen und entscheidenden „Handlungen“ der christlichen Kirche angesehen und gefeiert worden. Und es wäre gänzlich verkehrt und verderblich, ihre besondere Würde zu bestreiten und sie auf eine Ebene herabzuzerren mit dem und jenem, was die Kirche auch sonst sagt und tut. - Selbst die starre Paradoxie der lutherischen Sakramentslehre hat ihr unvergessliches Verdienst. Sie ist wie ein eiserner Reifen oder wie eine Stützmauer aus Beton, die jene stehengebliebenen Pfeiler davor bewahren möchte, etwa auch von den trüben Wassern angenagt, zerfressen und aufgelöst zu werden. Die Lehre von den Sakramenten „überwintert“ das Mysterium und trägt ein letztes Wissen um das göttliche Geheimnis durch die Jahrhunderte, in denen der menschliche Verstand seine Ehre daransetzte, wie die Geheimnisse der Welt so auch die Geheimnisse Gottes aufzulösen.

Freilich nur dann kann die Kirche das Sakrament wieder beleben oder vielmehr aus dem Sakrament neues Leben empfangen, wenn sie selbst heimkehrt in den Raum, der ihr als ihre kirchliche Wohnung und Heimat angewiesen ist: in das göttliche Geheimnis, das viel grösser und weiter ist als das Geheimnis der Sakramente; wenn sie von diesem durch die Jahrhunderte bewahrten, aber isolierten Punkt, von dieser Insel des Sakramentes aus den ganzen Raum wieder gewinnt, und begreifen lernt, was einzelne immer gewusst haben, dass das göttliche Geheimnis der Lebensgrund der Kirche überhaupt ist und allem ihrem Leben seine Würde und seinen Sinn verleiht.

II.

Das Geheimnis des geistlichen Lebens

[51] Wenn das göttliche Geheimnis der Daseinsgrund der heiligen Kirche ist, dann ist es auch die Quelle und die Kraft des geistlichen Lebens in den einzelnen Menschen. Denn es ist unmöglich,

beides voneinander zu trennen, das Leben der Kirche und das Leben ihrer Glieder. Das christliche Leben ist Gliedschaft an dem Leibe Christi, Teilnahme an dem Leben der Gemeinde. Wir sind Christenmenschen seit wir in das Haus der Gemeinde zur Taufe gebracht worden sind; in der Versammlung der Gläubigen hören wir das Wort der Wahrheit, an ihrem Tisch wird uns das Brot des Lebens gebrochen und der Kelch des Heils gereicht. Christlich leben heisst mit der Kirche leben, mit ihr denken, mit ihr beten. Aber es gilt in vollem Sinn auch das Umgekehrte: das Leben der Kirche muss sich auswirken und darstellen in dem Leben der einzelnen Christen. Wehe der Kirche, wenn sie in ihrer Lehre, in ihren Gottesdiensten, in ihrer Verfassung ein Sonderdasein führen wollte, das völlig abgetrennt ist von dem ganz persönlichen Leben, das ihre Glieder im Alltag führen! Der heilige Geist, der Herr, der da lebendig macht, ist der Gottessohn, der das Haus der Kirche erfüllt; ohne das Wirken des heiligen Geistes ist die prunkvollste Fassade nicht minder als eine verfallene Hütte ein totes und leeres Gebilde, von dem die Gnade der göttlichen Gegenwart gewichen ist. Aber ebenso will der lebendige Gottessohn des heiligen Geistes das Leben der einzelnen Christen durchdringen, wandeln und heiligen; ja, wo das Neue Testament von den Früchten des Geistes redet, sind es vor allem die Formen des geistlichen Lebens im ganz persönlichen Bereich. Eines geschieht nicht ohne das andere, nicht aus anderen Kräften, nicht nach anderer Ordnung. Darum gilt alles, was hier über das göttliche Geheimnis als den Lebensgrund der Kirche gesagt ist, auch für dies persönliche geistliche Leben. Die *oikonomia tou mysteriou*, die Verwaltung und Austeilung des göttlichen Geheimnisses dringt, vollmächtig in Forderung und Gnade, hinein bis in alle Bereiche des persönlichen Lebens, und das Mysterium selbst wäre unvollständig, wenn es sich nicht auswirken und darstellen dürfte an dem Leib Christi und allen seinen Gliedern. Kann man überhaupt begreifen, was die Bibel und mit ihr die gesamte Kirche meint, wenn sie vom geistlichen Leben redet, wenn man sich nicht besinnt auf das göttliche Geheimnis selbst, das an uns offenbar werden soll? Und umgekehrt: ist nicht das ganze persönliche Christenleben das uns zunächst liegende Beispiel, an dem wir immer von neuem durchdenken, erproben und bewähren sollen, was es um jenes göttliche Geheimnis ist?

Auch hier sollten wir nicht schnell hinweggleiten über jenes allgemein Menschliche, das uns in dem Wort Geheimnis zunächst begegnet. Alles [52] Lebendige trägt in sich eine geheimnisvolle Tiefe, die der sorgsamsten Beobachtung und der scharfsinnigsten Erklärung unzugänglich ist. Alles Leben bedarf der bergenden und verbergenden Hülle, darin es sich entwickeln und zu seiner vollen Entfaltung bereiten will. Wir können das Wachstum wohl beobachten und messen, aber das Blut, das in dem lebendigen Leib das Wachstum nährt, rinnt in heimlichen Adern, und verborgen hinter schützender Schale steigt der Saft im Baum. Es ist mit dem geistlichen Leben des Menschen nicht anders. Die Seelenforschung hat verborgene Tiefen, die für das Sein und Werden, für Krankheit und Genesung des Menschen von entscheidender Bedeutung sind, unserem Blick erschlossen; aber alle psychologische Forschung, die nicht von dem Übermut ergriffen ist, alles erklären zu wollen, weiss um ihre Grenze und weiss, dass es ein unzugängliches, nicht greifbares Geheimnis alles personenhaften Lebens gibt; sie weiss auch dies, dass es keineswegs immer ratsam und förderlich, vielmehr immer gefährlich ist, das Verborgene ans Licht zu ziehen. So wie es für die Gesundheit eines Volkes unerlässlich ist, dass die einzelnen Menschen, vollends die einzelnen Familien in ihrem Heim auch ihre Heimlichkeit haben, ihr privates Leben, das in seinen Leiden und Freuden, in seinen Sorgen und seinen Festen nicht an die Öffentlichkeit gehört, so wie das Volk sich selber zerstört, wenn es alle Türen dieses persönlichen Lebens aufreissen und alle Vorhänge zurückschlagen will, hinter denen sich dieses Leben mit Recht verbirgt, - so bedarf auch das Leben des einzelnen Menschen seiner verschwiegenen Tiefe, seiner verborgenen Untergründe, seiner nächtigen Heimlichkeit, wenn seine Wurzeln nicht verdorren sollen. Die uralte Forderung, sich selbst zu erkennen, ist nicht nur eine im Grunde unmögliche, sondern höchst gefährliche Zumutung. Es ist genug, dass Gott um unser Geheimnis - im Guten und im Schlechten - weiss, und wir sollen weder uns selbst noch bei anderen ans helle Tageslicht des Bewusstseins zerren und in einem sehr törichtem Wahrheitsfanatismus bereden, was in der Verborgenheit am Werk ist. Darum bedarf alles echte menschliche Leben der Keuschheit und Verschwiegenheit, und wo diese Keuschheit in eitler oder boshafter Geschwätzigkeit verletzt wird, da wird mindestens ebenso sehr wie durch die Zerstörung der leiblichen Scham die Ordnung des Lebens zerstört und verdorben. Auch deswegen ist die Wiedererweckung und Übung der Einzelbeichte so wichtig für die Gesundheit und Reinheit des persönlichen Lebens: hier wird für die vielen Fälle wirklicher seelischer Not, für die heimliche Angst, für den Giftstoff, der in der Verborgenheit doppelt gefährlich wird, der Ort bereitet, wo die „reinlichen, reinigenden Gewässer“, die „raschen Ströme der

Liebe“ ihren heilsamen Dienst erfüllen; aber eben so, dass dieser Dienst selbst im Verborgenen bleibt, dass das aus der Tiefe aufbrechende Geständnis vor der Kälte des beobachtenden Verstandes, der lauernenden [53] Schadenfreude und der albernen Geschwätzigkeit bewahrt bleibt. „Ein heiliges Ohr, ein verschwiegener Brunnen, ein Grab für Geheimnisse“, wie Friedrich Nietzsche den priesterlichen Dienst der Beichte genannt hat. Die streng geformte Einzelbeichte vor dem Diener der Kirche hütet Geheimnis und Keuschheit des persönlichen Lebens ganz anders als das halbpersönliche Gespräch und vollends als die in grösserem Kreis bereitwillig dargebotenen Bekenntnisse.

1. Die Teilnahme an dem Leibe Christi

Mit all dem freilich bleiben wir in jenem Aussenbezirk dessen, was das Wort „Geheimnis“ besagt. Dies Gesetz der Verborgenheit und Verschwiegenheit gilt für das persönliche Leben überhaupt. Aber wir wollten ja nicht von dem Geheimnis des Menschen, sondern von dem göttlichen Geheimnis im menschlichen Leben sprechen. Das Mysterium ist nicht das Geheimnis des Menschen, sondern das Geheimnis Gottes. Was die Christenheit unter geistlichem Leben versteht, ist die Gegenwart und Wirksamkeit Gottes im Bereich des personenhaften Lebens.

Wir besinnen uns noch einmal darauf, was mit diesem Begriff des Mysteriums selbst gemeint ist. Es ist nicht die Göttlichkeit der Welt oder des Menschen, nicht ein unter viel Schutt vergrabener Goldschatz, ein unter der Asche glimmender Funke göttlicher Würde; sondern es ist Gott, der zu den Menschen kommt, Gott, der sich mit dem Menschen verbindet; es ist das Wunder, dass Gott, der über aller Welt und über allem Menschenwesen ist, eingeht in die niedere Herberge des menschlichen Seins; das Wunder, dass der Mensch, der nicht Gott ist, die Gottheit aufnehmen darf, nicht nur in sein Herz und seinen Willen, sondern in sein ganzes menschliches Leben. Es hat seine ungeheure Tragweite, wenn das geistliche Leben des Menschen verstanden wird als ein solches Mysterium. Diese Erkenntnis steht nach zwei Richtungen in einem unversöhnlichen Gegensatz. Sie bestreitet mit allem Ernst, sie bestreitet leidenschaftlich und unerbittlich, dass der Mensch selbst göttlich sei, dass er nur tief genug in sich hineinzuhorchen braucht, um in sich selber die Stimme Gottes zu vernehmen und die Ströme der Ewigkeit in sich rauschen zu hören, - oder wie man diesen überheblichen Glauben sonst noch romantisch ausdrücken und darstellen will. Sie mag es darum nicht hören, wenn man von der Geburt Gottes aus der Seele redet; sie wehrt sich mit aller Leidenschaft gegen die Meinung, dass der Mensch das göttliche Geheimnis in sich selber vorfinde, und dass darum das geistliche Leben nichts anderes sei als die Erweckung und Entfaltung des von Hause aus in dem Menschen schlummernden göttlichen Lebenskeimes. Sie sagt dagegen, dass der Mensch dem göttlichen Du begegnet, und dass erst aus dieser Begegnung das menschliche Ich in seinen [54] vollen Sinn geboren wird. Jene Erkenntnis widerspricht aber mit gleicher Leidenschaft dem entgegengesetzten Irrtum: sie duldet es nicht, dass von Gott nur als dem ganz Anderen, als dem ewig Fernen geredet wird, von dem der Mensch ein für allemal geschieden ist und geschieden bleibt. Sie verwahrt sich dagegen, dass nun *ad maiorem gloriam Dei*, zur Verherrlichung Gottes möglichst schlecht, verächtlich und verzweifelt von dem Menschen geredet wird. Ja, sie meint, dass doch auch Gott selbst Unehre getan wird, wenn man von dem Menschen nichts anderes zu sagen weiss, als dass er eben sündig, verkehrt und verflucht auf dieser verfluchten Erde lebe und Gott im Himmel. Denn jene Erkenntnis, von der wir sprechen, ist ja der Glaube an das Mysterium, das heisst der Glaube, dass Gott zu uns kommt, dass Gott uns heimsucht, und dass Gott sich den Menschen - in anderem Sinn als alle anderen Kreaturen - als seine irdische Wohnung, als seinen Tempel in dieser Welt erwählt und bereitet.

Es ist das wahre Geheimnis Gottes, dass er eingeht in die Welt der Kreaturen und ihnen Anteil gibt an seinem Leben. Geistliches Leben ist Anteilnahme an dem Leben Gottes. Es ist die Wirklichkeit und Wirkung der „Kraft, die in uns am Werke ist“ (Eph.3,20). Das ist das Grundgesetz des geistlichen Lebens: „Gott ist's, der in uns wirket beides, das Wollen und das Vollbringen“ (Phil.2,13). Glaube ist nicht nur ein Akt innerhalb des menschlichen Bewusstseins, sondern es ist die Hingabe an ein wirkliches Geschehen, das seinen Ursprung hat in Gott und das sich in dem Menschen und durch ihn in der Welt vollziehen will. Gott durchdringt den Menschen mit seiner Gegenwart, macht ihn zum Gefäss seiner Gnade, zum Werkzeug seines Willens. Dies und nichts anderes meinen alle Aussagen des Neuen Testaments über den Geist. Der Geist Gottes ist nicht eine Idee, ein „Prinzip“ oder eine Gesinnung, sondern er ist die wirkende Kraft des in uns wohnenden und schaffenden Gottes. Er - er allein - ist der „Deus in nobis“, er ist das Mysterium der göttlichen Gegenwart in dem personhaften

Leben des Menschen, die Kraft der „Zeugung von oben her“, die dem Menschen Anteil gewährt an dem wahren Leben.

Der heilige Geist ist der Geist Jesu Christi; das Mysterium Gottes heisst: Jesus Christus. Das geistliche Leben, von dem wir reden, ist das Leben Jesu Christi in seinen Gläubigen.

Was gibt uns das Recht, das geistliche Leben in solcher Weise an die geschichtliche Gestalt Jesu Christi zu binden? Vor allem: das göttliche Geheimnis ist das Geheimnis Gottes und bleibt *s e i n* Geheimnis; das Geheimnis, dass Gott kommt, in der Welt seine Wohnung nimmt und sich selber der Welt mitteilt. Darum aber ist das Geheimnis der göttlichen Gegenwart nicht wie eine Atmosphäre, die das irdische Leben überall und von allen Seiten umgibt, auch nicht wie das Himmelsgewölbe, das sich [55] über jeden Punkt der irdischen Existenz in gleicher Weise weitet; es ist nicht wie ein diffuses Licht, das den ganzen Raum der Welt mit einer allgemeinen Helligkeit erfüllt, sondern es ist ein konkretes Licht, das, an bestimmtem Punkt entzündet, von diesem Punkt her seine Strahlen in die ganze Welt hineinsendet. Wir haben in früherem Zusammenhang davon gesprochen, wie sehr das Mysterium das Wunder dieser konkreten, besonderen und einmaligen Offenbarung Gottes ist. Hier, nicht irgendwo, nicht überall und nirgends, sondern hier geht das Leben Gottes ein in das Leben der Welt.

Alles Leben, sobald es sich über die Schicht eines bloss naturhaften Daseins erhebt, erwächst nicht aus zeitlosen Kräften, aus dem ewigen Born des Lebens oder wie man das sonst nennen will, sondern es wird durch bestimmte und begrenzte Ereignisse hervorgerufen. Das persönliche Leben des einzelnen Menschen ist in seinen Höhen und Tiefen gebunden an das, was an bestimmtem Tage in bestimmter Stunde geschehen ist: diese Begegnung, dieser Eindruck, dies in einer bestimmten Stunde gesprochene Wort bestimmt den Weg der Jahre und erfüllt fast unabhängig von dem, was äusserlich weiter geschieht, das persönliche Leben mit seinem eigentümlichen Gehalt an Erfahrung, Freude, Sorge, Not, Kampf und Hoffnung. Es ist im Leben der Völker nicht anders. Sie begehen in ihren nationalen Gedenktagen das Gedächtnis jener Ereignisse, die geschichtsmächtig das Tor zu neuen Wegen, zu neuen Formen des nationalen Daseins aufgestossen haben; und es kann immer nur die Frage sein, ob ein Volk die richtige Entscheidung trifft in der Wahl seiner Gedenktage und mit echtem Ahnungsvermögen beurteilt, ob es heilsam oder gefährliche Ströme sind, die dort ihren Ursprung genommen haben. Von diesen Erwägungen aus kann man vielleicht von ferne den christlichen Glaubenssatz verstehen, dass das geistlich-göttliche Leben nicht eine allgemeine zu allen Zeiten und in allen Völkern aufbrechende Blüte des Menschengeschlechts ist, sondern dass dies Leben in der geschichtlichen Erscheinung Jesu Christi seinen Ursprung genommen hat; ja, dass es nichts anderes ist, als die Auswirkung und Ausstrahlung dieses Christuslebens in der Geschichte der Welt. „Das Leben ist erschienen.“ „In Ihm war das Leben.“ Fortan nennen wir Leben im vollen und tiefsten Sinn des Wortes nur noch Sein Leben, das uns ergreift, durchdringt und wandelt. „Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir.“

Über solchen Glauben ist natürlich nicht zu streiten. Es lässt sich schlechterdings nicht beweisen, dass das von Christus gespeiste Leben etwas anderes und Neues ist, das es vor Christus und ausserhalb dieses Zusammenhangs nicht gibt. Jeder Glaubenssatz, der in dieser Weise aus dem Allgemeinen zum Einzelnen und Konkreten vorstösst, trägt in sich das Wagnis einer Entscheidung, die nicht grundlos ist, aber nicht begründet [56] werden kann. Das aber ist sozusagen in das Herz des biblischen Begriffs Mysterium eingesenkt, dass das göttliche Geheimnis das Geheimnis einer konkreten Geschichte ist. Die Verwaltung und Austeilung dieses Geheimnisses bedeutet, dass nicht nur die Kunde von dem, was damals geschehen ist, bis an das Ende der Welt getragen wird, sondern dass die Kraft dessen, was damals, ein für allemal, in die Welt eingetreten ist, durch persönliche Vermittlung eindringt und hineinwirkt in die Gestalt des Menschenlebens.

Darum ist das geistliche Leben Teilnahme an dem Leben Christi. Es kommt dadurch zustande, dass das Leben Christi als der lebendige Gottesstrom zu uns dringt und die Wüstenei unseres Lebens in einen fruchtbaren Garten verwandelt; es wird dadurch erweckt und genährt, dass wir uns hineinziehen lassen in die Bewegung, die von Christus her die Gleichförmigkeit der menschlichen Geschichte durchzittert; dadurch, dass unser Leben ergriffen wird von dem Feuer, das Christus auf dieser Erde entzünden wollte und entzündet hat: lauter Bilder für jenen lebendigen Vorgang, den der Apostel Paulus gemeint hat, da er von der Austeilung des göttlichen Geheimnisses sprach.

Dies neue Leben ist das Leben Christi. Darum ist es das Leben und Wirken der göttlichen Liebe im irdischen Raum. Wo das Neue Testament von den Kennzeichen des wahren Lebens redet, da dringt es jedesmal vor bis zu dem Punkt, dass die Kraft der Liebe das einzige wirkliche Kennzeichen des

geistlichen Lebens ist. „Wir sind aus dem Tode in das Leben gekommen; denn wir lieben die Brüder“ (1.Joh.3,14). Dieses „denn“ will nicht etwa besagen, dass wir durch unsere Liebe den Tod überwinden und in das Leben eingehen können, sondern vielmehr dass unsere Liebe und nichts anderes das untrügliche Kennzeichen dafür ist, dass der Tod in uns überwunden und das Leben mächtig geworden ist. Diese ganz schlichte und doch entscheidende Erkenntnis ist das Grundthema, das im 1.Johannesbrief entfaltet wird. Es kann nicht anders sein. Das göttliche Geheimnis ist das Geheimnis der göttlichen Liebe. Der christliche Glaube kennt kein anderes Mysterium als den Ratschluss der göttlichen Liebe zum Heil der Welt. Dieser Ratschluss ist offenbar geworden in der Gestalt Jesu Christi. Er selbst, der „einzig Geborene“, der Sohn des Vaters, ist die Gabe Gottes an die Welt, das Selbstopfer Gottes an die Menschheit, um sie dem Fluch der Selbstzerstörung zu entreissen und sie zu heilen. Dieses Mysterium kann nicht anders wirken in der Welt, als dass Menschen, von der Kraft der Liebe überwunden, selbst lieben lernen.

Dies ist das Geheimnis des geistlichen Lebens. Die Reformation hat gegenüber aller moralischen Verflachung und gegenüber aller sich selbst belügenden Harmlosigkeit wieder verstanden, was die Bibel mit Sünde meint. Nicht die Übertretung irgendeines einzelnen Gebotes, nicht die [57] Verletzung einer moralischen Ordnung, sondern der Abfall des Menschen von Gott zu sich selbst, der Selbstwille, der sein eigenes Leben will, aus sich selbst und für sich selbst, die Überhebung, die sich weigert, demütig zu sein, der Trotz, der unfähig ist, sich hinzugeben, das eitle menschliche Ich, das aus Angst um die eigene Ehre zum Empörer wird gegen Gott und zum Mörder an seinem Bruder: das und nichts anderes ist die Sünde, das natürliche Wesen des Menschen, der menschlichen Art gemäss. Diese Ur- und Grundsünde des Menschen mag sich mit den erlauchten Namen schmücken, mag sich Persönlichkeit, Charakter, Heldentum, Gottesstolz nennen und bleibt doch, was sie ist. Von dieser Sünde aber, nicht von einer einzelnen Verfehlung sagt die Heilige Schrift, dass der Tod „der Sünde Sold“ sei. Der Mensch, der sich selbst sucht, zerstört sich selbst, weil er sich über den Sinn der menschlichen Existenz belügt. Es führt kein direkter, uns zugänglicher Weg aus dieser verkehrten Richtung unseres Wollens und Strebens in das wirkliche Leben. Es ist das Mysterium, das unbegreifliche göttliche Geheimnis, wenn der Mensch lieben lernt; wenn die Angst um sein Leben von ihm genommen wird und er bereit ist, sein Leben zu geben, hinzugeben - im grossen und im kleinen - an seinen Nächsten. Dieses Wunder der menschlichen Wandlung kann sich nur ereignen, weil es sich ereignet hat in Jesus Christus. Er ist das Urbild des vollkommenen Gehorsams und der vollkommenen Liebe, und dies Urbild formt die Menschen, die in seinen Machtbereich treten. Die Liebe, die in dem geistlichen Leben Gestalt gewinnt, ist nicht die sittliche Vollkommenheit, die Steigerung und Vollendung irgendeiner menschlichen „Art“, sondern es ist die Wiederherstellung des zerstörten Menschenbildes durch die Gegenwart Gottes im Menschen. „Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.“

Noch einmal: Geistliches Leben ist das Leben Christi. Das Mysterium Christi aber ist das Mysterium seines Todes und seiner Auferstehung. Mit Christus leben heisst mit ihm sterben, um mit ihm aufzuerstehen. Alles, was über Christus als das göttliche Geheimnis gesagt werden kann, ist zusammengefasst und vollendet in seinem Tod und seiner Auferstehung. „Ich war tot und siehe, Ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit“. Hier allein wird das göttliche Geheimnis, das Geheimnis der göttlichen Gegenwart ganz ernstgenommen, ohne in ein allgemeines Geheimnis der Weltentiefe verfälscht zu werden. Hier allein wird ganz ernstgenommen der unauflösbare Widerspruch dieses Mysteriums, dass Gott und Welt, unausdenklich verschieden und unüberbrückbar geschieden, dennoch vereinigt sind. So gross ist der Abstand, so tief die Feindschaft gegen Gott, dass Gott nur als der Leidende und Sterbende in dieser Welt gegenwärtig sein kann; aber eben, dass in der Gestalt des leidenden und sterbenden Gottesknechtes - ganz so furchtbar, wie Matthias Grünewald den [58] verwesenden Leib des Gekreuzigten gemalt hat - wirklich Gott gegenwärtig ist, Gott handelt, und Gottes Liebe der Welt zugewendet bleibt, eben das ist das Mysterium. Kein Gedanke kann ausdenken, und alle tiefstinnigsten theologischen Spekulationen, aber auch die ergreifendste künstlerische Gestaltung in Wort und Form und Farbe können nur stammeln von diesem Mysterium: „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt.“ Unter dieser Gestalt des Todes verbirgt sich das göttliche Leben; die dunkelste, die undurchdringlichste, die ärgerlichste unter allen „Larven“, in denen Gott sein Angesicht verbirgt.

Und doch wäre dieses Mysterium nicht das Mysterium Gottes, wenn wir nur von dem Tode und nicht von der Auferstehung Christi reden dürften. Es ist hier nicht der Ort, in aller Breite und Fülle

davon zu reden, was mit dieser Botschaft von der Auferstehung Christi gemeint ist: eben nicht die Rückkehr ins irdische Leben, nicht die Fortsetzung seines menschlichen Daseins, nicht das Weiterwirken seines Geistes, sondern die Überwindung des Todes, die Aufhebung des leiblichen Todes als eines unerbittlichen Endes, die Wandlung des getöteten Menschenleibes in eine neue Gestalt, die sich dem dafür bereiteten Menschen zeigt, und die doch nicht mehr zu ihm und dem ganzen irdischen Bereich gehört; die wirkliche Wandlung des Menschensohnes in die Herrlichkeit der göttlichen Welt, die Aufnahme des Menschen Jesus Christus in die Herrlichkeit des Vaters. Alle unsere Worte können nur stammeln, wenn sie sich unterfangen, von diesem unausdenklichen und unvorstellbaren Wunder zu reden. Nur deswegen, weil Christus auferweckt ist von den Toten, gibt es in Wahrheit das göttliche Geheimnis, und die Auferstehung ist sein eigentlicher Inhalt; nur deswegen ist Christus die Wende der Weltgeschichte, und nur deswegen gibt es eine Kirche mit dem Amt und Auftrag, das göttliche Geheimnis der Welt zu bezeugen.

Geistliches Leben ist die Teilnahme an diesem Mysterium. Darum ist das geistliche Leben ein für allemal daran gebunden, dass wir „gleich-förmig“ werden dem Tode Christi und die Gestalt seines Todes an uns selber tragen. Die Gleichförmigkeit erlangen wir nicht dadurch, dass wir mit der ganzen leidenden Menschheit die Nöte und Schmerzen des menschlichen Daseins an uns erfahren, Einsamkeit und Fremde, Hunger und Krankheit, körperliche Schmerzen und seelische Pein, und schliesslich den Tod mit allen Qualen Leibes und der Seele erleiden; das alles bleibt uns wohl nicht erspart. Aber unser Heil hängt davon ab, ob wir dies alles als ein uns auferlegtes Schicksal widerstrebend über uns ergehen lassen, oder ob es der Ort ist, an dem durch Gottes Gnade das wahre Leben in uns durchbricht. Dieses Geschenk des wahren Lebens, die Teilnahme an dem Mysterium Christi wird uns nur dadurch zu teil, dass wir das unerbittliche Gericht Gottes über unseren alten Menschen an uns geschehen lassen und [59] wirklich sterben in dem verkehrten Willen unseres ungeheiligten, Gott widerstrebenden Ich. Dies ist das Kreuz, das wir zu tragen haben, dies der Tod, den wir leiden müssen. Es ist das wahre Geheimnis des geistlichen Lebens, dass wir in der Bitternis und dem hoffnungslosen Dunkel, in der lichtlosen Verzweiflung dieses Sterbens nicht bleiben, sondern dass wir durch diese Todesnacht hindurch geführt werden zu Leben. Es ist das wahre Geheimnis des geistlichen Lebens: Sterben wir mit, so werden wir mit leben. Die Kraft der Auferstehung erweist sich und verherrlicht sich an unserer Errettung, Wandlung und Neubelebung. Geistliches Leben ist Anteil an dem Sieg Christi, ist Leben aus der Kraft des ein für allemal errungenen Sieges.

Darum steht am Beginn des christlichen Lebens die Taufe. Die Taufe ist ein reales göttliches Handeln, durch das der Mensch Anteil gewinnt an dem Tode und der Auferstehung Christi. Die Form freilich, in der unter uns die Taufe im allgemeinen vollzogen wird, macht kaum mehr sichtbar, dass das Wasser, mit dem wir getauft sind, das Element des Todes ist, das Gleichnisbild des Grabes, in das Christus gelegt ist. Wenn die alte Kirche in der Woche vor Ostern die Taufbewerber vorbereitete und sie Schritt um Schritt einführte in das Geheimnis Christi, seines Leidens und seines Sieges über die Mächte dieser Welt, wenn sie dann schliesslich die Täuflinge dreimal untertauchte, so dass das unheimliche Element des Wassers über ihnen zusammenschlug, und sie scheinbar ganz verschlang und vernichtete, um sie dann schliesslich durch diese Todestaufe hindurch zur Osterfeier der Gemeinde zu führen und mit ihnen und für sie die Freudenfeier des unbegreiflichen Sieges zu begehen, dann war in solcher Ordnung deutlich und wurde als überwältigende Wirklichkeit erfahren, was Taufe ist: die konkrete Gestalt des Mysteriums, dass wir mit Christus sterben und auferstehen.

Die christliche Kirche war sich zu allen Zeiten und in allen ihren Zweigen darin einig, dass die Taufe nur einmal an dem Menschen vollzogen und nicht wiederholt werden kann. Sie ist das sacramentum initiationis, das Sakrament, durch das der Mensch ein für allemal auf diesen Christusweg gestellt und in geheimnisvolle Verbindung mit dem gebracht wird, was Christus getan und an sich erfahren hat; man könnte aber auch umgekehrt sagen, dass die Taufe das initium sacramenti oder richtiger initium mysterii ist, die Eingangspforte, durch die der Mensch ein für allemal Anteil erlangt an dem göttlichen Geheimnis, nämlich dem Geheimnis Christi, seines Todes und seiner Auferstehung. Darum ist alles geistliche Leben rückbezogen auf die Taufe, ein durch das ganze Leben sich hindurchziehendes Taufgedächtnis. Das Wesentliche an diesem Taufgedächtnis ist nicht eine gedankliche Reflexion über den Sinn der Taufe, sondern der Glaube daran, [60] dass in der heiligen Taufe der „alte Adam“, unser der natürlichen Menschheitsreihe angehöriges Ich, wirklich in den Tod gegeben ist, und wir wirklich in die neue Menschheitsreihe, die mit Christus ihren Anfang nimmt,

eingepflanzt sind, dass also aller natürlichen Erfahrung und aller Anfechtung zum Trotz Christus nun unser wahres und eigentliches Leben geworden ist. Mit anderen Worten: Das Taufgedächtnis ist nichts anderes als der Glaube an das Mysterium der göttlichen Gegenwart; ganz konkret der Glaube, dass Gott auch in meinem Leben, weil ich ein Glied an dem Leib Christi geworden bin, Wohnung genommen hat, um in mir und durch mich die Welt zu wandeln.

2. Biblische Bilder

Es ist nützlich, sich dieses Gleichnis des geistlichen Lebens auch deutlich zu machen an den Bildern, die die Heilige Schrift selbst dafür gebraucht. Es sind vor allem d r e i Bilder, die untereinander aufs engste zusammengehören.

Das 6.Kapitel des Johannesevangeliums redet in losem Anschluss an die Geschichte von der wunderbaren Speisung davon, dass das Fleisch des Menschensohnes die rechte Speise, sein Blut der rechte Trank ist. Mit anstössiger Härte, mit aufreizender Schroffheit ruft diese seltsame Rede das Unverständnis und den empörten Widerspruch der Juden gegen sich auf den Plan. Aber dieser Widerspruch gründet sich ja nicht darauf, dass diese Juden eine besonders verwerfliche, eine von den Geheimnissen Gottes besonders weit entfernte Rasse wären, sondern es ist der unvermeidliche Widerstand des natürlichen Menschen, der wohl von Gott weiss - aber eben nur weiss -, wohl von Gott reden - aber eben nur reden - kann, wohl richtige Begriffe - aber eben nur Begriffe - von Gott hat, gegen das Mysterium der wirklichen Begegnung mit dem lebendigen Gott. Die hier in den Juden repräsentierte Menschheit kennt Gott, aber sie „erkennt“ ihn nicht, sie tritt nicht in wirkliche Beziehung, sie hat nicht teil an ihm. Dies Anteilhaben oder vielmehr Anteilgewinnen wird in jener johanneischen Rede dargestellt in dem uralten Bild, dass der Mensch Gott sich aufnehmen müsse als Speise und Trank. Speise und Trank, deren wir zur Erhaltung unseres leiblichen Lebens bedürfen, kommen ja immer von aussen; der Mensch erneuert sich in seinem physiologischen Dasein aus den Kräften des pflanzlichen und tierischen Lebens. Er bedarf dessen, was er selber nicht ist, um - in den engen Grenzen seines irdischen Lebensraumes - das zu bleiben, was er ist. Während aber der Mensch durch leibliche Speise immer nur Anteil bekommt an dem Kreislauf des irdischen, natürlichen Daseins, und alle Speise, die er seinem Leibe zuführt, nur sein Leben „fristen“, aber keineswegs seinen Leib dem Gesetz der Vergänglichkeit und Verwesung entreissen kann, wird ihm hier ein [61] Brot angeboten, das in Wahrheit „vom Himmel kommt“, und ihm darum Anteil gewährt an dem unvergänglichen Leben Gottes. - Dies Brot aber heisst Jesus Christus. Die anstössige Schärfe, mit der hier von dem Fleisch und dem Blut des Menschensohnes die Rede ist, betont mit eindrücklicher Wucht, dass es sich hier nicht um eine allgemeine, die ganze Welt durchdringende Christusidee handelt, sondern um eine leibhafte Gestalt, um die Wirklichkeit eines Menschenlebens in der Geschichte, das sich selber als Speise und Trank, als der gebrochene Leib und das vergossene Blut der Welt zum Opfer bringt. Dieser geopfert Leib muss aber angenommen und empfangen werden. Dies Himmelsbrot muss gegessen, dieser heilsame Trank wirklich getrunken werden, wenn seine überirdische Kraft in den Menschen wirksam werden soll. Damit aber ist noch einmal beschrieben, was das „Leben“ ist, von dem das Johannesevangelium zeugt: Es ist das durch die Christusspeise genährte Leben der Gläubigen, das Leben, das aufgebaut, genährt und erhalten wird durch nichts anderes als durch reale Anteilnahme an dem göttlichen Geheimnis, das mit Christus in diese Welt gekommen ist. Luther hat dieses Geheimnis beschrieben in den Versen seines Osterliedes - es ist kein Zufall, dass diese Zeilen in einem Osterlied enthalten sind -

„Christus selbst die Kost will sein
und speisen die Seel allein,
Der Glaub will kein's anderen leben.“

Das zweite Bild, scheinbar ganz umgekehrt und doch im tiefsten mit dem ersten Bild verflochten, ist das Bild von Ackerland und Same. „Das Reich Gottes hat sich also, als wenn ein Mensch Samen auf das Land wirft.“ (Mark.4,26) „Der Same ist das Wort Gottes“; das aber heisst nicht irgendein einzelnes Wort über Gott, eine theologische Lehre, eine Predigt, nicht einmal ein prophetischer Spruch oder ein uns überliefertes Wort des Herrn selbst, sondern es ist das Wunder der göttlichen Gegenwart schlechthin. Der Gott, der sein Angesicht der Menschenwelt zuwendet, der Gott, der Herberge und Wohnung sucht auf Erden, um darin einzukehren, der Gott, der seinen heiligen Geist als die schaffende Kraft über die Menschenwelt ausgiesst wie den fruchtbaren Regen (Jes.55,16),

dieser Gott will aufgenommen und empfangen werden. Wie das Saatkorn der Erde bedarf, um in ihrem fruchtbaren Schosse zum Samen, zum lebendigen Keim zu werden, so sucht Gott in der Menschenwelt die geöffnete Seele, die bereit ist, sich ihm aufzutun und ihn zu empfangen. Die Erde muss aufgewühlt und umgebrochen werden durch das scharfe Eisen der Pflugschar, damit sie überhaupt den Samen empfangen kann. So muss der Mensch geöffnet werden, damit der zeugende Same des göttlichen Lebens Eingang finden, in ihm Wurzel fassen, an ihm und in ihm seine [62] Wirkungsmacht bewähren und entfalten kann. Das einzige, was der Mensch zu seinem Heile tun kann, ist seine demütige Bereitschaft, seine lautere Empfänglichkeit. Eben dies meint die reformatorische Lehre, dass der Mensch gerettet werde allein durch den Glauben.

Es ist kein anderes Bild, sondern das gleiche Bild auf eine andere Ebene übertragen, das in der Gestalt der Maria vor unser inneres Auge tritt. Der Engel des Herrn tritt zu ihr in ihre Kammer, die himmlische Botschaft dringt in ihr Herz und erfüllt ihr ganzes Wesen; die Kraft des Höchsten kommt, sie zu überschatten. Sie hat - wie die alte Kirche von ihr sagte - Christum in ihrem Herzen empfangen, ehe sie ihn leiblich in ihrem Schosse empfing. Wir haben in früherem Zusammenhang davon geredet, wie sehr in dieser Gestalt der Maria, der demütigen Magd des Herrn, das Mysterium selbst verkörpert ist. Diese Maria aber, die Gott erwählt und bereitet hat zur lebendigen Herberge seiner Gegenwart im Fleisch, ist zugleich das Sinnbild der glaubenden Menschheit und jeder einzelnen glaubenden Seele. Ihr von Gott gesegneter Schoss ist das Bild der reinen Empfänglichkeit, die allein Anteil gewinnt an dem Leben Gottes.

Das dritte Bild: das geistliche Leben ist so sehr etwas anderes als das Leben aus den Kräften der natürlichen Vitalität, dass die Bibel davon redet als von einer neuen Geburt. „Es sei denn, dass jemand von neuem geboren werde, so kann er das Reich Gottes nicht sehen“ (Joh.3,3). „Von neuem geboren werden“; das Wort, das Luther so übersetzt hat, kann auch bedeuten: von oben her gezeugt werden. Eben dadurch geschieht die neue Geburt, dass wir durch die Zeugung von oben her zum Leben, zu einem neuen Leben erweckt werden. Diese biblische Redeweise drückt am stärksten aus, dass das geistliche Leben nicht die Entfaltung natürlicher Anlagen, die Vollendung der in dem Menschen schlummernden Kräfte zur schönen Harmonie ist, sondern die Berührung mit dem Geheimnis einer anderen Welt, die Wandlung des Menschen durch die Kraft Gottes, die in ihn eingeht, um ihn zu dem zu machen, was er werden soll. Man darf nur bei Wiedergeburt nicht an pietistische Bekehrungserlebnisse denken, nicht an plötzliche Umwandlungen, die mit starker seelischer Erschütterung in bestimmten Krisenzeiten des menschlichen Lebens sich ereignen. Gewiss gibt es auch dies; und je gründlicher unsere Christenheit aus der behaglichen Ruhe einer scheinbar selbstverständlichen Christlichkeit aufgeschreckt wird, desto häufiger und desto einschneidender werden auch solche Erlebnisse sein. Aber man kann das nicht zur Regel und Norm des christlichen Lebens machen. Man kann aus solcher Bekehrung und Wiedergeburt nicht eine Regel konstruieren, nach der man die Echtheit geistlichen Lebens beurteilt. Das biblische Bild von der Wiedergeburt meint nichts anderes als dies, dass das geistliche Leben überhaupt nicht aus uns, nicht [63] aus dem natürlichen Zusammenhang der Abstammung und des Blutes, sondern aus der Einwohnung Gottes in unserem menschlichen Raume stammt; es meint im Grunde nichts anderes, als was in anderer Gleichnissprache die Bilder von Speise und Trank, von Same und Empfänglichkeit besagen: das geistliche Leben ist das Mysterium Gottes in dem personhaften Leben des einzelnen Menschen.

3. „In mit und unter“

Jene sakramentale Formel, mit der wir von Anfang an das Wesen des Mysteriums beschrieben haben, trifft in vollem Masse auch auf das geistliche Leben der Christen zu. Das Geheimnis dieses geistlichen Lebens wirkt und entfaltet sich „i n , m i t u n d u n t e r“ dem natürlichen Leben. Es herrscht die genaueste Entsprechung mit dem, was von dem Geheimnis Christi, von der Kirche, ihrem Wort und ihrem Sakrament zu sagen war.

Das Leben Christi hat seinen Ort in dem natürlichen Leben des Menschen auf dieser Erde. Wir vermögen nichts auszusagen von dem überweltlichen Sein Christi, nichts von der Herrlichkeit, in der er

thront zur Rechten des Vaters. Und was wir davon wüssten, wäre gerade nicht das Mysterium, die tröstliche und verpflichtende Gegenwart des göttlichen Lebens im irdischen Raum. Es gehört aufs tiefste mit der „Inkarnation“, mit dem Eingehen Gottes in die volle Wirklichkeit des irdischen Lebens zusammen, dass das Leben Christi in unserem menschlichen und irdischen Dasein seine Stätte und Herberge sucht. Christus in uns: das heisst, in uns Menschen, die wir leiblich auf dieser Erde leben, ihren Gesetzen unterworfen, zu ihrem Dienst berufen und verpflichtet sind. Es war immer wieder die grosse Versuchung, diesem geistlichen Leben einen besonderen Bezirk neben der natürlichen Existenz anzuweisen, einen heiligen Bezirk neben den Räumen irdischen Werkes und Amtes; eine religiöse Provinz zu begründen, die den geistlichen Bedürfnissen eingeräumt wird, während - selbstverständlich - das ganze übrige Leben von anderen Gesetzen regiert wird. Weil man diese seltsamen religiösen Bedürfnisse nicht gänzlich übersehen kann und weil ihre Unterdrückung sich offenbar rächt, darum wird dem Menschen wohl gestattet, in irgendeinem Winkel seiner privaten Existenz geistliches Leben oder was man so nennen mag zu pflegen, aber in dem Bezirk des wirklichen Lebens, in der leibhaften Wirklichkeit, da, wo Menschen arbeiten, schaffen, bauen, Handel treiben, Kultur pflegen, Kriege führen, in diesem Raum ist das geistliche Leben nicht beheimatet und hat hier kein Recht und keine Möglichkeit sich zu entfalten. Damit aber wird das Mysterium geleugnet und zerstört, das in der Tat aufregende und beunruhigende Geheimnis, dass in diesem irdischen Bereich Gott seine Wohnung und seine Werkstatt haben will.

[64] Es gibt keine besondere Gestalt und Bestimmtheit unseres irdischen Lebens, die nicht zugleich in besonderer Weise Ort, Behausung, Gefäss dieses neuen Lebens werden sollte und könnte. Unser natürliches Dasein als Mann und Frau, Kind, Erwachsener oder Greis, als Glied eines bestimmten Standes, als Bauer, als Industriearbeiter, als Kaufmann, als Lehrer, als Beamter, als Soldat, als Staatsmann, unsere Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk, als Menschen, die eine bestimmte Sprache sprechen, die Art einer bestimmten Rasse, eines bestimmten Stammes an Leib und Seele tragen, mit diesem Land und keinem anderen verwachsen sind, die - wenn es uns vergönnt ist - einen Fleck Erde als Heimat haben, Bürger eines bestimmten Staates oder Kinder einer bestimmten Zeit: dies alles und was man noch dazufügen könnte, ist der Ort, an dem Christus Gestalt gewinnen will. Wenn wir nicht hier, in diesem Bereich und in dieser Beziehung ein geistliches Leben führen, dann führen wir es überhaupt nicht. Die oft und so dringlich wiederholte Mahnung des Apostels „Ein jeder in dem Stand, in dem er berufen ist“ (1.Kor.7,20) hat hier ihren Grund und ihren Ernst. Man kann nicht aus diesen natürlichen Bindungen entlaufen, um irgendwo am Rand der Welt ein geistliches Leben zu führen; und wenn man es könnte, wäre es ein gefährliches Beginnen. Denn dann wäre es ja gerade nicht mehr das Leben Christi, nicht mehr das Leben dessen, der in allen Dingen seinen Menschenbrüdern gleich ward. Darum hat Martin Luther die Christen so unerbittlich zurückgerufen aus aller selbsterwählten Heiligkeit, aus allem besonderen mönchischen Werk und hat unermüdlich gepredigt, dass wir in unseren natürlichen menschlichen Ordnungen, in der sozialen Bindung, in der wir stehen, in dem besonderen Werk, das uns Gott befohlen hat, Christen sein können. Wenn wir nicht in unserer Familienstube, in unserem Kinderzimmer, in dem Fabriktaal, im Büro, im Schulzimmer, auf der Eisenbahn, in der Volksversammlung, auf dem Kasernenhof und selbst auf dem Schlachtfeld „geistlich“ leben können, dann ist dieses Wort vom geistlichen Leben ein Geschwätz, ein romantischer Traum, eine fromme Illusion, aber nicht die Wirklichkeit des lebendigen Gottes im irdischen Bereich.

Der spätere Protestantismus hat freilich dieses Anliegen der Reformation gründlich missverstanden und verfälscht; er war nur allzusehr geneigt, seinen Frieden mit der Welt zu schliessen, indem er dies natürliche Leben selber heiligsprach und das Geheimnis des gottgezeugten geistlichen Lebens verwechselte mit bürgerlicher Bravheit und treuer Pflichterfüllung. Die Kantische Ethik, die dem König von Preussen so viel treue Untertanen und tapfere Soldaten erzog, hat einen grossen Schuldanteil an dieser „protestantischen“ Auflösung des geistlichen Lebens. Wo hat diese Verbürgerlichung und Verweltlichung der christlichen „Ethik“ ihre tiefste [65] Wurzel? Musste sie nicht eben da Raum gewinnen, wo die kirchliche Lehre bereit war, das Geheimnis des Gottmenschen zu verraten und aus Jesus den Lehrer erhabener Weisheit oder den imponierenden Helden zu machen, und wo die Kirche ihren eigenen Kultus nicht mehr als das Mysterium der göttlichen Gegenwart verstand, sondern als eine Veranstaltung zur Belehrung, Ermahnung und Besserung der Menschen? Das Mysterium Christi ist ein Ganzes; wer es an einem Punkt auflöst, hat es überall zerstört. Wer es in der Lehre und im Kultus verliert, hat es auch im Leben verloren. Wer nicht mehr an das göttliche Geheimnis glaubt, dass das Wort erschienen ist im Fleische und dass Christus auferweckt ist aus dem

Tode, der weiss auch nicht mehr um das göttliche Geheimnis des geistlichen Lebens, um die Wirksamkeit Gottes und seines Geistes in unserem irdischen Dasein, um die schmerzhaft und zugleich sieghafte Wandlung des Menschenwesens zu seiner lebendigen Wahrheit.

Wir haben das zweite Wort jener sakramentalen Formel so verstanden, dass der Einbruch Gottes die irdische Gestalt nicht zerstört und auflöst, dass das Himmelsfeuer den irdischen Stoff nicht verzehrt, sondern dass Gott in eine geheimnisvolle Verbindung tritt mit der irdischen Wirklichkeit. Das geistliche Leben ist das „Mysterium der Wandlung“; aber diese Wandlung bedeutet nicht, dass die Gestalt unseres irdischen Lebens selber aufhört. Gewiss, diese Gestalt ist die Gestalt der vergehenden Welt. Unser Leben in Raum und Zeit, die räumliche Trennung der Länder, die Verschiedenheit des Bodens und der Rasse, der Abstand der Zeiten und die Forderung der konkreten Stunde, die ganze ungeheure Arbeit, die darauf gewendet werden muss, den Menschen ihren Lebensraum zu erhalten, ihnen Nahrung, Wohnung, Kleidung, Arbeit und Erholung zu sichern, alle Werke der Kultur, von den technischen Hilfsmitteln der nackten Existenz bis hin zu den grössten Wunderwerken der bildenden Kunst, aber auch die Gesetze unserer individuellen Entwicklung durch die Stufen der Lebensalter und selbst die Ordnung der Geschlechter: dies alles gehört zu der Gestalt der vergehenden Welt. Und nur romantische Übersteigerung kann irgendeine Erscheinung dieser vergehenden Welt mit der Würde der Ewigkeit schmücken. In der „Auferstehung“ werden sie nicht freien und sich freien lassen, und alle Kronen werden im Staub liegen zu den Füßen dessen, der König ist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Aber wir leben in dieser vergehenden Welt, und unser geistliches Leben ist nicht das Leben der Seligen und Vollendeten, sondern das Leben der Kinder Gottes in dieser Welt. Das Leben Christi in seinen Gläubigen ist die Kraft seiner Auferstehung. Es ist ein Leben, das nicht mehr aus den Mächten dieser Welt sein innerstes Gesetz empfängt. So gewiss die Wundertaten Christi die Vorzeichen seines endgültigen Sieges sind, so gewiss das Mahl des Herrn der christlichen Gemeinde einen Vorschmack des himmlischen [66] Freudenmahles gewährt, so gewiss ist das geistliche Leben eine Vorahnung, ja ein wirklicher Anbruch der kommenden Welt, in der alles, alles Ihm, seinem wahren Herrn, dienen muss. Aber jetzt ist das alles geheimnisvoll und widerspruchsvoll verbunden mit der vergehenden Gestalt dieser Welt. So gewiss Christus nicht aufhörte, wahrer Mensch zu sein, und als Mensch gehorsam war bis zum Tode, so gewiss das Wort der Wahrheit nicht aufhört menschliche Rede zu sein mit allen Gesetzen, Nöten und Dunkelheiten der menschlichen Sprache, so gewiss die Speise im Sakrament nicht aufhört, wirkliches Brot zu sein, so gewiss hört der geistliche Mensch nicht auf, ein Mensch mit Fleisch und Blut zu sein, Mann oder Frau, reich oder arm, gesund oder krank, vornehm oder gering, Deutscher oder Engländer oder Russe oder Chinese. Und das Leben Christi will sich geheimnisvoll verbinden mit dieser besonderen irdischen Gestalt. Sie ist nicht nur ein belangloser äusserer Rahmen; sondern sie will sein der irdische Stoff, an dem das Gleichnisbild Christi sichtbar wird. Anders will sich ausprägen das geistliche Leben in dem christlichen Mann, der christlichen Frau, anders im Kind und im Greis, anders im Bauern, anders im Gelehrten, im Bildhauer, im Maler, anders im Staatsmann. Auch hier gilt, dass die Transsubstantiationslehre die volle Wirklichkeit des Mysteriums bedroht und auflöst. Es ist hier nicht davon zu reden, in welche sehr realen Spannungen und Nöte jenes „mit“ des göttlichen Geheimnisses unser Leben verstrickt. Aber eben in diesem Ineinander und Miteinander erfüllt sich das Mysterium, das mit dem irdischen Gleichnisbild die Wirklichkeit Gottes selber widerspruchsvoll und doch unauflöslich verknüpft.

Das neue Leben, das Leben Christi, ist verborgen u n t e r der Gestalt unseres irdischen natürlichen Lebens. Wir würden das Geheimnis der Wiedergeburt und der Wandlung gründlich missverstehen und zu einer trübseligen Platttheit verfälschen, wenn wir bei diesem „unter“ nur daran denken wollten, dass die Wirklichkeit immer hinter der Idee, die Kraft hinter den Idealen zurückbleibt, und dass also auch das geistliche Leben des Christen sich nur sehr unvollkommen und bruchstückhaft verwirklicht. Es ist freilich gewiss wahr, dass es sich auch mit dem Leben des Christen so und nicht anders verhält. Aber diese verdriessliche Rede von der Unvollkommenheit alles Irdischen, die leider immer nötig ist und leider immer recht hat, trifft doch keineswegs das, was mit der Verborgenheit des Mysteriums gemeint ist. Denn nur allzu leicht macht diese Rede aus dem göttlichen Geheimnis eine blasse Idee, ein unerreichbares Ideal, und mit dem höchst gefährlichen Wort „man sollte eigentlich ...“ beruhigt man sich darüber, dass in Wirklichkeit nichts geschieht. Diese mehr allgemeinmenschliche oder philosophische Betrachtung von dem Abstand zwischen Idee und Wirklichkeit verbindet sich nun aber im Protestantismus in einer [67] ebenso seltsamen wie bedenklichen Weise mit einer Neigung, die aus dem innersten Herzen des reformatorischen Glaubens zu kommen scheint. Weil Gott alles und der

Mensch nichts ist, weil jeder Verdienst des Menschen, jeder Ruhm der Heiligkeit unter allen Umständen ausgeschlossen werden soll, wird diese Art von Protestantismus überhaupt misstrauisch, sobald von der Heiligung des Menschen, von einer wirklichen Bewegung und Wandlung seines Lebens, von der Dynamik des göttlichen Geistes geredet wird. Man begnügt sich gerne damit, von der „Rechtfertigung“ als von einem „forensischen“, das heisst rein richterlichen Spruch Gottes zu reden und überlässt es dem Pietismus und den Sekten, auf wirkliche Reinigung und Heiligung des Lebens, auf reale Auswirkungen der göttlichen Gnade im Bereich des Alltäglichen bedacht zu sein. Ja, es scheint dann ein wichtiges Anliegen einer einwandfreien Theologie zu sein, eben dies zu rechtfertigen und zu begründen, dass an dem Menschen nichts geschieht, dass man jedenfalls in keiner Weise etwas darüber sagen kann, was nun eigentlich an dem Menschen geschieht, wie das zustande kommt und wie es sich auswirkt. Man braucht nur - wie es ausserhalb der rein theologischen Kreise selbstverständlich geschieht - jenen Rest reformatorischen Denkens, der dieser seltsamen Konstruktion noch anhaftet, vollends abzustreifen, und wir sind dicht bei oder vielmehr mitten in jener flachen und bequemen Selbstverständlichkeit, dass der Mensch im Grunde eben das bleibt, was er ist, dass es zwar für den anständigen Menschen notwendig ist, Ideale zu haben, dass es aber ebenso selbstverständliches Menschenlos ist, diese Ideale nicht zu erfüllen. - Wieder kann uns deutlich werden, wie sehr der Abfall von dem Glauben an das Mysterium sich bis in die Gestaltung des Lebens hinein grauenhaft rächt. Wenn aus dem Geheimnis der göttlichen Gegenwart und Gnadenwirkung die Lehre von dem fernen Gott gemacht wird, der in unendlichem Abstand über uns thronet, dann ist natürlich auch der heilige Geist eine Idee, zu deren Ehre man wohl ein Pfingstfest feiern kann, aber keineswegs eine Kraft, die in unserem Leben sich auswirken will, eine Kraft, mit der wir rechnen müssen und rechnen dürfen.

Es ist hier vielleicht der rechte Ort, ein Wort einzufügen über die „Gruppenbewegung“, die von Oxford ausgehend einen erstaunlichen Siegeszug durch die halbe Welt angetreten hat. Was unzählige Menschen mit stärkster Gewalt unter den Einfluss der Gruppenbewegung geführt hat, ist nichts anderes als dies, dass dort der Herr Christus und sein heiliger Geist nicht in erster Linie der Inhalt einer hohen und dunklen Lehre, eines feierlichen, aber unverständlichen Kultus ist, sondern eine reale Kraft, der man sich hingeben und anvertrauen kann, und die, wenn man sich ihr hingibt, die erstaunlichsten Wirkungen und Wandlungen in unserem ganzen Leben hervorbringt. Mit anderen Worten: diese Menschen wissen wirklich um das göttliche Geheimnis, und sie suchen für sich und [68] andere den Zugang in diese ganze Welt da, wo er sich den nüchternen Menschen der Gegenwart am ehesten öffnet, in der Erfahrung von der Kraft Gottes in unserem persönlichen und gemeinschaftlichen Leben. Wenn Freunde aus der Gruppenbewegung dieses Büchlein in die Hand bekommen, so werden sie vermutlich stark empfinden, dass es eine ihnen ungewohnte Sprache ist, die hier gesprochen wird, und dass von manchen Dingen die Rede ist, die ihnen unwesentlich scheinen gegenüber dem Einen, was not tut. Wir können diesen Eindruck nicht vermeiden, denn wir sind allerdings der Überzeugung, dass man - auf die Dauer - auch von dem Geheimnis des christlichen Lebens nicht reden kann, ohne sich an das Mysterium des Gottessohnes, an das Mysterium der Kirche zu binden. Aber wenn es sich um diese Auswirkung des Mysteriums in unserem persönlichen und alltäglichen Leben handelt, dann stellen wir uns allerdings Seite an Seite mit den Menschen aus der Gruppenbewegung und sagen gerne mit ihnen: Wenn dies Wunder einer wirklichen Wandlung an uns nicht geschieht, wenn der heilige Geist sich nicht in unserer eigenen Lebensführung, in unserer Berufserfüllung, in unserem Umgang mit anderen Menschen auswirken kann und auswirken soll, dann bleibt alles tiefsinnige Reden über das göttliche Geheimnis, über das Mysterium der Offenbarung ein unwirkliches Geschwätz. Hier und nirgends anders ist der Ort, wo das göttliche Geheimnis uns „auf den Leib rückt“, wo es uns bedrängt, überfällt, überwältigt mit der Gewissheit, dass Gott in dem Raum dieser Welt seine Herrschaft aufrichten will, und dass zunächst und vor allem wir selbst das Stück Welt sind, in dem Gott wohnen und wirken will.^{8a}

Das alles musste gerade an dieser Stelle gesagt werden, damit das „unter“ doch ja nicht in einer bequemen und beruhigenden Weise missverstanden wird. Die Verborgenheit, auf die dies Wörtlein hinweist, ist alles andere als eine Unwirklichkeit, als die Blässe der blossen Idee. Was aber bedeutet dann der Satz, dass das geistliche Leben „unter“ der Form des irdischen Lebens allein sich regen kann

^{8a} Vielleicht ist es nicht überflüssig daran zu erinnern, dass diese Zwischenbemerkung über die Gruppenbewegung in einem Zusammenhang steht, der die Überschrift trägt: „Das göttliche Geheimnis der Kirche“. Damit wird ohne viel Worte deutlich, dass und warum wir die Antithese „Gruppe oder Kirche“ für einen irreführenden und gefährlichen Gegensatz halten.

und unter ihr verborgen bleibt ? Auf zwei sehr verschiedene und doch unbedingt zusammengehörige Dinge ist dabei hinzuweisen.

Kierkegaard beschreibt einmal⁹ in seiner beliebten Dreiteilung den Spiessbürger, den Ritter der Resignation und den Ritter des Glaubens, womit [69] er etwa die drei Lebensbereiche der Natur, des Gesetzes und der Gnade zu meinen scheint. Der Ritter der Resignation unterscheidet sich von dem Spiessbürger dadurch, dass man ihm auf Schritt und Tritt die Mühsal seiner heroischen Anstrengungen, die Grösse seines Verzichtes, die Bitterkeit seines Weltschmerzes anmerkt. Wenn aber, sagt Kierkegaard, uns einmal der echte Ritter des Glaubens begegnen würde, so würden wir zunächst erstaunt und enttäuscht sein, wie sehr er dem Spiessbürger gleicht. Er trägt nichts von dem Kampf solcher Anstrengung, nichts von dem Schein solcher Heiligkeit an sich, sondern er lebt sehr unbefangen, sehr natürlich, ganz wie eben andere Menschen auch leben. „Ich schliesse mich ihm etwas näher an, achte auf seine geringste Bewegung, ob sich nicht ein kleiner ungleichartiger Bruchteil einer Depesche aus der Unendlichkeit zeigen sollte, ein Blick, eine Miene, ein Gestus, ein wehmütiger Zug, ein Lächeln, worin sich das Unendliche in seiner Verschiedenheit von der Endlichkeit verriete. Nein ! Jetzt fixiere ich seine Gestalt von Kopf bis Fuss, ob nicht durch irgendeine kleine Spalte das Unendliche herausgucken sollte. Nein ! Er ist durch und durch solide. Sein Auftreten ist kräftig, ... er gehört ganz der Welt an, kein Spiessbürger kann ihr mehr angehören.“ Nur das „Vorzeichen“ ist anders als bei jenem ersten, den Kierkegaard den Spiessbürger genannt hat. Das aber heisst in unserem Zusammenhang: Die Echtheit des göttlichen Lebens bekundet sich nicht in einem besonderen geistlichen Stil, in einer christlichen Sprache, in einer feierlichen Haltung, kurz in einem betonten Abstand von den anderen Menschen; wir sind diese Art zur Schau getragener Geistlichkeit gründlich leid und verlangen nach schlichter Menschlichkeit, nach unbefangener Natürlichkeit. Wir wissen oder ahnen doch, dass die Gnade Gottes einen Menschen nicht eitel, affektiert, gespreizt, aufdringlich, unnatürlich, kurzum nicht irgendwie komisch und lächerlich macht, sondern vielmehr ihn zu einer neuen Schlichtheit, zu einer freien Menschlichkeit befreit. Der geistliche Mensch kann gerade deswegen ganz unbefangen und natürlich sein, ohne Scheu, ohne verlegene Ängstlichkeit, sozusagen ohne geistliche Isolierschicht zwischen seiner Frömmigkeit und den harten Wirklichkeiten des Lebens existieren, weil er das Heil - sein eigenes Heil und das Heil der Welt - nicht mehr von seiner eigenen Anstrengung, von seinen frommen Bemühungen, sondern allein von der Kraft Gottes erwartet, die in ihm mächtig werden will. Darum kann er nun in kindlicher Freiheit in seinem natürlichen Stand leben, mit ernsthafter Treue seine tägliche Arbeit tun, verantwortlich mitwirken an den Aufgaben des gemeinsamen Lebens, die Leiden und Freuden seiner Mitmenschen teilen, herzlich lachen, ohne seinem frommen Ernst etwas zu vergeben, - und in alle dem ein von dem Geist Gottes getriebenes und geleitetes Gotteskind sein, an dem etwas spürbar wird von der erlösenden und heiligenden Gnade Gottes.

[70] Ebenso ernsthaft gilt nun freilich das andere, dass diese Gestalt der Gnade wirklich verborgen ist unter der Hülle unserer irdischen Existenz. Nicht nur dass viele gewiss gar nichts merken von den eigentlichen Quellen der Kraft, aus denen dieses Leben sich speist, nichts wissen von den Tiefen und Höhen, von den heimlichen Kämpfen und den ebenso heimlichen Seligkeiten solcher christlichen Existenz. Sondern hier ist wirklich alles noch im Anfang, im Aufbau und Beginn, noch ganz im Werden, unfertig wie ein halbvollendetes Bildwerk, dessen Form noch nicht völlig aus dem ungefügten Steinblock ans Licht geboren ist. Das geistliche Leben ist ganz und gar wirklich; aber so gewiss die Herrlichkeit des Gottessohnes verborgen ist in der Gestalt des Kreuzes, so gewiss die göttliche Wahrheit verborgen ist unter dem Ungenügen einer stammelnden menschlichen Sprache, das göttliche Heil verborgen ist unter den geringen irdischen Elementen Wasser und Brot und Wein, so gewiss ist das Leben Christi in seinen Gläubigen verborgen unter der Hülle menschlicher Verkehrtheit und Sünde, unentwirrbar vermengt mit Eitelkeit, Lüge und Schein, entstellt durch die Schwachheit des Fleisches und die Trägheit des Herzens. Denn die Heiligen Gottes sind arme Sünder; und der neue Mensch, der „eben geboren“ ist und wachsen will, kann nicht für sich genommen, besonders gesehen, geliebt und angeredet werden, losgelöst von dem alten Menschen, den er noch trägt wie ein unheiliges und beschmutztes Gewand. Es gibt eine Schönheit des christlichen Lebens, und sie ist wahrlich das Schönste und Beglückendste unter allen Schönheiten, die wir wissen; aber diese Schönheit ist verborgen unter viel Not, Krankheit, Hässlichkeit, so wie ein edles Angesicht entstellt und zerfressen sein kann

⁹ In seiner Schrift „Furcht und Zittern“ (Ges. Werke, Ausgabe Dietrich, Band 3, Seite 32).

von ekler Krankheit, oder so wie im Märchen die Flügel engelischer Anmut verborgen sind in dem hässlichen Buckel, den das arme Kind durchs Leben schleppen muss. Und nur dann und wann in seltenen Stunden der Gnade bricht die verborgene Schönheit des Mysteriums durch, und wir schauen erschüttert und getröstet die Wirklichkeit Gottes in dem armen Leben eines geringen Menschen. Einerlei, ob es ein in Geduld und Liebe getragenes Leiden, ein friedvolles Sterben, oder ein kleiner und geringer Dienst der Liebe, vielleicht auch nur der klare Blick des Auges ist, woran uns mit einem Mal diese verborgene Wirklichkeit sichtbar wird. Es ist dann doch jedesmal wie eine Vorahnung himmlischer Vollendung und die leuchtende Gewissheit, dass unter der Hülle schwachen und vergänglichen Menschentums der Geist Gottes, der Herr, der da lebendig macht, am Werk ist.

„Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden.“ Das Mysterium ist die Gegenwart Gottes in dieser Welt; und die Herrlichkeit Gottes ist noch verborgen unter den trüben und schweren Schleiern und Nebeln dieser Welt. Aber es würde sich nicht lohnen, dieses Mysterium zu preisen, wenn nicht, was jetzt verborgen ist, offenbar werden wollte. So wie [71] Christus, der auf Erden den schimpflichsten Tod leidet, das Bild der äussersten Schwachheit und Ohnmacht, dennoch kommen wird in den Wolken des Himmels und dem Auge des Sehers erscheint als der himmlische König, dessen Augen sind wie Feuerflammen; so wie das Mahl der christlichen Gemeinde nur eine Vorahnung ist des himmlischen Freudenmahles, bei dem nicht mehr der irdische Stoff als Gleichnisbild stehen wird zwischen uns und seiner heiligen Gegenwart, so werden auch einmal alle die trüben und schmerzhaften Hüllen fallen, unter denen jetzt noch das Christusleben verborgen ist, auch bei den Seinen. Und wir werden ganz und gar verwandelt werden in sein Bild, das jetzt nur im Verborgenen an uns wirkt. Dass das seinen Anfang genommen hat, den Gott nicht widerruft, dass in der heiligen Taufe unser alter Mensch dem Tod übergeben und Christus unser wahres und eigentliches Leben geworden ist, das ist das Mysterium des geistlichen Lebens. Es gibt keine bessere Beschreibung dieses unter der irdischen Gestalt verborgenen Geheimnisses, als die Worte des Apostels: „Ihr seid gestorben und euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott“ (Kol.3,3-4).

4. Gebet, Meditation und Askese

Wer vom „geistlichen Leben“ reden will, so wie die Heilige Schrift, wie die Väter der Kirche, wie die Bekenntnisse der Reformation davon reden, der muss reden vom Geheimnis der Einwohnung Gottes in unserem menschlichen Leben. Das hat nun seine sehr weit reichenden Folgen für das rechte Verständnis aller einzelnen Formen, alle Pflege und Übung des geistlichen Lebens. So wichtig die Aufgabe wäre, das gesamte Gebiet des geistlichen Lebens einmal unter diesem Gesichtspunkt im einzelnen darzustellen, so sehr würde doch schon der Versuch, das zu tun, den Rahmen dieser Schrift völlig überschreiten. So müssen und wollen wir uns hier auf einige wenige Beispiele beschränken, indem wir vom **G e b e t**, von **M e d i t a t i o n** und von **A s k e s e** reden, und können auch hier nur mit wenigen Worten andeuten, inwiefern es sich bei diesen Formen des geistlichen Lebens um die Berührung mit einem göttlichen Geheimnis und um dessen Auswirkungen in dem Raum unseres irdischen menschlichen Daseins handelt.

So wenig wie der Glaube lässt sich das **G e b e t** in seinem eigentlichen Wesen als ein rein seelischer innermenschlicher Akt beschreiben. Freilich, genau so wenig wie beim Glauben lässt sich dieses innerste Wesen des Gebets selbst als ein erfassbarer Sachverhalt, der Beobachtung und Erklärung zugänglich, aufweisen. Auch das Gebetsleben des Christen ist eingebettet i n ein sehr menschliches und sehr irdisches seelisches Gefüge, in ein Geflecht von Vorstellungen, Gedanken, Wünschen und Gefühlen, das der psychologischen Beobachtung und Erforschung unterworfen ist, und das Geheimnis des Gebetes ist verborgen u n t e r dieser Hülle psychischer [72] Vorgänge und Haltungen. Jenes seelische Gefüge mag in seinen Zusammenhängen schwer zu durchschauen, in seiner Verflochtenheit kaum zu entwirren sein; das göttliche Geheimnis des Gebets aber ist dies: dass ein Mensch mit Gott redet, den Blick des alles durchdringenden Auges auf sich gerichtet fühlt und sich selbst in seinem Gebete mit dem Herzen Gottes verbindet. Das göttliche Geheimnis ist das Geheimnis der Begegnung zwischen Himmel und Erde, das Geheimnis der Gegenwart Gottes im irdischen Raum; das Geheimnis, dass Er einkehrt in eine irdische Herberge und sie zu seiner Wohnung, zur Stätte der Offenbarung seiner Herrlichkeit macht. Eben das geschieht im Gebet. Der betende Mensch will ja nicht seine Gedanken Gott vortragen und Gott zur Erfüllung seiner Wünsche überreden, sondern umgekehrt, er will sein Denken erfüllen lassen mit der Wahrheit der ewigen Gottesgedanken und seinen Willen gänzlich einen mit dem Willen des Vaters. Alles Gebet ist im Grund die Bitte um die Gegenwart

Gottes in unserem Denken und Wollen, in unserem Tun, auch in jenen unterbewussten Tiefen, in denen die Fäden gesponnen und geknüpft werden, aus denen sich das geheimnisvolle Geflecht unseres Lebens fügt. Weil aber unser törichtes Herz immer wieder solcher Einwohnung Gottes, Seiner Lenkung und Regierung widerstreitet, um bei sich selbst, für sich selbst zu bleiben, darum ist jedes echte Gebet ein Opfergang, in dem wir uns selbst mit Geist, Seele und Leib Gott darbringen und darbieten als Werkstatt und Werkzeug seines Willens. Darum ist es gut und richtig, dass die Reformatoren bei allem Kampf gegen die zur verdienstlichen Leistung verfälschte Opferhandlung in der römischen Messe doch eine Erinnerung daran bewahrt haben, dass das Gebet der wahre Opfergang des vor Gott tretenden Menschen ist und dass kein christlicher Kultus dieses Opfergangs entraten kann. Der nach oben geöffnete Kelch, der darauf wartet, mit dem göttlichen Trank erfüllt zu werden, ist das echte Symbol der betenden Kirche und jedes einzelnen betenden Herzens. Es bietet sich selbst Gott dar als Gefäss, das erfüllt werden will mit dem, was es nicht selber ist und nicht selber hat.

Herr, komm in mir wohnen,
Lass mein Geist auf Erden,
Dir ein Heiligtum noch werden.

Wo aber eine betende Seele sich also wirklich Gott darbietet als Herberge und Heiligtum, da ereignet sich das Mysterium, dass Gottes Kraft durch das Medium dieser menschlichen Seele, dieses menschlichen Lebens in dieser Welt handelt und wirkt. Nicht dass ein Mensch durch die magische Kunst der Beschwörung seinen Willen durchsetzt - auch das gibt es und es gehört zu den furchtbaren Verkehrungen des göttlichen Geheimnisses -, sondern dass Gott durch diesen Menschen hindurch sein Werk in [73] der Welt treibt, ist das Geheimnis des Gebetes. Darum ist es so wichtig, nicht nur für das Leben der Kirche, sondern für die heimliche Geschichte der Völker und der ganzen Welt, dass darin Stätten des Gebetes, Gemeinschaften betender Menschen, vielleicht auch sehr heimliche und verborgene Kammern des Gebetes, da seien. Zugleich aber wird bei solcher Betrachtung deutlich, wie tief auch das Gebet als Form des geistlichen Lebens verknüpft ist mit der Gestalt der Maria. Ihre demütige Bereitschaft, das Wort anzunehmen, das der Engel zu ihr bringt, ist das äusserste Widerspiel zu jeder gesteigerten menschlichen Tätigkeit und Leistung, so verschieden wie das echte Gebet von der Unrast und Überheblichkeit betriebsamer Arbeit. Aber wo Maria-Seele in aller Demut sprechen kann: „Siehe, ich bin des Herrn Magd“, da ist die Stätte der Geburt bereitet, da geschieht wirkliche Empfängnis. Dies ist das Geheimnis des Gebetes.

Bedarf es einer besonderen Begründung und Rechtfertigung, wenn wir neben das *G e b e t* die *M e d i t a t i o n* als Beispiel für die Formen des geistlichen Lebens rücken? Das Wort Meditation bezeichnet in unserem üblichen theologischen Sprachgebrauch kaum etwas anderes als jene besinnliche Betrachtung eines Bibeltextes, die bei jeder rechten Predigtvorbereitung unerlässlich ist. Wir sollten uns aber darüber klar sein, dass dieser Sprachgebrauch eine Entleerung und Verflachung dessen bedeutet, was mit echter Meditation gemeint ist, und dass diese Art von Predigtvorbereitung schon durch diese unmittelbare Zweckbestimmung sich unterscheidet von dem, was in allen westlichen und östlichen Schulen geistlicher Übung als Meditation gelehrt und gepflegt wird und was auch Luther, wenn er von *meditatio* redet, - und das tat er viel öfters als es viele Protestanten ahnen - gemeint und geübt hat.¹⁰

Was echte Meditation ist, lässt sich in aller Kürze vielleicht so andeuten: Es ist eine eigentümliche Art des Denkens, bei der wir nicht mehr über die Dinge uns Gedanken machen, einen Inhalt denkend durchdringen und uns um ein kritisches Urteil bemühen, sondern wo wir uns einer Sache völlig hingeben, in sie eindringen oder - was das Gleiche ist - sie in uns eindringen lassen. Es ist in der Tat eines und dasselbe, ob ich von meiner [74] Versenkung in den Inhalt meiner Meditation rede

¹⁰ Ich empfinde es als eine dringende Aufgabe, dass in einer Schriftenreihe, die der „Kirche im Aufbau“ gewidmet ist, über geistliche Übung überhaupt und in Sonderheit über Meditation mehr und Gründlicheres gesagt wird, als es hier in einem grösseren Zusammenhang angemessen und möglich ist. Es liegen aus der Arbeit der letzten Jahre eine Reihe von Erfahrungen vor, die irgendwann zu einer öffentlichen Rechenschaft verpflichtet. Aber mehr als alles andere mahnt dabei der Umstand zur Vorsicht und Zurückhaltung, dass Meditation eigentlich nur in persönlicher Anleitung gelehrt werden kann, und dass jede literarische Mitteilung den bedenklichsten Missverständnissen und schlimmeren Gefahren ausgesetzt ist.

oder davon, dass in meiner Meditation die Sache in mich eingeht, sich in mich versenkt. Immer verzichtet der Meditierende auf seine vorsichtig abwägende Zuschauerhaltung, immer gibt er sich dem, worüber er meditiert, völlig hin, gewährt ihm Raum in seiner Seele und Macht über sein Denken und Sein. Eben darum ist es so ungeheuer verantwortungsvoll, worüber wir meditieren, und ich will oder vielmehr ich darf nur das zum Inhalt meiner Meditation machen, was mir die Weisheit und Erfahrung meiner Kirche oder was mir ein Seelenführer, dessen Rat und Weisung ich mich vertrauensvoll überlassen kann, als Gegenstand der Meditation nahe bringt. Denn alle Meditation stiftet eine vielleicht gar nicht aufzulösende Verbindung zwischen meinem seelischen Erleben und bestimmten geistigen Inhalten, Worten, Bildern oder Zeichen. Alle echte Meditation weiss von jenem sehr seltsamen Geschehen, dass ich mit dem betrachteten Gegenstand eins werde, und zwar nicht so, dass ich auf ihn zugehe, sondern vielmehr so, dass er auf mich zukommt, mir auf den Leib rückt, ja, in mich selber eindringt, so dass ich seine Gegenwart bis in leibliche Empfindungen erfahre. Damit aber wird, wie ich hoffe, deutlich, warum hier von dieser eigentümlichen und wichtigen Form geistlicher Übung geredet werden darf und geredet werden muss. Man kann von Meditation kaum sprechen, ohne eben die Ausdrücke zu gebrauchen, mit denen das Wesen des Mysteriums beschrieben wird. Freilich in dem Begriff der Meditation ist noch gar nichts darüber ausgemacht, welchen Mächten wir unser Inneres geöffnet darbieten, welchem Gast wir die Herberge bereiten; wir sind, indem wir meditieren, immer für sehr verschiedene „Einflüsse“ aufgetan, und es bedarf der strengsten Selbstprüfung, einer vorsichtigen und verantwortungsvollen Führung, und es bedarf vor allem des ernstesten und lautersten Gebetes, damit Worte der Wahrheit, Zeichen voll Weisheit und Segen an uns mit ihrer heilsamen Kraft wirksam werden. Aber wenn das Gottesgeheimnis, das Geheimnis Gottes, sich in unserem persönlichen Leben verwirklichen und darstellen soll, dann geziemt es uns, ihm den Weg zu bereiten, die schrecklichen Hemmungen aus dem Weg zu räumen, die in unserem kritisch zersetzenden Verstand liegen und die wie eine undurchdringliche Wand uns absperren von dem Leben der Gnade. Eben das tun wir oder vielmehr versuchen wir in der Meditation. Nicht in der Meinung, dadurch Gott herbeizuzwingen, bestimmte Erlebnisse zu erzeugen oder das Wunder der wirklichen Begegnung von uns aus zu erwecken! Es ist die unerlässliche Vorbedingung aller echten Meditation, zu wissen, dass auch das göttliche Geheimnis das Geheimnis Gottes ist, der nicht wie irgendein Teufelsspek der Beschwörung eines Magiers zu Willen sein muss, sondern der dem die Gnade seiner Gegenwart verheissen hat, der ihn von ganzem Herzen und mit der Geduld völliger Demut [75] sucht. Wohl aber wissen wir, dass die Übung in der Meditation eine unschätzbare Hilfe ist, das Wort wirklich zu hören, einzudringen in das Geheimnis eines Bibelwortes, die Kraft eines Zeichens oder einer Singweise wirklich an uns zu erfahren. Je tiefer wir davon durchdrungen sind, dass es sich in unserem geistlichen Leben um die Begegnung und Verbindung mit dem lebendigen Gott handelt, und je klarer wir erkannt haben, welche unermesslichen Folgen solche Begegnung für uns haben kann und haben soll, desto grösser wird unsere Verantwortung, alles zu tun, was uns die Erfahrung der Jahrtausende in die Hand gibt, um diese Begegnung mit dem lebendigen Gott aus der Sphäre der blossen Gedanken, der selbstsicher gebrauchten Begriffe, auch der blossen Gefühle in den Bereich echter Hingabe, man möchte sagen in die Sphäre geistiger Nahrungsaufnahme, eines wirklichen Essens und Trinkens, hereinzuholen. Eine der wesentlichsten Formen solcher Hilfen ist die Meditation. Auch sie findet - Luther hat oft darauf hingewiesen - ihr schönstes biblisches Urbild in dem, was der Schluss der Weihnachtsgeschichte von Maria erzählt: „Sie behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen.“ Die Meditation wirbt um das göttliche Geheimnis; eben darum ist sie eine Form und Hilfe geistlichen Lebens.

Wenn schon die Meditation in einem ständigen Kampf mit unseren sich immer wieder eindringenden Gedanken, mit unserer unausrottbaren Neigung zu überheblicher Kritik, mit der Flatterhaftigkeit unserer Seele und als dem gefährlichsten Feind mit unserer ruhelosen Aktivität liegt, so ist die *A s k e s e* in besonderem Masse der immer nötige Kampf mit den Hemmungen und Störungen unseres geistlichen Lebens. Zwar heisst „Askese“ zunächst nichts als Übung überhaupt und hat von Hause aus keineswegs bloss die negative Bedeutung einer Abwehr und Bekämpfung, die das Wort in unserem Sprachgebrauch - leider - gewonnen hat.¹¹ Die Art, wie die katholische Kirche das Wort „Aszese“ und „aszetisch“ gebraucht, hat diesen ganz umfassenden Sinn aller auf die Pflege und

¹¹ Vgl. meinen Aufsatz über „Evangelische Askese“ in der „Frauenhilfe“ Nr.2/1936, Stiftungsverlag, Potsdam.

Förderung des geistlichen Lebens gerichteten Übung bewahrt. Immer aber betrifft solche Übung, die wir Askese nennen, auch unser leibliches Leben, weil das geistliche Leben sich nicht in den Innenraum bloss seelischer, geistiger Vorgänge einsperren lässt, sondern die Gegenwart und Wirksamkeit Gottes in dem Ganzen unserer menschlichen Existenz ist. Darum gibt es im Dienst des geistlichen Lebens die mannigfachsten Formen leiblicher Übung¹², und es wäre [76] wirklich berechtigt, den Namen Askese auch auf solche ganz positive leibliche Übung zu erstrecken. Auf der anderen Seite ist es weder zufällig noch sachlich unberechtigt, dass das Wort Askese uns vor allem an eine Kampfesaufgabe, an Beherrschung, Verzicht denken lässt. Wenn solche Übung dem geistlichen Leben dienstbar sein soll und wenn dieses geistliche Leben die Auswirkung des göttlichen Geheimnisses in unserem personhaften Leben sein soll, dann muss es sich irgendwie ausdrücken und auswirken, dass dieses göttliche Geheimnis immer und überall in Widerspruch steht zu der von Gott gelösten und durch die Sünde verkehrten Wirklichkeit der Welt und jedes einzelnen Menschen. Der Widerstand und Widerspruch, der sich in der Passion Christi gegen das Mysterium des Gottmenschen erhob, wiederholt sich in der Geschichte jedes wahrhaft geistlichen Lebens. Dieser Widerstand kommt gewiss nicht nur aus unserem Körper; wir halten es vielmehr für eine schlimme Verirrung und eine gefährliche Selbsttäuschung zu meinen, dass nur unsere körperliche Natur dem Leben Gottes in uns widerstrebe. Aber darüber kann doch kein Zweifel sein, dass eine Fülle von Hemmungen und Hindernissen des geistlichen Lebens aus unserem leiblichen Leben erwächst, mit dem wir so tief und so vielfältig in das Leben des ganzen Kosmos verflochten sind, und in dem wir nicht nur die Pflanze, sondern auch das Tier als ein Teil unseres unerlösten Selbst in uns tragen. Dieser ständige Widerstand aus körperlicher Trägheit, aus ungeordneten Begierden, aus den unheimlichen Kräften, die in unserem Blut - auch in dem edelsten Blut - lauern, fordert nicht nur unsre ständige Wachsamkeit, sondern einen bewussten und entschiedenen Kampf gegen alles das, was wir als Gefahren und Bedrohungen unseres geistlichen Lebens erkennen. Nicht nur die Briefe des Neuen Testaments, sondern auch die Worte des Herrn sind erfüllt von dem Aufruf zu diesem Kampf; der umgürtete und wohlgewappnete Krieger ist das Bild dessen, der diesen Ruf vernommen hat (Eph.6,10ff.). Es ist hier nicht der Ort, im einzelnen auszuführen, auf welchen Gebieten sich dieser asketische Kampf vor allem abspielen muss, und wie sich Schweigen und Fasten, zuchtvolle Haltung in allen leiblichen Äusserungen und in allen menschlichen Beziehungen dieser gesamten Aufgabe einfügen. Wichtiger ist im Zusammenhang dieser Schrift eine ganz grundsätzliche Erkenntnis: rechte Askese erwächst nicht aus einer Verachtung des Leibes, nicht aus jener misstrauischen und feindseligen Vernachlässigung und Unterdrückung leiblicher Funktionen, die mit dem Begriff der Askese so zähe verbunden ist; sie steht darum viel eher in einer freudigen Bundesgenossenschaft als in einem sachlichen Gegensatz zu aller jener leiblichen Übung, wie sie der Sport betreibt. Freilich ihr Sinn, der Sinn christlicher Askese, ist nicht letztlich auf körperliche Tüchtigkeit, auch nicht einmal auf die Gesundheit und Tüchtigkeit des ganzen Volkes gerichtet, sondern sie erwächst aus dem [77] Glauben an das Mysterium. Weil Gottes Ratschluss darauf gerichtet ist, in diese Welt einzugehen und sich mit ihr zu verbinden, und weil sich dieses göttliche Geheimnis in unserem personhaften Sein verwirklichen will, darum streckt sich das christliche Leben nicht nur in Gebet und Meditation dem entgegen, der unser Leben als seine Behausung und als seinen Tempel sucht, sondern es nimmt zugleich in der Askese den Kampf auf mit allen jenen Mächten in unserem eigenen Sein, die diesem Kommen den Weg versperren, diese gottgeweihte Behausung entstellen und entheiligen.

Wenn wir uns das innere Verhältnis dieser drei Formen des geistlichen Lebens an dem Bild des Kirchenbaues verdeutlichen wollen, so ist die Meditation der innere Raum, der abgeschlossen von der Aussenwelt, ganz ausgerichtet auf die Zeichen der göttlichen Offenbarung und Gegenwart, die Stätte wirklichen hingegebenen Hörens ist; das Gebet aber gleicht dem nach Osten, nach dem Morgen gerichteten Chor, der gleichsam das Angesicht, das Auge der betenden Kirche ist. Die Askese aber ist zu vergleichen der nach Westen, nach dem Ort der Finsternis gerichteten trutzigen Wand, an deren Pforte Michael mit dem Schwert des Gotteskampfes steht. Alle drei aber hüten das Mysterium der göttlichen Gegenwart und helfen jenen inneren Raum, das Abbild des geistlichen Lebens, zu bilden, von dem aus die Kräfte der göttlichen Gegenwart hineinwirken sollen in die Weite und Breite der Welt.

¹² Vgl. mein Buch über den „Sinn des Leibes“, in Sonderheit die der 2.Auflage (Stuttgart 1934) beigelegte Abhandlung über „leibliche Übung“.

5. Die Zwiespältigkeit des geistlichen Lebens

Doch damit ist schon angedeutet und vorweggenommen, was erst in dem folgenden Abschnitt entfaltet werden kann. Zuvor muss auch diese Betrachtung über das Geheimnis des geistlichen Lebens mit einer Besinnung voll tiefsten Ernstes ihren notwendigen Abschluss finden.

Dem göttlichen Geheimnis steht das widergöttliche Geheimnis, dem Mysterium Christi das Mysterium des Widersachers entgegen. Von dieser unheimlichen *Zwiespältigkeit* ist auch das geistliche Leben betroffen. Niemals lebt der Mensch nur aus sich. Immer ist er der Tummelplatz geistiger Gewalten, die in ihm, dem Menschen, und um ihn miteinander ringen. Ein jeder Mensch wird von Gott oder vom Teufel geritten, sagt Luther. In der heiligen Taufe kommt das Mysterium Christi zu dem einzelnen Menschen; die Erscheinung Gottes auf Erden dringt vor in den persönlichen Bereich des einzelnen Menschenlebens, und der heilige Geist Gottes will sich seiner ganz und gar bemächtigen, sein Denken und Wollen, sein Fühlen, sein Sehen und Hören, Gehen und Handeln, seine Worte und seine Taten ganz durchdringen. Aber ebenso kann es geschehen, dass der böse Geist von einem Menschen Besitz ergreift, sein Blut zersetzt, seine Gedanken verwirrt, sein Erkenntnisvermögen trübt, seine Gefühle vergiftet [78] und seinen Willen antreibt, das Verkehrte und Böse zu tun. Auch dann ist der Mensch ebenso wie der von Gott Ergriffene nicht mehr sein eigener Herr; aber er steht, einerlei ob er es weiss oder nicht, im Dienst des Widersachers, der den Weltenplan Gottes zum Heil der Menschen stört und hindert. Die Menschheit ist immer wieder durch Zeiten gegangen, in denen sie einen grausamen Anschauungsunterricht über die Wirklichkeit dämonischer Mächte empfangen hat. Es gab zu allen Zeiten - bisweilen in erschreckender Häufung - Erscheinungen, die man nicht mit moralischem Massstab messen und nicht als Auswirkungen bewusster menschlicher Pläne und Absichten begreifen kann. Viele Seelsorger kennen jene Erschütterung, mit der man bisweilen Menschen in einer Verfassung antrifft, die man kaum anders beschreiben kann als so, wie die Evangelien von den Besessenen reden: Menschen, die von einer unheimlichen Macht, die ihrem natürlichen, vielleicht sehr harmlosen und gutartigen Wesen offenbar fremd sind, erfüllt und besessen sind und in dieser Besessenheit unfähig sind zu ruhiger Betrachtung, zu Geduld und Gelassenheit, vielmehr in einer rasenden Übersteigerung Dinge tun, die sie eigentlich gar nicht wollen, jedenfalls Wirkungen hervorrufen, die sie gewiss nicht wünschen, und im Grunde wie ein rasender Amokläufer zerstören müssen, was ihnen in den Weg kommt. Jeder Irrenarzt weiss davon zu erzählen, dass Menschen im Wahnsinn die erstaunlichsten Kräfte haben und zu physischen Leistungen fähig werden, an denen die Kraft des Gesunden alsbald erlahmen müsste. Genau so ist der Besessene, der vom Teufel Besessene zu ausserordentlichen Leistungen in bestimmter Richtung befähigt. Er kann eine ungeheure Energie entfalten, er ist zu rücksichtslosem Einsatz, zum gänzlichen Opfer seiner selbst fähig und bereit - wann hätte je der Teufel den Menschen geschont, der ihm verfallen war? - und er kann durch die überhitzte Glut seiner Leidenschaft ein gewaltiges Feuer entfachen. Nur zu Einem oder vielmehr einem Doppelten macht das Mysterium der Bosheit den ihm verfallenen Menschen gänzlich unfähig: Er kann nicht mehr in Gelassenheit und Geduld die Keime fruchtbaren Lebens wachsen lassen - nur das Unkraut schießt schnell und geil empor und „der Teufel weiss, dass er wenig Zeit hat“ (Offb. 12,12) - und er kann nicht mehr lieben. Durch seine Liebe schlägt - wie rinnendes Blut durch weisses Linnen - ein abgründiger Hass hindurch, und wo er lieben möchte, wird nur das sentimentale Zerrbild der göttlichen Liebe daraus, weil die echte Liebe das Wesen Gottes und darum das untrügliche Kennzeichen des wahrhaften geistlichen Lebens ist. Darum macht der Hass, der nicht versöhnen und heilen, sondern nur noch bekämpfen, unterwerfen und zerstören kann, offenbar, dass nicht das Geheimnis Gottes, sondern das Geheimnis des Widersachers von diesem Menschen Besitz ergriffen hat. Dies ist das genaue Widerspiel jenes Mysteriums, das wir auf diesen Blättern beschreiben wollen. Es gibt kein göttliches [79] Geheimnis, dem nicht ein teuflisches Widerspiel erwüchse und das nicht mit eben diesem seinem Widerspiel im Kampf liegen müsste.

Dass es sich so verhält, ist wohl ernst genug, uns zu strenger Wachsamkeit zu verpflichten. Doch greift es noch tiefer und bedrängt uns noch unmittelbarer mit Gefahr, dass das göttliche Geheimnis auch in dem einzelnen Menschen zwiespältig sich auswirkt, und das, was ihm zum Heil gereichen und ihn verwandeln will in das Bild Gottes, ihn erst recht verderben und der Hölle preis ausliefern kann. Erinnern wir uns an das, was in früherem Zusammenhang gesagt war: Das Mysterium

ist keine „magisch“ wirkende Kraft, die sich wie irgendein Naturereignis gesetzmässig und unwiderstehlich auswirkt. Das geistliche Leben ist das göttliche Geheimnis in dem Menschen, und nicht umsonst haben wir immer wieder von dem personhaften Sein gesprochen, in dem sich die Kraft Gottes wirksam erweisen will. Personhaftes Sein aber trägt in sich jene gefährliche Gabe der Freiheit, dass der Mensch sich der wirkenden Kraft Gottes öffnen und hingeben oder sich ihr verschliessen und ihr widerstehen kann. Wer von geistlichem Leben redet, muss auch von der gefährlichen Möglichkeit reden, dass der Mensch sein Herz verstockt, dass er die göttliche Saat in Dornen und Disteln erstickt, dass er zum Mörder wird an dem Leben des Gotteskindes, das in ihm erwachen und wachsen will. Aber wir können die Stimme der Wahrheit, die wir einmal gehört haben, nicht unterdrücken, den Christusweg, den wir einmal betreten haben, nicht verlassen, das göttliche Leben, das in uns ans Licht drängt, nicht erwürgen, ohne damit uns selbst in der letzten Tiefe zu zerstören. Das Mysterium ist auch in der Gestalt des ganz persönlichen Lebens gefährlich. Solange die Kirche, in ihren ersten Jahrhunderten, wirklich im Raum des Mysteriums lebte und das geistliche Leben wirklich als das geheimnisvolle und wirkungsmächtige Leben Gottes in den Menschen verstand, sah sie auch sehr deutlich die wahrhaft tödliche Gefahr des Abfalls. Der Hebräerbrief und die aus dem 2. Jahrhundert stammende Schrift, die uns als der „Hirt des Hermes“ bekannt ist, sind durchzittert von der Frage: was wird aus den Menschen, die einmal die Gnade Gottes geschmeckt und das Geheimnis des Geistes an sich erfahren haben, und die dann zurückfallen in den Dienst der falschen Götter, in ein bloss naturhaftes Sein? Wir haben hier nicht die theoretische Frage zu untersuchen, ob es eine zweite Busse gibt, und welche Hilfe die Weisheit der Kirche denen gewähren kann, die aus solchem Rückfall selbst wieder sich zurückfinden. (Hier wäre ernsthaft von dem Bussverfahren der Kirche, von echter Kirchenzucht, insonderheit von der Bedeutung der Beichte zu sprechen.) Vor allen solchen Erwägungen steht die nüchterne Erkenntnis, dass das geistliche Leben in denen, die ihm widerstreben, die seine Pflege versäumen, die ihm die nötige [80] Nahrung versagen, nun nicht einfach sich in nichts auflöst, sondern sich ins Gegenteil verkehrt, umschlägt in eine unheimliche Vergiftung ihres ganzen Denkens und Seins, in Christushass und dämonischen Aufstand gegen die Heiligkeit Gottes. Das erschreckende Wort von der Sünde wider den heiligen Geist steht nicht umsonst im Evangelium. Bei wie vielen Menschen, die heillos verstrickt sind und die sich selbst und andere zur Qual gegen die rechte und heilsame Ordnung des Lebens wüten, fördert tieferdringende Seelsorge jenen verhängnisvollen Punkt zu Tage, wo sie einmal ungehorsam gewesen sind, ungehorsam nicht gegen irgendein äusseres Gesetz, sondern gegen den Ruf des Lebens, den sie selbst in ihrem Herzen vernommen hatten! Wieviel Christushass unserer Tage mag seine unheimliche Kraft aus solchem Abfall ziehen! Wenn wir die Taufe ernstnehmen als ein göttliches Geheimnis, dann müssen wir auch bedenken, dass der Abfall getaufter Christenmenschen etwas anderes ist als die Christusferne der ungetauften Heidenwelt. Die Ahnung, die sich ihrer Erfüllung in Christus entgegenstreckt, ist verkehrt in den Widerspruch, der sich immer weiter von Christus entfernen muss.

Darum ist jede Berührung mit der Welt Christi und jeder noch so bescheidene Anfang geistlichen Lebens gefährlich, sobald der Mensch sich der darin liegenden Verantwortung entzieht. Man kann erschrecken vor den Konsequenzen, die diese nicht wegzuleugnende Erkenntnis für die Verantwortung der Kindertaufe, für die Beurteilung des allgemeinen und öffentlichen Religionsunterrichts, der Konfirmation und für alle Ansätze echter Seelsorge hat. Vor allem muss diese Erkenntnis uns dringend davor warnen, jedem Menschen unbesehen geistliche Übungen irgend welcher Art anzuraten, ihn an Freizeiten, Meditationen und dergleichen teilnehmen zu lassen oder ihn ohne ernste Prüfung seines Seelenzustandes zum Empfang des Sakramentes zu ermuntern. Wir haben erschreckende Beispiele davon erlebt, wie sehr der Mensch gerade in solchen Zeiten, in Stunden der Versenkung, in echter Meditation zugleich sehr unheimlichen Mächten offensteht und den seltsamsten Verwirrungen und Versuchungen ausgesetzt ist. Nicht durch Sünden, die er begangen, und deren Vergebung und Überwindung er sucht und erfleht, wohl aber durch die Zwiespältigkeit seines Herzens, durch die tiefe Unehrlichkeit, die also in den Dienst der eigenen Ehre und des eigenen Machtwillens zertr, kann ihm die Welt geistlicher Erfahrung, vollends die Welt des Sakramentes zu einer unheimlichen Gefahr werden. Muss uns nicht grauen bei der Vorstellung, dass es ein religiöses Leben mit negativen Vorzeichen gibt, in dem alles vergiftet und in sein dämonisches Widerspiel verkehrt ist!^{12a} Nur die

^{12a} Hermannus Obendieck (Der Teufel bei Martin Luther. Berlin 1931. S.205 ff.) hat darauf aufmerksam gemacht, welche Rolle diese Gedanken bei Luther spielen.

lautere Hingabe des [81] Herzens und Willens an Gott und das inbrünstige Gebet um Reinigung und Heiligung unseres ganzen Wesens kann uns vor solcher Gefahr bewahren.

Das Mysterium in jeder Gestalt ist eine Flamme, die als das Feuer des Gerichtes uns verzehrt, wenn wir nicht von ihr ergriffen, gewandelt und geläutert werden.

III.

Die Gestalt der Kirche

Die protestantische Tradition hat den biblischen Begriff des Mysteriums fast ganz verloren und ihn durch den Begriff der Sakramente ersetzt. Wir haben in der Einleitung dieser Schrift darauf hingewiesen, wie verhängnisvoll sich diese Entwicklung ausgewirkt hat. Dadurch vor allem ist auch der wahre Zusammenhang zwischen dem göttlichen Geheimnis und der Kirche selbst, ihrer irdischen Wirklichkeit, ihrer leibhaften Gestalt verdunkelt worden. Die Sakramente sind bestimmte einzelne Handlungen, die es in der Kirche gibt; aber sie selber hat Anteil an dem göttlichen Geheimnis, ja sie ist in ihrem innersten Kern und Wesen eine Erscheinungsform dieses „Mysteriums“. Die Kirche hat die Sakramente, aber sie ist Mysterium. Sie dient nicht nur als eine zweckhafte Einrichtung zur Erbauung ihrer Glieder dem göttlichen Geheimnis des geistlichen Lebens, sondern ihr eigenes Dasein und Leben ist ein göttliches Geheimnis. Alle ihre Lebensformen haben in diesem göttlichen Geheimnis selbst den Wurzelboden, aus dem sie erwachsen, den Quellort, aus dem ihnen das Wasser des Lebens zuströmt. Alle Erscheinungsformen der Kirche sind daran zu messen, ob sie Ausdruck und Gestalt dieses göttlichen Geheimnisses sind.

Das göttliche Geheimnis - es ist nötig, sich das immer wieder ins Bewusstsein zu rufen - ist nicht das uns Menschen unzugängliche Geheimnis des überweltlichen und verborgenen Gottes, sondern es ist das Wunder der Gegenwart Gottes in dieser Welt, es ist die alles Verstehen übersteigende Begegnung und Verbindung zwischen Himmel und Erde, Gott und Welt, Gott und Mensch. Das göttliche Geheimnis ist das Geheimnis des Gottmenschen. Die Kirche aber ist „der Leib Christi“, die irdische Gestalt des zur Herrlichkeit emporgehobenen Gottmenschen. Sie ist die Wirkungsstätte des göttlichen Geistes in der Menschenwelt; durch ihr Dasein bezeugt sie die Erscheinung Gottes im Fleisch; im Raum der Welt zeugt sie von der vollmächtigen Gegenwart dessen, was nicht von dieser Welt ist. Unter den Völkern der Erde und ihrer Geschichte ist sie, sie allein, das von Gott berufene, auserwählte und geliebte Volk Gottes, die Schar der Herausgerufenen, die, sich selber unbegreiflich, wissen und bekennen: „Wir haben nicht empfangen den Geist der Welt, sondern den Geist von Gott“ (1.Kor.2,12).

[82] Wir können nicht hindern, dass das Wort „Kirche“ auch in einem allgemein menschlichen Sinn, als Bezeichnung für eine bestimmte Art menschlicher Gemeinschaft gebraucht wird. Die Soziologen, die die verschiedenen Formen menschlicher Beziehung und menschlicher Verbundenheit untersuchen und ordnen, finden das Phänomen vor und können nicht unterlassen, es an einem bestimmten Ort ihrem System einzufügen, etwa unter den „sinnhaften“ Formen menschlicher Gemeinschaft, die in ihrem verschlungenen Gefüge das bilden, was wir Kultur nennen. Der Religionshistoriker auf der anderen Seite, der nicht nur die Vorstellungen, sondern vor allem auch die Erscheinungsformen der verschiedenen Weltreligionen und ihre Auswirkungen in eigentümlichen Gemeinschaftsbildungen untersucht, stellt fest, dass es an sehr verschiedenen Orten ähnliche und irgendwie verwandte religiöse Gemeinschaften gibt, die er alle als „Kirche“ bezeichnen möchte. Wir können uns eines solchen Sprachgebrauchs nicht erwehren, aber wir werden doch unermüdlich darauf hinweisen, dass hier das Wort Kirche in einem uneigentlichen und unangemessenen Sinn gebraucht wird. Wenn der christliche Glaube in den aus der alten Kirche überlieferten feierlichen Bekenntnissen auch den Glauben an die eine heilige Kirche bekennt, so meint er damit eben nicht eine Kirche, die ein ihm besonders naheliegender Einzelfall in der umfassenden Rubrik „Kirchen“ ist, ein Phänomen des Gemeinschaftslebens oder der Religionsgeschichte, sondern er meint das göttliche Geheimnis der Kirche. Diese Kirche gibt es nicht in der Mehrzahl. Sie gehört streng genommen zu jenen Begriffen, die man überhaupt nur in der Einzahl bilden kann. Es ist die umfassende Gestalt des einmaligen Ereignisses: „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns.“ Ihr ist verheissen: „Siehe, Ich bin bei

euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Sie ist die Priesterschaft, die Gott bestellt hat zum Zeugnis und Dienst seines Heils. Dass es so etwas wie Kirche gibt, lässt sich in keiner Weise aus den Gesetzen des menschlichen Gemeinschaftslebens, auch nicht aus den Wirkungskräften der sogenannten Religion ableiten. Das göttliche Geheimnis ist immer das Geheimnis Gottes, von ihm allein offenbart und in diese Welt gesenkt. Die Kirche ist nicht von Menschen gegründet, sondern sie ist gestiftet durch das schöpferische Handeln Gottes, durch seinen Ratschluss zur Rettung des Menschengeschlechts.

Von der Kirche so zu reden, wie es sich gebührt, ist darum im Grunde die gleiche Aufgabe wie der Versuch, das Geheimnis des Gottmenschen selbst mit Worten zu umschreiben; und die Lehre von der Kirche steht in der notwendigen Abwehr gegen das gleiche Paar von Irrtümern. Die kirchliche Lehre von Christus, die „Christologie“, entstand in einem Zweifrontenkrieg. Sie hatte zu kämpfen gegen den „Doketismus“, der die irdische Wirklichkeit, die volle Menschheit des Gottmenschen nicht [83] ernstnimmt und darum von Christus so redet, als ob Gott nur zum Schein sich in die unwirkliche Hülle menschlicher Existenz gekleidet habe; sie hatte ebenso zu kämpfen gegen den Arianismus, der die Gottheit des Gottmenschen nicht wirklich ernstnimmt und neben Gott ein halbgöttliches Zwischenwesen verehrt, im Grunde also einen erhabenen Menschen mit göttlicher Würde umkleidet. In beiden Fällen aber wird Gottheit und Menschheit auseinandergerissen, ihre volle und wirkliche Vereinigung geleugnet und damit das Mysterium zerstört. Genau die gleichen Irrtümer bedrohen auch das Verständnis der Kirche. Die sehr beliebte Rede von der unsichtbaren Kirche ist im Grunde Doketismus. Hier wird alles Grosse, Erhabene und Tröstliche, was von der Kirche zu sagen ist, im Grunde bezogen auf eine rein geistige, jenseitige Welt, die es in voller irdischer Wirklichkeit nicht gibt und nicht geben kann. Was man auf Erden Kirche nennt, ist dann nur eine an sich gleichgültige und unwesentliche Hülle, die man verfallen und verderben lassen kann; die Kirche, die wir lieben und an die wir glauben, ist eine völlig unsichtbare Grösse, und jeder Versuch, sie auf Erden als eine leibhaftige Wirklichkeit zu finden oder zu gestalten, ist dann als Schwärmerei zu verdammen. Hier wird geleugnet, dass Gottes Geist in dieser Welt seinen Tempel baut, dass Christus seinen Leib auf Erden hat. Das doketische Denken, das mit dem Glauben an die Menschwerdung Gottes nicht ernstmacht, wagt auch nicht an das göttliche Geheimnis der Kirche zu glauben. - Es gibt aber auch einen Arianismus in Bezug auf die Kirche. Hier wird die Kirche anerkannt, vielleicht geehrt, vielleicht sogar geliebt, weil in ihr die erhabenste Ausprägung des menschlichen Geistes, die edelste Blüte menschlicher Kultur ihren Ausdruck und ihre Stätte findet: die religiöse Sehnsucht, der Aufschwung der Seele über alle Grenzen des irdischen Raumes, das unstillbare Heimweh des Menschenwesens nach seinem metaphysischen Ursprung, die Gottesahnung und Gottinnigkeit der menschlichen Seele. Das ist genau die gleiche, sehr verständliche, sehr einleuchtende Denkweise, wie sie das heidnisch gewohnte Denken junger Völker im Arianismus auf das Geheimnis des Gottmenschen angewendet hat. Man kann von hier aus Worte sehr hoher Anerkennung für die Kirche finden, kann ihre Notwendigkeit und ihre Bedeutung im Gesamtgefüge der Kultur preisen, kann die Unentbehrlichkeit des Religionsunterrichtes im Zusammenhang der Bildung begründen und was dergleichen mehr ist. Aber die Kirche ist kein Geheimnis mehr; oder wenn man von ihrem Geheimnis reden will, dann ist es nur das Geheimnis des Menschen, nicht aber das Geheimnis Gottes, der in dieser Welt sein Zelt aufgeschlagen hat und unter uns wohnen will. Es geschieht im Grunde nichts; die Welt bleibt mit ihren Ahnungen doch in sich selber beschlossen und begrenzt. Die Kirche ist nicht mehr der Ort des göttlichen Einbruchs und Angriffs, nicht mehr die Stätte des [84] Wunders, an der Menschen Umgang haben dürfen mit den Kräften einer anderen Welt, wo der Traum der Himmelsleiter erfüllt ist und die Engel Gottes hinauf und herabsteigen. Die Ausscheidung des Arianismus hat mit dem Mysterium Christi auch das Mysterium der Kirche gerettet, und die so beliebte kulturphilosophische oder „religiöse“ Wertschätzung der Kirche ist ein Rückfall in jenen Irrtum, der das göttliche Geheimnis einfangen will in die Grenzen dessen, was unser Verstand begreift, und damit zerstört.

1. Die Austeilung der göttlichen Geheimnisse

Der Apostel beschreibt das Geheimnis der Kirche als die Verwaltung, die Austeilung der göttlichen Geheimnisse (1.Kor.4,1). Wir haben in früherem Zusammenhang schon darauf hingewiesen, welche Tragweite dieses Selbstverständnis der Kirche und ihres Auftrags hat. Das göttliche Geheimnis

ist nicht ein abgeschlossenes geschichtliches Ereignis, das in einem bestimmten Punkt der Geschichte gewesen ist und von dem nun nur eine Kunde wie von irgendeinem historischen Faktum durch die Jahrhunderte getragen wird; sondern dieses Ereignis wirkt sich aus, wirkt hinein in die Geschichte und wird immer neue Gegenwart. In die biblische Vorstellung von der Himmelfahrt Christi ist auch dies eingeschlossen, dass der Mensch Jesus Christus nicht nur eine grosse, vielleicht die grösste Erinnerung aus der Geschichte der Menschheit ist, sondern dass er zugleich so gegenwärtig ist, wie Gott selbst gegenwärtig ist, alle Tage bis an der Welt Ende, mitten unter denen, die in seinem Namen versammelt sind. Man kann von dem göttlichen Geheimnis nicht reden als von einer Vergangenheit, sondern immer nur als von einer lebendigen Gegenwart. Diese Vergegenwärtigung, die Verwaltung und Austeilung des göttlichen Geheimnisses ist der eigentliche Sinn der Kirche. - Dasselbe gilt aber auch umgekehrt. Das göttliche Geheimnis bricht nicht zusammenhangslos an vielen Punkten der Welt, jedesmal als etwas völlig Neues auf. Die Kirche, die von diesem Geheimnis Gottes zu zeugen hat, ist nicht ein Ort willkürlicher Einfälle, ein Sammelbecken aller möglichen, immer neuer Erregungen, Gefühle und Erkenntnisse; die Sehnsucht nach dem Unerhörten und nie Dagewesenen hat kein Heimatrecht in der Kirche; denn sie ist die Auswirkung und Vergegenwärtigung dessen, was ein für allemal geschehen ist. Der Geist Gottes, von dem die Kirche lebt, ist nicht der Geist grenzenlos schweifender Sehnsucht, er erschreckt nicht die Menschen mit der Explosion unberechenbarer Kräfte; sondern er ist die Entfaltung des Keimes, den Gott mit der Erscheinung Jesu Christi in den Acker dieser Welt gelegt hat. Er kann und will immer nur die Gestalt sichtbar und wirksam machen, in der von vornherein „alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis liegen“ (Kol.2,3). „Der Geist der Wahrheit wird Mich [85] verkünden, denn von dem Meinen wird er's nehmen und euch verkündigen“ (Joh.16,14). Alle Bilder, die das Neue Testament gebraucht, um das Geheimnis der Kirche zu beschreiben, haben das Gemeinsame an sich, dass das ganze Sein und Leben der Kirche bezogen ist auf seinen Ursprung in Christus, und zwar so bezogen, dass eben die Kirche die oikonomia, die Austeilung und Auswirkung dessen ist, was mit Jesus Christus in die Welt getreten ist. Sie ist der Bau, der auf einem ein für allemal gelegten Grund errichtet wird, der Bau, dessen Gestalt durch den darin eingefügten Eckstein bestimmt und festgelegt ist; der Weinstock, dessen Reben Frucht tragen, so lange sie die Kraft und das Gesetz ihres Lebens aus der Wurzel empfangen, die sie alle trägt; der Leib, dessen Glieder bewegt und regiert werden von einem Haupt; die Familie der Brüder und Schwestern, die durch die Kraft eines göttlichen Samens erzeugt sind. Die Kirche ist oikonomia tou mysteriou, Austeilung und „Ausgliederung“ des göttlichen Geheimnisses Jesus Christus.

Auch daraus folgen nun sofort wieder zwei wichtige Merkmale für das Verständnis der Kirche.

Wir fanden es als ein wesentliches Kennzeichen des Mysteriums, dass man es nicht eigentlich von aussen her als Zuschauer und Beobachter kennen lernen kann, dass alle Versuche, es einem Aussenstehenden mit Worten zu beschreiben, unbefriedigend bleiben und im Grunde versagen müssen; dass man vielmehr nur dadurch Kenntnis von einem Mysterium erlangt, dass man selbst in seinen Raum eintritt, und nur dadurch anderen etwas mitteilen kann, dass man ihnen mit-teilt, ihnen Anteil gibt an dem, was in diesem Raum geschieht. Wenn das alles auch für die Kirche als solches gilt, dann begreifen wir erst hier vollkommen, warum alle soziologischen, religionsgeschichtlichen Beschreibungen dessen, was Kirche ist, immer „draussen“ bleiben und das Eigentliche und Wesentliche nicht erreichen. Darum kann sich die Kirche nicht ernstlich genug hüten vor der gefährlichen Selbsttäuschung, sie könnte durch geschickte Propaganda, durch wortreiche Selbstpfehlung ihren Wirkungskreis erweitern. Das, was Menschen auf diese Weise kennenlernen, ist der geräuschvolle Apparat des kirchlichen Lebens, aber nicht das Mysterium der Kirche. Alle echten Kirchen sind von innen her gestaltet, als Gehäuse eines Raumes und dessen, was in diesem Raum geschieht. Es gibt eine Art von betriebsamer kirchlicher Propaganda, die zu vergleichen ist einem Kirchenbau, an dem zunächst eine imponierende Schmuckfassade aufgerichtet wird; aber wer sich nötigen lässt, durch ihr Tor zu treten, findet keinen Raum, der ihn umfängt und mit anderen wirklich zusammenschliesst. Wie sehr unsere Kirche - wir glauben nicht, dass das nur von u n s e r e r Kirche gilt - den Begriff des Mysteriums verloren hat, zeigt sich erschütternd [86] in jener Geschwätzigkeit, die bereit ist, das göttliche Geheimnis auf allen Gassen und in allen Versammlungen auszuschreien, als ob man damit irgend jemandem einen Dienst erweisen könnte. Wie oft sind uns, wenn wir diese geistliche Propaganda hören mussten, Stephan Georges klagende Verse durch die Seele gegangen:

„Fragbar wurde alles, da das Eine floh,
sagbar ward alles, Drusch und leeres Stroh.“

Solche Geschwätzigkeit widerstreitet aller rechten kirchlichen Tradition. Die alte Kirche hat in den ersten Jahrhunderten ihr eigentliches Gemeinschaftsleben, ihre Sakramente, ihre Liebesmahle und was es sonst sein mag, als ein Geheimnis gehütet und mit strengen Schweigegeboten geschützt. Mag diese sogenannte „Arkandisziplin“ zum Teil der Angst vor den Heiden, vor dem feindlich gesinnten Staat entsprungen sein; mag darin zum Teil auch das Vorbild der griechischen Mysterienkultur nachgewirkt haben; die liturgischen Ordnungen selbst zeigen auf's deutlichste, dass zu solcher Verschwiegenheit auch und vor allem die Sorge verpflichtete, das Mysterium der Kirche nicht durch rationale Mitteilung und geschwätzige Vorwegnahme zu entweihen und zu zerstören. Auch wer ein entschiedener Feind aller romantischen Heimlichkeit abgeschlossener Kreise ist (die das Geheimnis mit Heimlichkeit verwechseln !), sollte doch von hier aus verstehen, warum auch heute echte Neuansätze kirchlichen Lebens eine grosse Scheu davor haben, sich selbst und ihre Erfahrungen einer alles zermalmenden theologischen Diskussion preiszugeben, und sich bemühen, das, was sich hier regen will, durch das Gebot seelischer Keuschheit und seelsorgerlicher Verschwiegenheit zu schützen. Es ist seltsam und beglückend zu sehen, wie heute in den beiden grossen christlichen Kirchen die Rückbesinnung auf das Mysterium der Kirche zu einer Abkehr von solchen verkehrten Wegen führt. Es gibt katholische Exerzitien, die gänzlich darauf verzichten, die Wahrheit der christlichen Religion wortreich zu beweisen und die Trefflichkeit der Kirche dem heutigen Menschen zu empfehlen, und die statt dessen mit wenigen Worten der Deutung und der Hilfe den Hungrigen und Verlangenden in das kultische, sakramentale Leben der Kirche hereinziehen wollen. Man begreift auf der anderen Seite - es ist die genaue Parallele - dass zwar die erweckliche Rede, die konsequent durchgeführte Bibelarbeit eine unschätzbare und nicht zu entbehrende Hilfe der „Volksmission“ ist, dass aber die wahre Aufgabe und der eigentliche Weg dieser Volksmission nur dies sein kann, Menschen hereinzuholen, heimzuholen in das wirkliche Leben der kirchlichen Gemeinschaft. „Mit der Kirche zu leben“, das heisst mit ihr zu beten, wohl auch mit ihr zu denken, aber vor allem mit ihr zu lieben und zu dienen, ist weit über den Kreis der katholischen liturgischen Bewegung, die meines Wissens zuerst [87] dieses Wort geprägt hat, hinaus zum Leitbild aller verantwortungsvollen kirchlichen Arbeit geworden. So allein geziemt es der Kirche, die nicht eine Weltanschauung oder eine Sittenlehre zu propagieren, sondern ein göttliches Geheimnis zu verwalten hat, und die diesen Auftrag nicht anders erfüllen kann, als dass sie bereit ist, ihre Pforte aufzutun und allen, die danach verlangen, Anteil zu geben an dem Geheimnis ihres eigenen Lebens.

Die andere Erkenntnis, die sich aus diesem Grundsatz ergibt, knüpft an an unseren früheren Satz, dass das göttliche Geheimnis das Geheimnis Gottes ist und bleibt. Gott allein kann sein Geheimnis offenbaren, er allein hat die Schlüssel der verschwiegenen Pforte, er allein kann und will „die ehernen Türen zerschlagen und die eisernen Riegel zerbrechen“ und uns geben „die heimlichen Schätze und die verborgenen Kleinode“ (Jes. 45,2.3). „Siehe, Du hast Lust zur Wahrheit, die im Verborgenen liegt, Du lässtest mich wissen die heimliche Weisheit“ (Ps.51,8). Das heisst auf die Kirche angewendet: die *oikonomia tou mysteriou*, die Austeilung des göttlichen Geheimnisses geschieht zwar durch menschliche Boten und Werkzeuge, aber sie ist nicht das Werk dieser menschlichen Diener, sondern das Werk Gottes. Gewiss hat die Kirche Dauer durch Jahrhunderte, und es ist ihr gerade in diesem ununterbrochenen Zusammenhang mit ihrem Ursprung die Verheissung gegeben; aber eben eine Verheissung, um deren Erfüllung sie selbst immer wieder von neuem bitten muss. Die Kirche kann, menschlich gesprochen, ihren Auftrag erfüllen, und alle ihre Lebensformen können in Ordnung sein, aber dass in ihrem Wort wirklich Gott redet, in ihrem Sakrament wirklich Gott gegenwärtig ist, in ihrer Gemeinschaft die göttliche Liebe sich darstellt und auswirkt, das ist das immer neue Wunder, das der heilige Geist wirkt. Dies wollte das Augsburger Bekenntnis andeuten mit den so oft zitierten Worten, dass der heilige Geist den Glauben - und damit das Geheimnis des neuen Lebens - wirkt, „wo und wann er will“, *ubi et quando visum est Deo* (Conf.Aug. Art.5). Die Kirche ist keine Institution, die über das göttliche Geheimnis verfügt; der Protest der Reformation gegen diesen Anspruch kommt weder aus dem Zweifel noch aus der subjektiven Willkür, die sich der kirchlichen Autorität entzieht, sondern er entspringt einem tiefen Wissen um das göttliche Geheimnis, einer letzten Ehrfurcht vor der Majestät Gottes, der allein uns zu essen geben kann „von dem verborgenen Manna“ (Offb.2,17). Wir

sind auch heute aus dieser Front, einerlei ob sie sich gegen die römische Kirche oder gegen die gleiche falsche Sicherheit in der eigenen Kirche richten muss, keineswegs entlassen. Mit einem anderen Bilde gesagt: die Kirche ist nicht „status“, ein in sich gefestigter Zustand, der sich durch seine eigene Ordnung erhält, sondern „regnum“, ein Gemeinwesen, das rein durch den gebietenden Willen seines Königs erhalten und mit Leben erfüllt wird.

2. Die Kirche als Gemeinschaft

[88] In Luthers deutscher Bibel finden sich einige Stellen, wo die Übersetzung im rein philologischen Sinn unzweifelhaft falsch ist, aber doch diese falsche Übersetzung in genialer Weise das Richtige trifft und die Sache selber besser auslegt als es eine korrekte Übersetzung zu tun vermöchte. An jener Stelle (Eph.3,9), wo Paulus es als seine Aufgabe bezeichnet, durch seine Verkündigung die Völkerwelt darüber zu erleuchten, was die *oikonomia tou mysteriou*, die Verwaltung des von der Welt her verborgenen und in Christus offenbarten göttlichen Geheimnisses sei, an dieser Stelle übersetzt Luther, Paulus sei die Gnade gegeben „zu erleuchten jedermann, welches da sei die Gemeinschaft des Geheimnisses ...“. Wir haben in einem früheren Zusammenhang darauf hingewiesen, wie sehr durch diese falsche Übersetzung der wichtige Begriff der *oikonomia* und damit der des Geheimnisses selber verdunkelt und verborgen und vor allem der Zusammenhang mit anderen Aussagen des Apostels aufgelöst ist. Aber in der Sache hat Luther recht: die Entfaltung der göttlichen Geheimnisse geschieht dadurch, dass Menschen Anteil gewinnen an dem göttlichen Geheimnis und dadurch in eine neue und unvergleichliche Gemeinschaft untereinander gestellt werden. Das göttliche Geheimnis ist das Geheimnis der göttlichen Liebe, und es kann sich nicht anders auswirken, nicht anders bezeugt, verwaltet und ausgeteilt werden, als dass Menschen in dies Leben der Liebe hineingezogen werden und einander diese Liebe erweisen. Darum ist das Geheimnis des geistlichen Lebens nichts anderes als die Wandlung des dem eigenen Ich und seiner Ehre dienenden alten Menschen in die christliche Liebe, die dem Nächsten zu Dienst und Opfer bereit ist (vergl. im Kapitel „Das Geheimnis des geistlichen Lebens“ unter „1. Die Teilnahme an dem Leben Christi“). Aber das gilt nun nicht nur, wie es in dem vorigen Abschnitt beschrieben war, in dem ganz persönlichen Bereich und in den vorübergehenden Begegnungen oder dauernden Beziehungen einzelner Menschen, sondern diese Liebe will ihre dauernde, gemeinschaftsbildende und geschichtsmächtige Gestalt gewinnen in der Kirche. Oder müssen wir gerade hier mit Luther lieber von der Gemeinde reden? Denn die Gemeinde, ein überschaubarer Kreis von Menschen, die sich kennen, die in begrenztem Raum leben und sich auch auf den Wegen des irdischen Werkes begegnen, die Gemeinde, die sich in ihrem Gotteshaus zu gemeinsamem Gottesdienst zusammenfindet und um einen Altar versammelt: diese Gemeinde ist - oder sollte sein! - die konkrete Gestalt der Kirche. Das Lebensgesetz dieser Gemeinde ist die Liebe, die in dem Mysterium Christi Gestalt gewonnen hat. Die *communio sanctorum*, die Gemeinschaft der Heiligen, ist nicht ein Gefühl menschlicher Sympathie, seelischer Verwandtschaft oder irgendeine Gemeinschaft der Überzeugung und der [89] Gesinnung - alle diese Gemeinschaftserlebnisse können im einzelnen Fall sehr beglückend sein, sind aber im Grunde doch sehr unbeständig, wandelbar und nicht tragfähig -; sondern es ist eine reale Verbundenheit, in die wir Menschen untereinander dadurch treten, ein objektives Geschehen, das nicht nur uns allen Anteil gibt an der gleichen göttlichen Kraft, sondern uns auch in einer geheimnisvollen und kaum beschreibbaren Weise untereinander verbindet, so wie die Glieder eines Leibes bei aller Verschiedenheit ihrer Funktionen durch Blut- und Nervenbahnen untereinander verflochten, von einander abhängig und aufeinander angewiesen sind. Die Gemeinschaft des göttlichen Geheimnisses wird und ist in der Tat das Geheimnis dieser Gemeinschaft. Nach fünf Seiten ist das Geheimnis dieser Gemeinschaft zu beschreiben, und alle diese Merkmale haben zugleich ihre verpflichtende Bedeutung für die Gestalt der Gemeinde.

1. Diese Gemeinschaft ist nicht durch irgendwelche Gemeinsamkeiten begründet, die wir in unserer Existenz an uns vorfinden, und sie ist nicht begründet nach der Analogie der Beziehungen in die wir Menschen sonst untereinander treten. Sie lässt sich nicht zurückführen auf die Gemeinschaft des Blutes oder der Rasse, auf die Verbundenheit des Volkes oder die gleiche Verantwortung für die kulturelle Gestaltung; sie ist spezifisch verschieden von Kameradschaft, Freundschaft, Geschlechterliebe und Ehe; sie - die wirkliche Gemeinde - erwächst nicht aus blosser Nachbarschaft, auch nicht aus dem persönlichen Eindruck des Pfarrers, sondern aus dem göttlichen Geheimnis selbst,

aus dem Wunder der Begegnung mit dem lebendigen Gott, aus dem schöpferischen „Wort“, durch das der heilige Geist Gottes Menschen beruft und sammelt. Sie ist gebunden an die Erscheinung Gottes in der Geschichte, an die Gestalt Jesu Christi, ja sie ist selbst Auswirkung und Vergegenwärtigung des neuen Bundes, den Gott in dem Gottmenschen mit dem Menschengeschlecht gestiftet hat. Menschen, die in der „Gemeinde“ verbunden sind, wissen, dass sie einander nur lieben können „um Christi willen“, und dass sie in Wahrheit zu einander kommen können nur durch Christus als die „Tür“ (Joh.10,7-9). Eine jede Gemeinschaft kann nur erhalten und erneuert werden aus den Kräften, durch die sie ursprünglich begründet und verbunden ist. Darum kann keine Gemeinde bestehen ohne die gottesdienstliche Versammlung, in der sie das lebendige Wort Gottes hört, miteinander betet, miteinander das Herrenmahl feiert. Das Leben der Gemeinde wird genährt, es wächst und gedeiht durch die Speise, die sie in ihrem gottesdienstlichen Leben empfängt. Hier erbittet und erhält sie immer von neuem Anteil an dem Mysterium der göttlichen Gnadengegenwart. Ihr Leben muss verkümmern, wenn die Liebe zum Gotteshaus, zum Altar, zu den „schönen Gottesdiensten des Herrn“, der Eifer, in der Bibel zu forschen und die Offenbarung Gottes anbetend zu betrachten, in ihr erkaltet. Der Kultus ist [90] die eigentliche Heimat der Gemeinde, zu der sie immer wieder zurückkehrt, um daraus die Kraft ihrer Existenz zu empfangen. Kein äusserlicher Eifer, kein mit kirchlichem Betrieb erfülltes Vereinshaus kann die Gemeinde als ein Ort des göttlichen Geheimnisses in der Welt erhalten, wenn sie selbst diese ihre wahre Heimat verachtet und verlässt.

2. Weil sich das so verhält, darum steht die Gemeinde notwendigerweise in einer gewissen Spannung zu allen natürlichen Gemeinschaften, in denen wir Menschen uns sonst vorfinden und leben können. Luther hat seine Gemeinde sehr wesentlich gegründet auf die natürliche Ordnung des Hauses, ebenso wie er den grösseren Kreis der Kirche wesentlich an den Untertanenverband eines Landes angeschlossen hat. Wir haben hier weder das (relative) geschichtliche Recht noch die tatsächlichen Auswirkungen dieser Verbindung zu untersuchen. Aber wir sehen sehr deutlich, dass die Gemeinschaft der Familie und des Hauses heute nur in sehr engen Grenzen die Kraft hat, das geistliche Leben der Gemeinde zu tragen. Vielmehr führt all unser Nachdenken über diese Frage immer wieder zu der Erkenntnis, dass heute umgekehrt die Würde des Hauses und das Leben der Hausgemeinde von der Kirche her neu gegründet und mit einem letzten Sinn erfüllt werden muss. Die eigentümliche und zunächst überraschende Tatsache, dass wir heute von sehr verschiedenen Seiten, und zwar gerade von Menschen, die keineswegs in traditionellem Sinn kirchlich sind, gebeten werden, ihr neu gebautes Haus mit einem Wort der Kirche zu weihen, ist eine sehr nachdrückliche Bestätigung dieser Wandlung der Lage. Das Leben des Hauses will von der Gemeinde her seine Bestätigung, seine letzte Sinngebung und Würde empfangen, nicht umgekehrt. Es liegt bei der staatlichen Zuordnung der Menschen nicht anders, obwohl, oder vielleicht gerade weil die völkische und politische Ordnung des Gemeinschaftslebens heute zu einer beispiellosen Kräftigkeit und zu einer alle Lebensgebiete umgreifenden Machtfülle emporgehoben ist. Das sehr sichtbare Verlangen nach einer kultischen Weihe der nationalen und staatlichen Gemeinschaft ist das unmissverständliche Anzeichen, dass auch hier der Wahn überwunden ist, als könnte menschliche Gemeinschaft im profanen Raum nüchterner Diesseitigkeit auf die Dauer ihre Würde und ihre verpflichtende Kraft bewahren; und es ist nur die Frage, ob die Nation ihre göttliche Würde sich selber verleiht und sich selber zuspricht, oder ob sie „von Gottes Gnaden“ ihr Amt empfängt, das heisst als den Auftrag eines Gottes, dem sie selber zu dienen hat und Rechenschaft schuldet. Eine Gemeinde, die das göttliche Mysterium zu verwalten und durch ihr Dasein in dieser Welt zu bezeugen hat, kann, ohne sich selbst preiszugeben, sich nicht mit irgendeiner irdischen Gemeinschaft in eins setzen, oder in eins setzen lassen, auch nicht von irgendeiner irdischen Stelle ihre Berechtigung oder ihren Auftrag verleihen lassen. Sie ist und bleibt die Schar derer, die Gott [91] aus dieser Welt berufen hat. Sie kann es nicht hindern, dass sie dadurch unbequem wird, eine beunruhigende Störung der „in sich ruhenden Endlichkeit“. Es kann geschehen, dass ein Ehegatte allein von diesem Ruf ergriffen und in den Lebenszusammenhang der Kirche eingefügt wird; seine Bemühungen, den anderen Ehegatten hier mitzunehmen, bleiben vielleicht vergeblich, und er weiss doch, dass er auch um seiner Ehe willen h i e r auf nichts verzichten und nichts zum Opfer bringen darf. Es kann geschehen, dass die göttliche Wahrheit, diese unerbittliche Herrin, mit dem Anspruch nationaler Geschlossenheit in einen sehr fühlbaren Konflikt gerät. Wer die furchtbare Belastung, die die Zerspalteneheit der christlichen Kirche für unser Volk bedeutet, empfindet und beklagt, sollte doch nicht vergessen, dass Martin Luther gerade darin ein echter Deutscher gewesen

ist, dass er nicht einmal der Liebe zu seinem Volk den Gehorsam zu der erkannten Wahrheit aufopfern konnte und wollte. Wer da meint, man könnte und müsste um der nationalen Geschlossenheit willen den „Hader der Konfessionen“ beenden und sich in Fragen des Glaubens auch über die Grenzen hinweg, die die Wahrheit zieht, zusammenfinden, weiss offenbar nicht um das Geheimnis der Kirche. Und umgekehrt; nur ein Beispiel: Die Bewegung der „Kreuzritter“, in der heisse Liebe zum eigenen Volk und christlicher Glaube sich begegnen und durchdringen, ist von ganz bestimmten Erlebnissen ausgegangen; ein französischer Offizier der Besatzungsarmee in einem Städtchen des Ruhrgebietes trifft bei dem Gottesdienst der evangelischen Gemeinde bei der Feier des heiligen Abendmahls vor dem Altar zusammen mit dem Bürgermeister, mit dem er eben in den Wochen in ernstem Konflikt stand; er reicht ihm die Hand und geht mit ihm zum Tisch des Herrn. Wenn das nicht mehr möglich sein sollte, wenn die Ordnung der christlichen Gemeinde dafür keinen Raum lassen sollte für dies ganz unbegreifliche, aufregende Geschehen, dann hätte die christliche Gemeinde aufgehört zu bestehen. Wenn die, die im irdischen geschichtlichen Raum durch die Verschiedenheit des Rechts, durch die Härte eines notwendigen Kampfes voneinander geschieden sind, nicht mehr füreinander und miteinander beten, nicht mehr einander als Glieder an dem Leib Christi achten und lieben dürfen, dann ist der Kampf, den der Apostel Paulus für die nationale Entschränkung des jungen Christentums gekämpft hat, vergeblich gekämpft; dann ist die grosse Erfahrung der Mission, dass es auch da, wo es keine Kulturgemeinschaft und kein Connubium (kein Recht zur ehelichen Verbindung) gibt, doch wirklich und im vollen Sinn *communio sanctorum* geben kann, geleugnet; dann ist dem Anspruch der irdischen Beichte das der Kirche anvertraute Mysterium geopfert.

3. Es gibt eine letzte Einsamkeit des Menschen vor Gott, in der „kein anderer für ihn eintritt“, in der kein verbindlicher Rat und keine Autorität dem Einzelnen die ganz persönliche Frage nach dem Willen Gottes und [92] den ganz persönlichen Gehorsam abnehmen kann. Es kann niemand zum geistlichen Leben und zu seinem Heil gelangen, den Gott nicht besonders genommen hat, und der, statt dieser Einsamkeit vor Gott standzuhalten, immer wieder in ein sehr bequemes Kollektivdasein flieht. Martin Luther hat im Kampf gegen eine kirchliche Heilsanstalt, die dem Einzelnen eine bequeme Sicherheit gewährt, immer wieder von dieser letzten Einsamkeit geredet, in die Gott seine Kinder stösst. Er konnte und durfte davon reden, weil er selbst durch alle Schrecken dieser Einsamkeit hindurchgeführt war. Aber wer daraus ein Prinzip macht, das Prinzip des religiösen Individualismus, das Prinzip der nur sich selbst verantwortlichen Einzelpersönlichkeit, und für deren Willkür das Wort Gewissen missbraucht, der weiss nicht von dem göttlichen Geheimnis der Kirche. So wie das göttliche Geheimnis Christus als den zweiten Adam zum Repräsentanten einer neuen Menschheit gemacht hat, durch den ein für allemal alles das vollbracht ist, was in einer erneuerten Menschheit geschehen kann und geschehen soll, so stiftet dies göttliche Geheimnis nun auch wirklich eine höchst reale Gemeinsamkeit, in der einer mit dem anderen und für den anderen und durch den anderen lebt. Hier gibt es echte Stellvertretung. Die Glaubenskraft der Starken wird zum Halt und zur Hilfe der Schwachen. So wie Christus, der „Hohepriester“, sich für die Seinen geheiligt, für seine Brüder und Schwestern ganz und gar dem Willen Gottes geopfert hat, so bedeutet auch in der Christenheit alle Heiligung nicht etwa ein Streben nach persönlicher Vollkommenheit, sondern einen leibhaften Dienst an den Brüdern. Umgekehrt: jede Schwachheit, jede Sünde, jede Schuld ist Verletzung und Zerstörung des gemeinsamen Lebens. Darum gibt es neben der ganz persönlichen Beichte des einzelnen Christen eine Beichte der Gemeinde, in der die Glieder der Gemeinde voreinander bekennen, was sie aneinander versäumt und verfehlt haben, in der sie füreinander beten und den Zuspruch empfangen, dass sie als sündige Menschen dennoch Glieder der heiligen Gemeinde Gottes sind. „In welcher Christenheit er mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergibt“: so sehr bindet Martin Luther die Vergebung der Sünden an die Zugehörigkeit zu dem Leibe Christi, zu der Gemeinde. Aus dem gleichen Grunde gehört die Übung wirklicher Zucht zu den notwendigen Lebensformen der Gemeinde; einander zu warnen, zu strafen, zu mahnen und zurechtzuhelfen, ist eine echte Lebensbewegung, in der sich das göttliche Geheimnis, die Gegenwart des heiligen Gottesgeistes in der sündigen Menschheit auswirkt¹³. Denn wodurch ist diese Zucht unterschieden von einem moralischen Appell, von einem geistlichen Sittenregiment? Dadurch, dass der sündhafte Mensch [93] einbezogen und heimgeholt wird in ein reales Geschehen, in die Schule des heiligen Geistes, oder sagen wir lieber: eingefügt ist in den

¹³ Vgl. das Heft über „Geistliche Zucht“, das in der gleichen Schriftenreihe erscheinen wird.

lebendigen „Leib“, der von Christus durchblutet und lebendig erhalten wird. Darum gehört nicht nur eine Form der Einzelbeichte, sondern erst recht eine Ordnung für die Beichte der Gemeinde, eine Regel der Kirchenzucht und ein geordnetes Verfahren für die Wiederaufnahme derer, die sich selbst von dem Lebenszusammenhang der Gemeinde gelöst haben und nun wieder nach ihrer Heimat zurückverlangen, zu den unentbehrlichen Lebensformen, in denen das göttliche Geheimnis der Kirche sich ausspricht und erneuert. Wie sehr wir als Kirche abgefallen sind von diesem Geheimnis unseres eigenen Lebens, zeigt nichts erschütternder als die Tatsache, dass wir an den Kirchenordnungen und dem Gemeindeleben der Papua-, der Dschagga- oder der Batak-Christen viel mehr als aus dem Leben und den Ordnungen unserer heimatlichen Gemeinden das Geheimnis der Kirche als eine lebendige Wirklichkeit ersehen können.

4. Die Augsburgerische Konfession hat mit vollem Recht nicht nur ein polemisches, sondern ein sehr positives Wort über das Gedächtnis der Heiligen gesagt (Conf.Aug.Art.21). Will man freilich die Gefahr meiden, dies Gedächtnis der Heiligen bloss moralisch und „erbaulich“, als das Anschauen der Vorbilder und Exempel des Glaubens zu verstehen, so muss man auch hier im Auge behalten, dass die christliche Kirche ein Mysterium ist, ein geheimnisvoller Lebenszusammenhang, in dem wirklich ein Glied für das andere eintritt und durch seinen Dienst ersetzt, was dem anderen an lebendiger Kraft gebracht. Und zwar ist dieser Zusammenhang eben nicht begrenzt von den Grenzen des irdischen Raumes. Die Seligen und Vollendeten, die Märtyrer der Kirche und alle die namenlosen frommen Männer und Frauen, die im Glauben an Christus gelebt haben und im Vertrauen auf seinen Sieg getrost waren im Tode, sie alle gehören unverlierbar zu der Kirche. So oft sich die Gemeinde versammelt zu Gebet und Sakrament, wird gleichsam die niedere Decke des irdischen Raumes hinweggehoben und die hier unten versammelten Menschen verbunden mit den oberen Räumen, in denen die seligen und vollendeten Glieder der Kirche schauen, woran sie auf Erden geglaubt haben. An einer Stelle kommt diese unaufhebbare Verbindung der auf Erden lebenden Kirche mit der „oberen Kirche“ immer wieder zum feierlichen Ausdruck, wenn die Kirche in der „Präfation“, in dem Vorspruch zu dem „Dreimal Heilig“ der Sakramentsfeier bekennt: „Darum mit allen Engeln und Erzengeln, mit den Seligen und Vollendeten, singen wir Deiner Herrlichkeit einen Lobgesang“.

Dieser grosse, Himmel und Erde umspannende Zusammenhang lässt uns erst die Grösse des göttlichen Geheimnisses erkennen, an dem wir als Glieder der Kirche Anteil haben. Hier liegt die richtige Ahnung in der uns [94] Protestanten so anstössigen Lehre von dem Verdienst der Heiligen und dem Schatz ihrer guten Werke, über den die Kirche zu verfügen sich anmasst. Es ist ein Unterschied, ob diese Form katholischer Volksfrömmigkeit bekämpft und überwunden wird als ein bedenklicher Ausdruck kirchlichen Machtwillens, als ein Stück priesterlicher Herrschaft, die über messbare und wägbare geistliche Kräfte verfügt wie über das Guthaben auf einem himmlischen Sparkonto und dadurch der schlimmsten Veräusserlichung und Leichtfertigkeit Vorschub leistet, ja als ein Restbestand von Polytheismus, der sich unter dem Namen christlicher Heiliger in den Raum der Christenheit hat flüchten dürfen, - oder ob man mit einer falschen Heiligenverehrung zugleich die „Bürgerschaft“ mit den Heiligen, die Verbundenheit mit ihnen im Gebet vor Gottes Thron verachtet, weil man selber nichts mehr weiss von dem Mysterium der Kirche, von dem Zusammenhang des Leibes Christi, der nun wirklich den schlichtesten Christenmenschen der Gegenwart durch ein geheimnisvolles Band verknüpft mit den Vätern und Blutzügen der Kirche, mit den „Heiligen und Geliebten Gottes“ durch alle Jahrhunderte. „So seid ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Bürger mit den Heiligen“ (Eph.2,19). Wenn dies Wort ernstgenommen wird, dann erlaubt es uns nicht nur den gelegentlichen Gebrauch einer überschwänglichen liturgischen Formel, sondern es verpflichtet uns dazu, auch in unserer Kirche eine rechte Ordnung für das „Gedächtnis der Heiligen“ wiederzugewinnen, einen evangelischen Kirchenkalender, der, sehr anders ausgewählt, viel umfassender gestaltet als die uns überkommenen Reihen von Kalendernamen, auch dem jüngsten und schlichtesten Christenmenschen einen überwältigen Eindruck davon erschliesst, in welchem weiten Raum er Heimatrecht hat, welche Wolke von Zeugen um ihn ist, wie viele grosse Brüder und Schwestern um ihn stehen, sobald er selbst Anteil gewonnen hat an dem göttlichen Geheimnis der Kirche.

5. Entfernen wir uns mit solchen Gedanken von der Reformation und vergessen und verleugnen das, was als Luthers Verdienst gerühmt wird, dass er die „Heiligen“ vom Himmel auf die Erde heruntergeholt habe? In der Tat, Luther hat daran erinnert, dass nach dem Sprachgebrauch des Neuen Testaments nicht wir jene „Heiligen“ darum bitten müssten, sich unserer Notdurft

anzunehmen, sondern dass umgekehrt wir aufgerufen und verpflichtet sind, uns der Notdurft der Heiligen, nämlich unserer Brüder und Schwestern auf Erden anzunehmen. Nur dann müssten wir vor dieser Mahnung erröten, und uns den Vorwurf gefallen lassen, dass wir die christliche Nüchternheit mit einer Schwärmerie vertauscht haben, wenn wir dies vergässen: dass die Glieder des Leibes Christi, seine Glieder auf Erden einander zu Dienst und Hilfe bestellt sind. Eben in dieser wechselseitigen Dienstleistung erweist sich der Leib Christi [95] lebendig. Luther hat insonderheit in seinen frühen Abendmahlsschriften, auch in seinem Büchlein „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ davon mit dem eindringlichsten Ernst geredet und hat eben damit eine Erkenntnis und Mahnung erneuert, die sich durch das ganze Neue Testament hindurchzieht. „Einer trage des anderen Last, so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen.“ „Dienet einander.“ „Lasset uns Gutes tun an jedermann, allermeist aber an des Glaubens Genossen.“ Es ist die heilige Nüchternheit der urchristlichen Botschaft, dass die überschwänglichsten Worte von dem göttlichen Geheimnis unauflöslich verbunden sind mit der dringlichsten Mahnung zu tätiger Bruderliebe; ja, hier geschieht die eigentliche Probe aufs Exempel, ob wir träumen und schwärmen, wenn wir von dem Mysterium reden, oder ob hier wirklich Gott unter uns gegenwärtig, wirksam und mächtig ist. „Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott.“ „So jemand spricht: ich liebe Gott und hasset seinen Bruder, der ist ein Lügner“ (1.Joh.4,16.20). Die Gemeinde aber ist der Ort, wo Menschen um Gottes willen einander Gutes tun, einander Liebe erweisen; nicht deswegen, weil der andere liebenswert ist und weil uns natürliche Sympathie dazu treibt, uns mit ihm zu verbinden; sondern einfach darum, weil er in Christus unser Bruder geworden ist, dem wir nun das Tatzeugnis der praktischen Liebe schulden. Man kann im Sinn des Neuen Testamentes leitourgia (den Gottes-Dienst) und diakonia (den Dienst am Bruder) nicht voneinander trennen. Zu dieser tätigen Liebe gehört gewiss auch dies, dass wir uns an dem Bruder und mit dem Bruder freuen, mit ihm Gott danken für alles, was er an äusserer und innerer Hilfe von Gott erfahren hat. Wir wollen nicht vergessen, dass zu dieser Form von Liebe oft ein besonderes Mass von Selbstlosigkeit gehört, und dass es oft leichter ist, mit den Weinenden zu weinen als sich mit den Fröhlichen zu freuen. Gerade in dieser dankbaren Freude an dem, was den Brüdern vergönnt ist (auch dann, wenn es uns versagt ist), muss es sich bewähren, ob wir wirklich dem Gefängnis unseres eitlen und selbstsüchtigen Ich entnommen und in den starken Strom eines gemeinsamen Lebens eingetaucht sind. Es lohnt sich, einmal die Dankesworte besonders zu bedenken, mit denen Paulus seine Briefe beginnt. Aber vor allem bedürfen doch die, die selber schwach sind, entbehren und leiden, die unter irgendeine äussere oder innere Not gebeugt sind, unserer tätigen brüderlichen Liebe und Hilfe. Darum ist die Barmherzigkeit ein Kennzeichen alles echten geistlichen Lebens und eine notwendige Lebensform der christlichen Gemeinschaft.

Es kann keine christliche Gemeinde geben, die sich nicht, zu ihrem eigenen Schutz, eine feste Ordnung gäbe, die den Willen zu dieser brüderlichen Liebe wachhält. Ohne solche Ordnung müsste oder könnte doch das Leben der Liebe erlahmen, und damit würde die Kirche das göttliche [96] Geheimnis selbst verlieren. Solche Ordnung aber schliesst immer ein Doppeltes in sich. Die Liebe, die wir einander schuldig sind und schuldig bleiben, spricht sich aus in der Fürbitte. Die Fürbitte ist neben der Feier des Herrenmahls die kultische Form der communio. Luther hat zu verschiedenen Malen daran erinnert, dass das Wort „Gottesdienst“ nicht nur tätige Bruderliebe einschliesst, sondern dass insonderheit die rechte Fürbitte wesentlich zum christlichen Gottesdienst gehört. Die Gemeinde gedenkt ihrer Armen und Kranken, ihrer Leidenden und Angefochtenen, ihrer Verfolgten und Gefangenen, und sie kann sich dabei nicht zum Richter aufwerfen, der etwa nur die unschuldig Leidenden, die unschuldig Gefangenen solcher Fürbitte für würdig hält und die anderen ausschliesst. Denn wer wäre in jenem letzten Sinn, der im Gottesdienst allein sein Recht hat, unschuldig? Die Gemeinde gedenkt fürbittend der Kinder, die in ihrer Mitte geboren sind, und derer, die durch den Tod aus ihrem Kreis abgerufen sind. Sie gedenkt fürbittend der Brautleute, die ihren Ehestand miteinander beginnen. Nur wer das Gebet selber für eine leere äussere Form hält und nicht mehr weiss, dass das Gebet ein reales Geschehen ist, ein „Anteil“ an Gottes Weltregierung, kann bestreiten, dass diese gottesdienstliche Fürbitte eine echte Form der communio, eine echte Lebensäusserung der Liebe ist, die wir einander schuldig sind. - Freilich wäre dies Gebet die schlimmste Lüge, wenn es zu einem Ersatz für das eigene Tun würde, wenn die Fürbitte uns dispensieren sollte von der eigenen hilfreichen Tat (vergl. Jak.2,15.16). Darum umspannt die Ordnung der Gemeinde auch den wirklichen Dienst der Christen untereinander, die „Diakonie“. Man soll auch den viel geschmähten Klingelbeutel nicht verachten. Die Braunschweiger Kirchenordnung vom Jahre 1528 hat nicht nur aus dem Wesen der

christlichen Gemeinde die Wiedereinführung des Diakonenamtes begründet („Wollen wir Christen sein, so müssen wir das in der Frucht beweisen; darum sollen wir umgehen mit dem rechten Gottesdienste, das ist mit guten Werken, und mit Ernst von Christus befohlen, nämlich dass wir uns annehmen der Notdurft unserer Nächsten ...“), sondern auch ausdrücklich angeordnet, dass diese Diakonen während des Gottesdienstes, vor und nach der Predigt, mit dem Klingelbeutel durch die Kirche gehen sollen, um die Gaben der Gemeinde für ihre Armen einzusammeln. Der Zusammenhang dieses Liebesdienstes mit dem Gottesdienst ist in dieser Einrichtung aufs schönste gewahrt. Die Diakonie gehört ebenso wie der Gottesdienst und mit ihm unauflöslich verflochten zu den Lebensformen der Gemeinde. Sie ist nicht die Sonderaufgabe eines eigenen Vereins oder bestimmter Einzelpersonen, durch die sozusagen die Gemeinde stellvertretend diese ihre Aufgabe erfüllen lässt, sondern sie ist die umfassende Verpflichtung aller an allen. Eine „Gemeinde“, in der die Menschen einander nicht kennen, sich um [97] einander nicht kümmern, auch im Gotteshaus fremd nebeneinander sitzen, kaum bereit, einander Platz zu machen oder aus dem Gesangbuch miteinander zu singen, verdient nicht den Namen einer christlichen Gemeinde. Und wenn man sich über alle diese Mängel damit trösten wollte, dass es ja eine Diakonissenstation gibt, eine Gemeindegewerke, die dafür da ist, dem Hilfsbedürftigen zu helfen, so würde dieser Trost nur offenbar machen, wie verhängnisvoll verkehrt jene Entwicklung im 19. Jahrhundert gewesen ist, die in die Hand von Vereinen gelegt hat, was doch unabwiesbare Verpflichtung der ganzen Gemeinde ist. Sehr viele Aufgaben der äusseren Fürsorge sind der Kirche von der Organisation der öffentlichen Wohlfahrtspflege abgenommen. Können wir uns einen Augenblick darüber täuschen, welche unendlichen Aufgaben der menschlichen Nähe, der nachgehenden Hilfe, der warmen Herzlichkeit und der opfernden Liebe der christlichen Gemeinde bleiben und immer bleiben werden? Wir müssen erfinderisch sein, Wege zu finden, auf denen wir auch in einer gänzlich veränderten äusseren Lage dieser Lebensregung der christlichen Gemeinde freie Bahn schaffen. Wir sind nicht dispensiert. Wir bleiben einander die Bruderliebe schuldig. Gerade hier will das Geheimnis der göttlichen Liebe in seiner Besonderheit, in seinem Unterschied von aller menschlichen Klugheit offenbar werden. Die Erhaltung der sozialen Ordnung, der Ausgleich der Lasten, die Erhaltung und Stärkung des - im völkischen Sinn - lebenswerten Lebens ist eine notwendige Aufgabe, die der Staat heute mit einer beispiellosen Energie aufgegriffen hat. Die christliche Liebe kann aus diesen Massstäben niemals für sich ihr oberstes Gesetz und ihre Grenze finden, weil Gottes Liebe da keine Grenze findet, wo die Menschen nach bestem Wissen und Gewissen das Lebenswerte und das Lebensunwerte unterscheiden. Es bleibt immer in dieser christlichen Liebe etwas, was aller menschlichen Vernunft und Klugheit als töricht, unsinnig und zwecklos erscheinen muss; etwas von der göttlichen Torheit jener Verschwendung, die der Herr selbst gegen die sehr menschliche Klugheit seiner Jünger verteidigt hat (Matth. 26, 10-13). Bis in alle einzelnen Lebensformen rächt es sich, wenn die Kirche das Mysterium als ihren Lebensgrund verloren hat und nicht mehr sich selbst als ein göttliches Geheimnis in dieser Welt begreift. Auch in der Ordnung der Bruderliebe bekennt und bezeugt die christliche Gemeinde, dass ihr die Verwaltung des göttlichen Geheimnisses in dieser Welt anvertraut und aufgetragen ist.

3. Das Amt

Wenn der Begriff der *oikonomia tou mysteriou* wirklich die Bedeutung hat, die ihm in dieser Schrift beigelegt wird, wenn die Gemeinde verstanden werden darf und verstanden werden muss als die Verwaltung und „Ausgliederung“ des göttlichen Geheimnisses, so hat das sehr konkrete und [98] ernsthafte Konsequenzen für *Ordnung und Amt* in der Gemeinde und für ihr Verhältnis zu dem Ganzen der Welt und des menschlichen Lebens. Das Vorwort deutet an, dass diese Fragestellung der Ausgangspunkt aller der Besinnungen gewesen ist, deren Frucht auf diesen Blättern vorgelegt wird, und obschon sich diese Fragestellung nach allen Seiten erweitert hat, bleibt es ein besonders wichtiges Anliegen dieser Schrift, auf diese Zusammenhänge hinzuweisen.

Das göttliche Geheimnis ist der Lebensgrund der Kirche. Sie existiert nicht aus sich selber und empfängt weder aus menschlichen Bedürfnissen noch aus menschlichen Anstrengungen das Recht und das Gesetz ihres Daseins; sondern sie besteht, weil sie gestiftet ist durch ein schöpferisches Handeln Gottes, und das Geheimnis ihres Lebens ist die Auswirkung und Vergegenwärtigung des einen und einmaligen Mysteriums Jesus Christus. Dieser Zusammenhang, diese für das ganze Sein der Kirche wesentliche Bindung wird dargestellt mit dem *Amt*, das der Kirche von ihrem Beginn an eingestiftet

ist. Von diesem Amt zunächst redet Paulus, wenn er von der Verwaltung der göttlichen Geheimnisse redet. Denn das ist der eigentliche Sinn dieses geistlichen Amtes, dass durch seinen Dienst das göttliche Geheimnis von seinem Ursprung zu den verschiedenen Völkern und Zeiten, in die verschiedenen Länder, Städte und Dörfer, ja bis zu den Enden der Erde getragen wird. Durch den Dienst dieses Amtes werden Gemeinden gegründet, geleitet und im Zusammenhang der ganzen Kirche erhalten. Dieses geistliche Amt umfasst darum alle jene Funktionen, durch die das Mysterium zu den einzelnen Menschen und ihren Gemeinschaften vordringt, sie berührt, ergreift und hineinnimmt in das Heil, das Gott durch Jesus Christus begründet hat: das Amt der Lehre und der Verkündigung, die Spendung der Sakramente, die Seelsorge, die Leitung der Gemeinde und die Regierung der Kirche. Dieses Amt ist durch die Jahrhunderte hindurch der Träger und die Vergegenwärtigung der göttlichen Stiftung, durch die allein die Kirche ins Dasein gerufen ist. Der Träger dieses Amtes redet und handelt nicht aus einem menschlichen Auftrag, sondern aus dem Auftrag Christi. Mit dieser Vollmacht hat Christus seine Jünger in die Welt gesendet. „Wer euch höret, der höret Mich, und wer euch verachtet, der verachtet Mich“ (Luk.10,16). „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten“ (Joh.20,23; Matth.16,19). Jesus setzt die Vollmacht, die er seinen Jüngern verleiht, den Auftrag, ihn zu vertreten, in genaue Parallele zu der Vollmacht, die er selbst von dem Vater empfangen hat, sein Wort den Menschen zu sagen: „Gleich wie Mich der Vater gesandt hat, so sende Ich euch“ (Joh.20,21; vergl. Luk.10,16). (Es geht nicht an, diesen unmissverständlichen Worten unserer Evangelien dadurch ihr Gewicht zu rauben, dass man behauptet, solche Worte seien eine spätere [99] Eintragung aus dem Amtsbewusstsein der Gemeinde; Jesus selber könne so nicht geredet haben. Kein anderer Grund lässt sich dafür anführen als die vorgesetzte Meinung, die das ursprüngliche Evangelium misst an der späteren Auflösung des geistlichen Amtes durch die Herrschaft eines demokratischen Gemeindeideals.) Dieses Amt vertritt die Autorität des Herrn in der christlichen Kirche und bezeugt dadurch, dass das Wort, das die Kirche begründet, nie von unten her, sondern von oben her ist. Noch einmal: „Dafür halte uns jedermann, nämlich für Christi Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse“ (1.Kor.4,1). Es gehört zu der Gestalt des Mysteriums, dass Gott das Geheimnis seiner Gnade den Menschen nicht ohne äussere Mittel, nicht ohne organische Vermittlung ins Herz senkt, sondern dass Gott uns das Geheimnis seiner Wahrheit und seiner heilsamen Gegenwart durch Werkzeuge und Diener nahebringt. Die Meinung, dass es solcher äusseren Mittel und darum auch eines kirchlichen Amtes nicht bedarf, sondern dass der heilige Geist nur durch das innere Wort, durch das inwendige Licht erleuchte und heilige, ist von der Reformation als Schwärmerei verurteilt worden. Es ist ein besonderes Merkmal des Luthertums, dass es das Wissen um diese Gestalt des Mysteriums bewahrt und nach allen Seiten verteidigt hat¹⁴. Wer an das Mysterium glaubt, wer die Kirche als Mysterium verstehen will, muss darauf bedacht sein, von der Würde und der göttlichen Vollmacht des Amtes zu reden.

3.1 Die Vollmacht des Amtes

Dieses Amt ist nach zwei Seiten hin unabhängig, nach den beiden Seiten, von denen seine Autorität bedroht ist und fraglich gemacht werden kann. Die Vollmacht des geistlichen Amtes ist unabhängig von der persönlichen Würdigkeit seiner Träger. Die Autorität dieses Amtes entspringt nicht dem Ansehen oder dem persönlichen Vertrauen, das sich jemand durch seine menschliche Erfahrung, durch seine geistliche Reife, durch seine rhetorische Begabung, durch sein seelsorgerliches Geschick erwerben kann. Das Augsburger Bekenntnis hat mit der gesamten Kirche den Donatismus als gefährlichen Irrtum verurteilt (Conf.Aug. Art.8), das heisst den Irrtum, dass erst die persönliche Heiligkeit dem Wort des Predigers Vollmacht und den von ihm gespendeten Sakramenten wirkliche Kraft verleiht. Wir haben in anderem Zusammenhang mit aller Deutlichkeit und mit grossem Ernst davon gesprochen, wie gefährlich der Umgang mit dem Wort der Heiligen Schrift, der Gebrauch und vollends die Verwaltung der Sakramente für den ist, der nicht in lauterer Hingabe, [100] in der wirklichen Hingabe seines ganzen Denkens und Lebens an das göttliche Geheimnis steht. Wir vergessen keinen Augenblick, wie schrecklich es sich für die Kirche auswirkt, wenn die Träger des Amtes unfrome oder ungläubige, ungeheilte und lieblose Menschen sind. Aber das Amt hört damit

¹⁴ Hierauf hat mit besonderem Nachdruck Friedrich Julius Stahl in seinem Buch über „Die lutherische Kirche und die Union“, Berlin 1859, hingewiesen. Vgl. dort besonders S.57 ff.,65 ff.

nicht auf, das vollmächtige Amt Christi zu sein. Wer an dem Geheimnis der Kirche Anteil haben will, ist nicht an die fromme Persönlichkeit, an den geistvollen Prediger, an den vertrauenswürdigen Seelsorger, sondern an das Amt gewiesen, das einen Auftrag und eine Vollmacht empfangen hat. Die Würde des Amtes an die Reife und Tüchtigkeit seines Trägers zu binden heisst diesen Menschen in einer unheimlichen Weise zu überfordern. Es heisst freilich mindestens im gleichen Mass Menschen überfordern und verführen und die Kirche selbst gefährden, wenn man das geistliche Amt unbedenklich einem jeden überträgt, der sich darum bewirbt und die unerlässlichen Kenntnisse und formalen geistigen Fähigkeiten nachgewiesen hat. Dieser gänzliche Mangel einer sinnvollen Auslese ist eines der schwersten Versäumnisse der kirchlichen Vergangenheit und eine der tiefsten Wurzeln aller kirchlichen Nöte. Die Forderung einer radikalen Abwendung von dem bisherigen Wege¹⁵ steht nicht im Widerspruch zu dem, was soeben gesagt worden ist. Gerade weil das Amt seine Vollmacht nicht aus der Person des Trägers, ihrer sittlichen Würdigkeit und ihrer geistlichen Reife empfängt, gerade deswegen wiegt um so schwerer die Verantwortung, dass der Auftrag des Amtes nicht in einen unerträglichen Widerspruch gerate mit einem Mangel an geistlicher Lebendigkeit und Erfahrung, an menschlicher Lauterkeit und Güte, an Demut und Opfermut. Die Kirche kann das Amt, das ihr anvertraut ist, nur weitergeben an solche, die selbst in ihr stehen, und die selbst aus dem göttlichen Geheimnis heraus zu leben begehren, das sie an andere weitergeben sollen. Die altkirchliche Ordnung liess darum keinen zu der priesterlichen Würde des kirchlichen Amtes gelangen, der nicht zuvor das Amt des Lektors, des Vorlesers bekleidet hatte, und das Wesen dieses Amtes ist ganz und gar der schlichte, demütige Gehorsam, der ausrichtet, was ihm aufgetragen ist, nichts hinzufügt und nichts davon tut. „Nun sucht man nicht mehr an den Haushaltern, denn dass sie treu erfunden werden“ (1.Kor.4,2).

Aber ebenso muss dieses Amt unabhängig sein von der Gemeinde, in der und an der es seinen Auftrag ausübt. Sobald das Amt als ein Auftrag verstanden wird, den der Pfarrer von seiner Gemeinde, der Bischof von [101] seinem Sprengel empfangen hat, wird es in seinem Kern und Wesen verfälscht. Es wird gebeugt unter subjektive Bedürfnisse, unter fragwürdige und vielleicht gänzlich irriige Meinungen, unter sehr menschliche Ansprüche. In alle dem regt sich der urmächtige Trieb, das göttliche Geheimnis zu verwandeln in die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse und in das feierliche Pathos menschlicher Selbstverständlichkeiten. Das geistliche Amt, dem die Verwaltung des Mysteriums anvertraut ist, muss, von alle dem unabhängig, seinen Auftrag und seine Vollmacht aus dem Zusammenhang der gesamten Kirche, aus der apostolischen Sendung der Gemeinde Jesu Christi empfangen. - Es gibt ein allgemeines Priestertum aller Gläubigen, worunter freilich nicht die religiöse Selbständigkeit des Individuums, sondern die priesterliche Verantwortung zu verstehen ist, die die Gläubigen aneinander und füreinander tragen. Will man verstehen, worin dieses allen Christen zukommende priesterliche Amt besteht, so muss man Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ lesen. Aber es ist unmöglich, das geistliche Amt mit diesem Priestertum aller Gläubigen in eins zu setzen oder aus ihm abzuleiten. Luther hat in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ (1520) und in seinen beiden Sendschreiben an den Rat der Stadt Prag und an die Stadt Leisnig vom Jahr 1523 diesen Versuch gemacht. Da die berufenen Träger und Führer des geistlichen Amtes, die Bischöfe, sich dem Werk der kirchlichen Erneuerung versagten, sah Luther keinen anderen Weg, als das Amt aus der Gemeinde, aus dem priesterlichen Auftrag eines jeden Christenmenschen zu konstruieren. Gegen den naheliegenden Einwand, der ihm selbst natürlich zu schaffen machte, dass die Gemeinde ja gar nicht imstande sei, christliche Lehre zu prüfen und auf Grund solcher Prüfung die rechten Prediger einzusetzen, unrechte Prediger zu verwerfen, tröstete sich Luther mit einem Gedanken der damaligen Soziallehre, dass die Rechte und Befugnisse jedes Gemeinwesens nach seinen besten Gliedern zu bemessen seien. Luther selbst hat freilich nach dieser Theorie der Anfangsjahre nicht gehandelt und hat je länger desto mehr auch grundsätzlich den Anschluss des Amtes an eine der Gemeinde entrückte Autorität gesucht. Was als ein Notrecht sinnvoll und in aussergewöhnlichen Fällen vielleicht auch praktisch durchführbar ist, muss, als theologischer Grundsatz ausgesprochen, nicht nur das Amt, sondern auch die Gemeinde zerstören. Der Versuch, das

¹⁵ Es gehört nicht in den Aufgabenbereich dieser Schrift, einzelne Vorschläge zur Erneuerung und Umgestaltung der Ausbildung künftiger Pfarrer zu machen und zu begründen; ich verweise auf meine kurze Denkschrift „Zur Erneuerung des Pfarrerstandes in der deutschen evangelischen Kirche“ (im „Evang. Westfalen“ Nr.5, Mai 1933) und die Leitsätze zum gleichen Thema im „Deutschen Pfarrerblatt“ Nr.30, Jahrgang 1935.

geistliche Amt, das ministerium ecclesiasticum als einen Ausfluss der jedem getauften Christen zustehenden geistlichen Vollmacht zu verstehen - es gebe keine andere Taufe, als die jeder Christ vollziehen, kein anderes Sakrament, als das jeder Christ verwalten, keine andere Absolution, als die jeder Christ spenden, und kein anderes Predigeramt, als das jeder Christ ausüben könne - muss konsequent durchgeführt die Gemeinden der Willkür preisgeben und sie aus dem Zusammenhang der [102] geschichtlichen Kirche loslösen; Luthers Theorie jener Jahre hat sich dann auch praktisch so ausgewirkt, dass die Kirche ihrer Organe beraubt wurde, durch die sie überhaupt in der Welt handeln kann, und dass sie im Grossen wie im Kleinen der Macht der Landesherren¹⁶ - und der Theologen - ausgeliefert wurde. Was aber wichtiger ist, die Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche haben diese angeblich allein wahrhaft evangelischen Lehre von der Kirche ausdrücklich verworfen. Die Augsburgerische Konfession redet in Art.5 von dem ministerium, das Gott „eingesetzt“ hat, damit auf dem von Gott geordneten Weg durch die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente der Glaube gewahrt und der heilige Geist gegeben werde. (Der genaue Vergleich des lateinischen und des deutschen Textes zeigt dabei, dass bei der Abfassung dieser beiden Texte die verhängnisvolle Beschränkung jenes ministerium ecclesiasticum das Predigtamt noch nicht abgeschlossen und festgelegt war.) Und wenn der Artikel 14 lehrt, „dass niemand in der Kirche öffentlich lehren und predigen oder Sakrament reichen soll ohne ordentlichen Beruf“, „nisi rite vocatus“, so gibt die Apologie die authentische Auslegung dieses rite vocatus: Die Apologie verwahrt sich aufs entschiedenste gegen die Unterstellung, als ob damit die kirchliche Ordnung des Amtes zerstört oder aufgelöst werden sollte. Es ist für manchen „Protestanten“ sehr erstaunlich, dort zu lesen: „Darüber haben wir auf diesem Reichstag oft bezeugt, dass wir zum höchsten geneigt sind, die kirchliche Ordnung und die Stufen (nämlich des geistlichen Amtes) in der Kirche zu bewahren.“ Durch das Versagen der Bischöfe, die die Predigt des reinen Wortes Gottes nicht dulden, sei ein heilloser Notstand eingerissen, der die Kirche zu zerreißen drohe. „Wir wissen, dass die Kirche bei denen ist, die das Wort Gottes recht lehren und die Sakramente recht verwalten; nicht bei denen, die das Wort Gottes mit ihren (menschlichen) Ordnungen zu verderben suchen.“ „Aber wir wollen noch einmal bezeugen, dass wir gern die kirchliche und kanonische Ordnung aufrecht erhalten wollen, wenn nur die Bischöfe aufhören, gegen unsere Kirchen zu wüten. Dieser unser Wille wird uns vor Gott und vor allen Völkern für die ganze Nachwelt entschuldigen, dass es uns nicht zur Last gelegt werden kann, wenn die Autorität der Bischöfe ins Wanken gerät.“ Wir haben diese [103] eine Stelle aus der Apologie so ausführlich wiedergegeben, weil sie das genaue Gegenteil von dem besagt, was immer wieder als „protestantische“ Auffassung von dem geistlichen Amt ins Feld geführt wird. Es kann erst in späterem Zusammenhang ganz deutlich werden, dass und warum es tief in dem evangelischen Verständnis der Kirche begründet ist, wenn die Reformatoren überzeugt waren, dass bei ihnen und nicht bei den verderbten Trägern des kirchlichen Amtes die Wahrheit und Autorität der Kirche und damit die Wirklichkeit des Amtes sei. Aber sie waren ebenso davon überzeugt, dass das ein gefährlicher Notstand war, und dass es dem Wesen der Kirche entspricht, wenn die Prediger und Pfarrherrn durch das bischöfliche Amt in ihren Dienst gewiesen werden. Diese Erkenntnis entsprang genau so wie Luthers Abendmahlslehre einem tiefen Wissen um das Geheimnis der Kirche, das gegen menschliche Selbstherrlichkeit und Willkür - und wenn es sein muss gegen ein verderbtes Kirchenregiment selbst - verteidigt werden muss. Erstaunlicherweise ist dieses Anliegen auch da spürbar, wo man es zunächst gar nicht erwarten wollte, in den alten Ordnungen der reformierten Kirche. In den Akten der Synode von Wesel (1568), deren Beschlüsse die Grundlage für die presbyterialen Kirchenverfassungen am Niederrhein und in Ostfriesland gebildet haben, wird zwar verordnet, dass die ministri von den Gemeinden (wo es eben schon wirkliche Gemeinden gibt !, und unter welcher Vorsicht gegenüber den menschlichen Fehlerquellen solcher Wahlen !) gewählt werden sollen. Also auch hier ist die Autorität des geistlichen Amtes an den inneren Zusammenhang eines in sich geschlossenen Amtes gebunden und empfängt aus diesem Zusammenhang seine stärkste Sicherung - soweit es solche Sicherung geben kann - gegen die überall drohende „impotentia“ der Gemeinden.

¹⁶ Damit soll nicht entgegen der geschichtlichen Wahrheit die Reformation für die Entstehung des Landeskirchentums verantwortlich gemacht werden. Aber der längst vor der Reformation einsetzende Versuch der Landesherren, auch die Leitung der Kirche an sich zu ziehen, hat doch erst in jenen Theorien eine theologische Begründung gefunden, und zugleich sind durch die Zerstörung eines in sich zusammenhängenden und dadurch von der Gemeinde unabhängigen Amtes für Jahrhunderte die Quellen der Reinigung der Kirchenleitung und der Überwindung dieses Staatskirchentums verschüttet worden.

Diese innere Geschlossenheit des geistlichen Amtes, das auf einen apostolischen Auftrag zurückgeht, und auf diesen Zusammenhang die Autorität des einzelnen Amtsträgers gründet, ist das eigentliche Anliegen dessen, was man „*successio apostolica*“ nennt. Alle katholischen Kirchen und auch eine Reihe von reformatorischen Kirchen legen Wert darauf, dass die Träger ihres Amtes von Bischöfen ordiniert sind, die selbst in ununterbrochener Folge von den Aposteln her dies ihr Amt empfangen haben. Der übliche protestantische Protest gegen die Hochschätzung dieser apostolischen Sukzession ist aber nur dann berechtigt, wenn dieser Zusammenhang in einer äusserlichen und gesetzlichen Weise verstanden und die Gültigkeit des kirchlichen Handelns in einer bestimmten Kirche von dem [104] historischen Nachweis abhängig gemacht wird, dass diese Kette nirgends unterbrochen ist. Hier wird der sinnvolle und sachgemässe Zusammenhang, in dem die *oikonomia tou mysteriou* durch die Jahrhunderte hin sich darstellt, zu einem nachweisbaren Sachverhalt verfälscht, der eine Bürgschaft für das göttliche Geheimnis und für die Vollmacht der Kirche sein soll. Hier wird gelehrt, dass, wenn die Träger des Amtes versagen, in der Bindung an die Heilige Schrift und unter der Zucht des heiligen Geistes der Kirche das göttlich geistliche Geheimnis eines wahren und rechten Amtes neu geschenkt werden kann; dass, wenn der Strom des göttlichen Geistes in seinem geordneten Lauf durch die Jahrhunderte durch die von menschlicher Sünde und Torheit errichteten Dämme unterbrochen wird, sich seine unwiderstehliche Gewalt einen neuen Weg suchen und ein neues Bett graben kann. Die unzweifelhafte Sukzession hat die schlimmste Entartung des Amtes, hat die gänzliche Verweltlichung des Papsttums in den Jahrzehnten der Renaissance keineswegs gehindert. Und wo umgekehrt eine Kirche ihr Amt nicht aus menschlichen Bedürfnissen oder Ordnungsprinzipien, sondern aus der göttlichen Stiftung ableitet und bewusst aus diesem geschichtlichen Zusammenhang ihr Recht und ihre Vollmacht begründet, da kann sie diese ihre Vollmacht unmöglich abhängig machen von dem immer fragwürdigen historischen Nachweis, dass ihr Amtsträger sein Amt in ununterbrochener Folge von den Aposteln empfangen hat. Aber dieser notwendige und unentbehrliche Vorbehalt hebt doch den Satz nicht auf, dass die apostolische Sukzession, der auf die Apostel zurückgehende Zusammenhang des geistlichen Amtes, der rechte und sachgemässe Ausdruck für den von jeder menschlichen Willkür und jedem Herrschaftsanspruch der Gemeinde unabhängigen Sinn dieses Amtes selber ist. Mag durch Jahrhunderte eine Kirche scheinbar ohne Schaden auf diese Verwurzelung ihres Amtes in der Geschichte der gesamten Kirche verzichten; in Zeiten der Not, der Verwirrung und der Auflösung, wie sie der deutsche Protestantismus in der furchtbaren Kirchengeschichte der letzten Jahre durchleidet, rächt sich dieser Abfall, der auch die in den Bekenntnisschriften unserer Kirche ausgesprochenen oder vorausgesetzten Erkenntnisse verschmäht und vergessen hat. Als unsere Kirche vom Zusammenbruch bedroht war, hatte sie unzählige treue Pfarrer und treffliche Verwaltungsbeamte, aber ihr fehlte fast gänzlich die Autorität eines geistlichen Amtes, das gegenüber der hereinbrechenden geistlichen Verwirrung und gegenüber dem argen Missbrauch des Bischofsamtes den unaufgebbaren Zusammenhang und Zusammenhalt der ganzen christlichen Kirche hätte vertreten können.

Diese Dinge sind oft ausgesprochen worden. Es ist das besondere Anliegen dieser Schrift, deutlich zu machen, dass diese Katastrophe deswegen kam und kommen musste, weil die Kirche sich selber nicht mehr verstand als Auswirkung der Vergegenwärtigung eines Mysteriums, weil sie alles [105] mögliche sein wollte, Rednerin, Lehrerin, Erzieherin, Fürsorgerin, auch Krankenpflegerin, aber kaum mehr wusste, was sie in Wirklichkeit ist und sein soll, Haushalterin über Gottes Geheimnisse.

3.2 Amt und Gemeinde

Dem Kundigen braucht nicht gesagt zu werden, dass wir bei solchen Gedanken dankbare Schüler von Männern wie Vilmar und Löhe sind, die im 19. Jahrhundert, sehr einsam zwischen theologischen Schulen, die nur das gemeinsam hatten, dass sie anti-mysterisch gerichtet waren, das Wesen des geistlichen Amtes und damit ein wichtiges Anliegen des echten Luthertums vertraten. Trotzdem können wir die Lehre jener Männer vom geistlichen Amt nicht einfach für richtig, jedenfalls nicht für die ganze Wahrheit halten. Was wir bei aller dankbaren Zustimmung dort vermissen, ist dies: Weil diese bewusst lutherischen Theologen sich einem völlig verweltlichten und demokratisch verfälschten Gemeindebegriff gegenüber sahen, musste es ihr besonderes Anliegen werden, die Kirche von der Erneuerung des Amtes her zu retten und zu erneuern; aber eben darum mangelt bei ihnen die

rechte Beziehung des Amtes auf die Gemeinde. Sie wahren die Unabhängigkeit des Amtes von der Gemeinde; aber sie reden wenig davon, wie sich das Amt in der Gemeinde auswirken und bewähren muss. Sie haben - biblisch gesprochen - das Mysterium wieder entdeckt, aber nicht mit gleicher Deutlichkeit die *oikonomia*, die Verwaltung und Austeilung dieses Mysteriums.

Das Amt steht in einer dreifachen Beziehung zur Gemeinde. Alle drei Arten der Verbindung sind zutiefst in dem Wesen des Mysteriums begründet, und alle drei haben ihre unmittelbare praktische Bedeutung für die rechte Ordnung des kirchlichen Lebens.

1. Das geistliche Amt, so sagten wir, zieht seine Vollmacht aus dem Zusammenhang der ganzen Kirche und aus dem Auftrag, der dieser Gesamtkirche gegeben ist. Aber es ist mit diesem Auftrag gewiesen an einen bestimmten Ort, an einen begrenzten Kreis von Menschen. Es gibt - von bestimmten Ausnahmen abgesehen - kein allgemeines und unbegrenztes kirchliches Amt, sondern das Amt in der Gemeinde und für die Gemeinde. Wenn die Bekenntnisschriften der deutschen Reformation keinen wesentlichen Unterschied machten zwischen dem Amt der Bischöfe und der Pfarrherrn, sondern von den „*episcopi seu pastore*“, als den Trägern dieses geistlichen Amtes redeten und geneigt waren, nicht entsprechend dem katholischen Kirchenrecht das Amt des Gemeindepfarrers sozusagen als verlängerter Arm der bischöflichen Amtsgewalt, sondern vielmehr umgekehrt das bischöfliche Amt als einen Sonderfall des allgemeinen Hirtenamtes [106] zu verstehen, so muss man diese Denkweise auch daraus begreifen, dass der Pfarrherr, der Pastor an eine bestimmte Gemeinde gewiesen ist, um ihr das Evangelium zu verkündigen und mit ihr die Sakramente zu feiern. In dieser unaufhebbaren Beziehung des Amtes auf die Gemeinde wird erst recht deutlich, dass es sich um eine Mitteilung und Auswirkung des göttlichen Geheimnisses handelt. Ja, wir möchten an dieser Stelle begründen, warum wir Bedenken tragen, das hier so oft gebrauchte Wort *oikonomia* mit Verwaltung zu übersetzen.

„Verwaltung“ könnte noch in einem rein juristischen Sinn als eine Art Besitzanspruch und Verfügungsrecht verstanden werden. Was aber das Wort meint, lässt sich nicht veranschaulichen an dem Mann, der eine Kasse zu verwalten hat, den Schlüssel zu dem Geldschrank sorgfältig verwahrt und darauf bedacht ist, seine Schätze vor jedem unbefugten Zugriff zu schützen, sondern eher an der Mutter des Hauses, die das Brot „verwaltet“, um es zur rechten Stunde in aller Liebe ihren Kindern zu teilen. Das göttliche Geheimnis ist kein Wahrheitsbesitz, keine geistliche Amtsgewalt an sich, sondern es vollendet sich erst, wenn es Menschen eingliedert in den lebendigen Leib Christi, wenn es sich auswirken und darstellen kann in einer Gemeinde mit allem Reichtum ihres gemeinsamen und wechselseitigen Lebens und Dienstes, wie wir es im vorigen Abschnitt beschrieben haben. Luthers leidenschaftlicher Kampf gegen die Winkelmessern, bei denen ein Sakrament „verwaltet“, aber das Brot des Lebens den Hungrigen nicht ausgeteilt wird, ist der Kampf gegen die Isolierung des Amtes von der Gemeinde und damit gegen ein Missverständnis des Mysteriums und seinen Missbrauch im Dienst einer in sich ruhenden Amtsgewalt. Das Amt muss sich bewähren an der Gemeinde. Es hat dann und nur dann den ihm gegebenen Auftrag wirklich ausgerichtet, wenn durch seinen Dienst Gemeinde entsteht, die die Kraft hat, neue Elemente anzuziehen und erstorbene oder unwürdige Glieder abzustossen, und wenn durch diesen Dienst das innere Leben der Gemeinde genährt, gefördert und gestärkt wird. Darum ist es gefährlich, das geistliche Amt von dem Wurzelboden der Gemeinde loszulösen. Wir halten es - aus diesem Grunde - für eine bedenkliche Entwicklung, dass in den letzten Jahrzehnten eine wachsende Zahl von Pfarrern mit einem Spezialauftrag betraut waren, keinen Altar hatten, an dem sie regelmässig für die Gemeinde zu beten, keine Kanzel, auf der sie regelmässig zu predigen hatten, und keine Gemeinde, an die sie zunächst mit ihrem Dienst gewiesen waren. Der „Evangelist“, der volksmissionarische Wanderredner, der bald hier bald dort erweckliche Predigten zu halten hat, erliegt nur allzu leicht der Selbsttäuschung und anderen Gefahren, die ihn dabei bedrohen. Es ist leichter, eine heilsame Unruhe in eine fremde Gemeinde hineinzutragen, als in der [107] eigenen Gemeinde die echte Unruhe des geistlichen Lebens zu erhalten; leichter, Menschen zu erwecken und aufzurütteln, als sie durch Jahr und Tag in geistlicher Wachsamkeit zu erhalten; leichter, die Menschen zu ausserordentlichen Erlebnissen, Entschlüssen und Opfern zu bewegen, als in unermüdlicher Seelsorge sie zu beraten, zu leiten und ihnen zu helfen treu zu sein. Eben dies aber gehört zu der echten Austeilung und Auswirkung des göttlichen Geheimnisses. Darum hat sich die reformatorische Erkenntnis von der Zuordnung des Amtes zur Gemeinde auf lutherischem Boden durch Jahrhunderte in der ganz praktischen Ordnung ausgewirkt, dass alle Träger eines kirchlichen Amtes, die Konsistorialräte und die „*Generalissimi*“ zunächst an eine bestimmte Gemeinde gewiesen waren und

sozusagen nur im Nebenamt ihren kirchenbehördlichen Pflichten nachgingen; auch die Professoren der Theologie waren in sehr vielen Fällen zugleich an ein kirchliches Amt in der Gemeinde gebunden. Erst das 19. Jahrhundert hat diese Verbindung zugunsten einer rein behördlichen oder rein „akademischen“ Tätigkeit gelöst, und damit an einem ganz entscheidenden Punkt der Säkularisierung der Kirche den Weg freigegeben. Es scheint uns dringend geboten, zu jener heilsamen Ordnung des alten Luthertums zurückzukehren, jedes kirchliche Amt, einerlei welcher Rangstufe, an den Dienst in der Gemeinde zu binden. Hier in diesem engsten und eigentlichsten Wirkungsbereich des geistlichen Amtes muss sich jeder Diener der Kirche prüfen und prüfen lassen, ob er wirklich das göttliche Geheimnis verwaltet, vermittelt und austeilt, so dass dadurch Gemeinde gebaut und gebessert wird.

2. Man wird indes der geheimnisvollen Verbindung zwischen Amt und Gemeinde nicht gerecht, wenn man die Gemeinde nur als Stätte der Auswirkung und Bewährung für das Amt verstehen wollte. Die Verbindung ist eine viel engere. Der Träger des geistlichen Amtes vertritt nicht nur die Autorität der göttlichen Wahrheit gegenüber der ihm anvertrauten Gemeinde, sondern er vertritt ebenso die Gemeinde selbst. Er „repräsentiert“ das priesterliche Werk Christi in der Welt, indem er selbst in priesterlichem Dienst seine Gemeinde repräsentiert. Das unmittelbare Empfinden, dass in dem kirchlichen Amt die Kirche selbst dargestellt, die Gemeinde zusammengefasst und vergegenwärtigt ist, dass eine Gemeinde durch ihren Pfarrer vertreten wird und, wo er ist, gleichsam mitanwesend ist, hat einen tiefen Grund und ein tiefes Recht. Es ist das Geheimnis alles priesterlichen Denkens, dass der Priester die anvertrauten „Seelen“ „mitnimmt“, in seinem Gebet sie alle mit emporhebt, dass er wie sein Herr und Meister sich selbst heiligt, auf dass auch sie geheiligt seien in der Wahrheit. Auch in diesem Sinn ist der Mensch, dem in der Ordination das geistliche Amt übertragen worden ist, in einen Lebenszusammenhang eingefügt, der ihm nicht mehr erlaubt, ein privates Dasein zu [108] führen. Er ist in einem unheimlich realen Sinn ein Medium geworden, das nicht nur nach oben, sondern auch nach rechts und links in einer ständigen Verbindung lebt. Wird er darin lässig und versucht er, sich in die bequeme Unverbindlichkeit eines privaten Lebens zurückzuziehen, so versäumt er nicht nur seine Pflicht, sondern er verletzt einen Lebenszusammenhang, der durch ihn hindurchgeht. Darum wird das geistliche Amt zutiefst missverstanden, entleert und verfälscht, wenn es wesentlich nur ein Amt der lehrhaften Unterweisung oder der kirchenreglementlichen Leitung verstanden wird. Lehren und regieren kann man schliesslich auch von aussen her. Aber das ist dann nicht die organische Vermittlung der göttlichen Geheimnisse. Vielmehr ist die Seele des geistlichen Amtes der kultische Dienst, das liturgische Handeln am Altar. Die in der lutherischen Kirche überkommene Form, dass der Liturg sich während des Gebetes, auch während des Bekenntnisses zum Altar wendet, hat hier ihren tiefsten Sinn. Sie hat nichts zu tun mit der Vorstellung von einer dinglichen Heiligkeit des Altars, sondern sie ist der feierliche Ausdruck dessen, dass hier der Pfarrer nicht seine Gemeinde anredet, sondern als ihr Mund zu Gott redet, mit ihr für sie betet, bekennt und handelt. Der echte reformatorische Protest gegen die Isolierung des Amtes von der Gemeinde kann zu einem gefährlichen Irrtum entarten, wenn man nicht dies andere mit hinzunimmt, dass das geistliche Amt die Gemeinde vor Gott zu vertreten berufen ist. Hier wurzelt die tiefste Entartung des geistlichen Amtes in der mittelalterlichen Kirche, dass sehr weltliche Bischöfe nur noch als Kirchenfürsten ihren Sprengel verwalteten und regierten, aber in unzähligen Fällen, von dem liturgischen Dienst selbst dispensiert, nicht mehr die Gläubigen im priesterlichen Dienst am Altar mitnahmen und vertraten. Aus der gleichen trüben Quelle aber kommt ein sehr aktueller Missstand: ist es wirklich richtig und erlaubt, den sonntäglichen Gottesdienst ausfallen zu lassen, wenn niemand oder nur ein paar alte Weiblein zu diesem Gottesdienst erschienen sind? Gewiss, eine Predigt kann man in der leeren Kirche nicht halten, und sie hätte vielleicht auch an den paar Alten oder Kindern nicht die rechten Zuhörer. Aber hat es nicht seinen guten Sinn und seine innere Bedeutung, wenn der Hirte der Gemeinde, vielleicht ganz allein in der leeren Kirche, seine Andacht, seine Bibellesung, sein Gebet mit lauter Stimme hält? Vielleicht würden manche Kirchen nicht so leer geworden sein, wenn die Gemeinden wüssten, dass ihr Hirte unter allen Umständen Sonntag um Sonntag oder vielleicht Tag für Tag am Altar ihrer Kirche sie betend vertritt. Warum haben wir so oft, wenn wir eine protestantische Kirche betreten, dieses erschreckende Gefühl der Leere und Leblosgkeit, während wir katholische Kirchen, auch wenn uns ihre künstlerische Ausstattung als überladen und geschmacklos, ihre kultische Einrichtung als fremd und falsch erscheint, dennoch [109] unmittelbar als Stätten des Gebetes empfinden? Ist es nicht deswegen, weil hier das Geheimnis priesterlicher Stellvertretung stärker bewahrt ist und jedermann weiss, dass das geistliche Amt nicht nur zu den Menschen zu reden, sondern vor allem für die Menschen zu beten hat? Wenn wir darum

vorhin die Forderung ausgesprochen haben, dass das geistliche Amt niemals losgelöst werden darf von dem Dienst an einer Gemeinde, so fügt sich hier zu dieser Forderung eine zweite: Es sollte niemandem ein geistliches Amt anvertraut werden, ohne dass ihm ein Altar angewiesen wird, an dem er priesterliche Fürbitte zu tun hat für das, was ihm anvertraut ist. Man wird es in späteren Zeiten kaum mehr begreifen, dass man es für möglich gehalten hat, irgendein kirchliches Amt zwar selbstverständlich mit Schreibmaschine, Fernsprecher und Kraftwagen, aber nicht mit einem Altar auszustatten; dass man Professoren der Theologie, die künftige Pfarrer ausbilden sollen, Konsistorialräte und Oberkirchenräte, die ein Kirchenwesen zu leiten haben, ja selbst „Bischöfe“, an die Arbeit gehen lässt, ohne sie zum liturgischen Dienst am Altar zu verpflichten. Wie kann man vergessen, dass der Mann, der das Wort von der Haushaltung über Gottes Geheimnisse geprägt hat, seine Gemeinden vor Gott vertreten hat in Dank, Fürbitte und geistlichem Opfer!

3. Wir haben bisher immer so geredet, als ob auf der einen Seite das geistliche Amt und auf der anderen Seite die Gemeinde wäre. Und auch priesterliche Stellvertretung, von der wir soeben gesprochen haben, kann ja sehr im Verborgenen bleiben, ohne dieser Verbindung in der Ordnung der Gemeinde ihre rechte und sichtbare Gestalt zu geben. Wir haben die Scheidung von Priesterschaft und Volk, jene den biblischen Sinn der Worte ins Gegenteil verkehrende¹⁷ Trennung von Klerus und Laien als eine schlimme und verhängnisvolle Fehlentwicklung verstanden. Aber haben wir in der evangelischen Kirche diese Trennung wirklich überwunden? Ist nicht das protestantische Predigtamt in seiner Weise mindestens im gleichen Mass isoliert von der Gemeinde wie der katholische Priester? Wir haben den Letzner, der den Priesterchor fast völlig von der Versammlung der Gemeinde trennte, sehr wirksam durch das Studium der Theologie ersetzt. Dieser Abstand wird freilich nicht überwunden, und der leere Raum, der zwischen beiden entstanden ist, nicht dadurch ausgefüllt, dass man das geistliche Amt möglichst verweltlicht, auf das Amtskleid des Pfarrers, ja selbst auf die bescheidensten Reste liturgischer Gewandung verzichtet und ihm anrät, sich in Kleidung, Lebenshaltung und Sprache so profan wie möglich zu gebärden. Die notwendige Verbindung von Amt und Gemeinde geschieht vielmehr in der „Ausgliederung“ des Amtes. Das [110] geistliche Amt darf nicht beschränkt werden auf die gottesdienstliche Verkündigung und Sakramentsverwaltung, sondern es umfasst eine Fülle von Aufgaben und Diensten, in denen das Leben der Gemeinde sich auswirkt, und die eine grosse Zahl von Männern und Frauen zu aktiver Hilfe und Mitwirkung berufen.

3.3 Amt und Ämter

Das Neue Testament kennt eine Fülle von Ämtern in der Gemeinde (vergl. 1. Kor. 12,28 ff.; Eph. 4,11 ff.). Ihre Mannigfaltigkeit entspringt ebenso der Verschiedenheit besonderer Begabung wie der Vielzahl konkreter Bedürfnisse im Leben der Gemeinde. Der Apostel legt ebensolchen Wert darauf, dass diese Kräfte und Dienste in dem Reichtum ihrer Verschiedenheit anerkannt werden und einander achten und ergänzen, wie darauf, dass sie alle zusammengeschaут werden als Gaben und Auswirkung des Einen Geistes, der die Gemeinde baut und gestaltet. Es sind lauter „geistliche“ Ämter, Erscheinungsformen des einen geistlichen Amtes, mit dem die Gemeinde ausgerüstet ist. Das apostolische Amt der Wortverkündigung und Gemeindegründung - die Verwaltung der Sakramente rechnet Paulus nicht einmal unbedingt dazu (1. Kor. 1,17) - steht an vorderster Stelle in der Reihe dieser Ämter; es ist selbst das Haupt und die verantwortliche Spitze eines reichgegliederten Organismus, und gerade in diesem gegliederten Organismus des Amtes wird die *oikonomia*, die Verwaltung und Austeilung des göttlichen Geheimnisses sichtbar.

Diesem urchristlichen Ansatz entsprechend kannte die alte Kirche eine Vielzahl von Ämtern in dem Leben der Gemeinde. Während sich auf der einen Seite das Amt des Bischofs von dem Amt der Presbyter und Priester löste und nicht nur die einzelne Gemeinde, sondern ein grösseres Kirchengebiet in einer monarchischen Spitze zusammenfasste, gab es gleichzeitig in der einzelnen Gemeinde nebeneinander eine Reihe von Ämtern und Funktionen, in denen noch deutlich der verschiedene Ursprung in charismatischer Begabung und in praktischen Aufgaben zu erkennen ist. Das Amt des Diakonen ist deutlicher als alle anderen biblisch begründet. Der Diakon, zu deutsch Diener, hat für die Armen der Gemeinde zu sorgen und also darüber zu wachen, dass der Wille zu tätiger Liebe in der

¹⁷ Denn kleros bezeichnet das allen Christen von Gott verliehene Erbe und laos, das Gottesvolk, schliesst selbstverständlich das Amt mit ein.

Gemeinde nicht erlahmt; er ist darin der wirkliche Diener und Helfer des Apostels oder (später) des Priesters, dass er ihm diese äussere Fürsorge abnimmt, so dass er seine Kraft ungeteilt für den innersten Dienst am Heiligtum einsetzen kann. Der „Akoluth“ (was auch nichts anderes als Diener heisst) ist der unmittelbare Begleiter des Priesters bei seinem heiligen Dienst und hat für die Zurüstung des Altars zur gottesdienstlichen Feier, in späterer Zeit sonderlich für die Lichter auf dem Altar zu sorgen. In dem Amt des Exorzisten, der die bösen Geister zu bannen hat, wirkt sich am [111] sichtbarsten die urchristliche Erfahrung geheimnisvoller Geistesgaben aus; der Exorzist hat die Aufgabe, wachsam zu erkennen, wo unsaubere Geister, zerstörerische Geistesmächte in das Leben der Gemeinde oder ihrer einzelnen Glieder eindringen, und durch die Anrufung des heiligen Namens Christi, wohl auch durch bestimmte Handlungen die Macht dieser bösen Geister zu bannen. Daneben gab es ein Amt des Lektors, der in den gottesdienstlichen Versammlungen vor der Gemeinde die heiligen Schriften zu lesen hatte; hier ist im Unterschied von der charismatischen Begabung, der Gewalt gegeben ist über die bösen Geister, nichts anderes gefordert als die gewissenhafte Treue, der lauterste Gehorsam in der Ausrichtung des ein für allemal gegebenen Wortes. Schliesslich das Amt des Ostiars, des Türhüters, der, wenn die Gemeinde sich versammelt hat, an der Türe wacht, dass kein Unbefugter eindringt, dass weder böswillige Absicht noch eitle Neugier die Andacht der Gläubigen störe. Das Amt des Türhüters musste im Zusammenhang der Arkandisziplin (vergl. Abschnitt „1 Die Austeilung der göttlichen Geheimnisse“) Bedeutung und Ansehen gewinnen; sein Amt gehört, obschon in umgekehrtem Sinn, sehr wesentlich zu der rechten Verwaltung der göttlichen Geheimnisse, indem er darüber wacht, dass das Mysterium als Mysterium bewahrt und nicht zu jedermanns Geschrei auf den Gassen entweicht wird.

Alle diese kirchlichen Ämter schliessen einen liturgischen Dienst in sich und treten im Gottesdienst in die Erscheinung. Man hat es bisweilen als eine Fehlentwicklung angesehen, dass aus den urchristlichen Diakonen, die für die Armen der Gemeinde zu sorgen hatten, liturgische Helfer und Diener des Priesters wurden, die ihm bei seinem eigenen gottesdienstlichen Handeln, besonders bei der Verwaltung der Sakramente, zur Seite standen. Aber diese Entwicklung ist durchaus sinnvoll und richtig. Wenn dieselben Männer, die dafür zu sorgen haben, dass die Armen und Alten der Gemeinde nicht hungern und frieren, bei der Sakramentsfeier Brot und Wein zum Altar tragen, und dann wieder die heilige Speise den Gläubigen reichen, auch während des Gottesdienstes oder an dessen Ende die Gaben der Liebe einsammeln, so drückt gerade diese Verbindung in schönster Weise aus, was christliche Diakonie eigentlich ist.

Abgesehen davon hat freilich die römische Kirche diese Ämter in schlimmer Weise verfallen lassen. Zwar bewahrt die römische Ordnung alle diese Namen, aber sie bezeichnen, vielleicht mit ganz seltenen Ausnahmen, nicht mehr Funktionen, die wirklich ausgeübt werden, nicht eine Ausgliederung des geistlichen Amtes in eine Vielzahl von Ämtern, an denen die Glieder der Gemeinde tätigen Anteil haben, sondern sie bezeichnen nur noch Vorstufen des priesterlichen Amtes, die jeder durchlaufen muss, ehe er zum Priester geweiht werden kann; und nicht einmal der künftige Priester muss etwa - was an sich sinnvoll wäre - diese Dienste eine Zeit lang wirklich ausgeübt haben, sondern er erhält nur in einer sinnlosen und [112] unwürdigen Schnelligkeit nacheinander alle diese „Weihen“, - eine auch von einsichtigen katholischen Liturgikern schmerzlich beklagte Entartung. Und indem diese Ämter nun der Ordnung priesterlicher Hierarchie eingefügt und unter die Bestimmungen des kanonischen Rechtes gestellt sind, sind sie auch für die echte Ausgliederung des Amtes in die Gemeinde hinein in der katholischen Kirche nicht mehr brauchbar.

In der Reformationszeit zeigt zunächst die lutherische Kirche ein zwiespältiges Bild. Auf der einen Seite besteht von Anfang an eine sehr sichtbare Neigung, das geistliche Amt auf das Predigtamt zu beschränken, so sehr, dass zum Beispiel das Augsburger Bekenntnis - in deutlichem Widerspruch zur Heiligen Schrift und zum Brauch der Alten Kirche - die beiden Ausdrücke „geistliches Amt“ und „Predigtamt“, *ministerium ecclesiasticum* und *ministerium verbi divini*, als gleichbedeutende Ausdrücke für dieselbe Sache gebraucht. Auf der anderen Seite bestätigt sich gerade in diesem wichtigen Punkt, dass die praktisch kirchliche Entwicklung nicht immer und in jeder Beziehung den theoretisch-theologischen Formulierungen entspricht. Die Kirchenordnungen der lutherischen Kirche weisen eine Fülle von kirchlichen Ämtern auf; Kaplanstellen wurden in Kantor- und Rektorstellen umgewandelt, das Küsteramt wurde vielfach zu neuem Leben erweckt, und das Bewusstsein, dass es sich hier um kirchliche, geistliche Ämter handelte, kam entscheidend darin zum Ausdruck, dass alle die Ämter mit gottesdienstlichen Funktionen verbunden waren, und dass alle diejenigen - aber nur diejenigen! - zum

„geistlichen Stand“ gerechnet wurden, die, sei es auch nur als Blasbalgtreter, am Gottesdienst der Gemeinde mitzuwirken hatten.¹⁸ Erst das 19. Jahrhundert hat unter dem Druck der Aufklärung und ihres Bildungs- und gesellschaftlichen Ideal die meisten dieser Ämter aus ihrer kirchlichen Verwurzelung gelöst und ihrer gottesdienstlichen Funktionen entkleidet. Erst damit ist die wertvolle Tradition, die die Kirchen des 16. Jahrhunderts und ihre Ordnungen bewahrt hatten, endgültig abgebrochen und jene andere Linie, die Beschränkung des geistlichen Amtes auf das Predigtamt, zum Siege geführt worden. Das Ende dieser Entwicklung ist die „Pastorenkirche“, die keinen anderen Amtsträger kennt als den „Diener am Wort“; und so gründlich hat diese Fehlentwicklung sich durchgesetzt, dass bis heute nicht wenige Theologen und Nicht-Theologen diese Verengung und [113] Verarmung des kirchlichen Amtes für die eigentliche Errungenschaft der Reformation halten.

Doch muss selbst in jener falschen Gleichsetzung von geistlichem Amt und Predigtamt noch das richtige Anliegen erkannt werden, das darin verborgen ist. Es ist das Streben nach der Einheit des kirchlichen Amtes, wie es sich auch in der Gleichsetzung des Bischofs- und des Pfarramtes ankündigt. Es gibt nicht vielerlei Ämter, sondern nur ein geistliches Amt; und alles Handeln der Kirche und ihrer Organe erwächst aus einer und derselben Wurzel; in allen Ämtern und Diensten der Kirche will der göttliche Auftrag, der der Kirche gegeben ist, Gestalt gewinnen. Solange dieser Auftrag verstanden wird als die Austeilung eines göttlichen Geheimnisses, das das ganze Leben der Kirche als des Leibes Christi durchblutet, muss dieses eine Amt der Kirche sich darstellen in einer Fülle von Ämtern und Diensten, wie es die Alte Kirche geordnet und die Lutherische Kirche bewahrt hat; erst wenn das Geheimnis der Kirche verstanden wird als blosser Lehre, die durch Predigt und Unterweisung weitergegeben werden kann, bedarf es keines anderen Amtes als des Predigtamtes, und der richtige Ansatz, der die Einheit des kirchlichen Amtes bewahren will, muss notwendig zur Isolierung des Amtes der Wortverkündigung führen und damit die lebendige Ausgliederung des Amtes in die Gemeinde hinein zum Stillstand bringen.

Dem gegenüber ist die reformierte Kirche einen grundsätzlich anderen Weg gegangen. Sie hat neben das *ministerium verbi divini*, das sich dann selbst als Lehramt und Predigtamt entfaltete, das *ministerium disciplinae*, das für die rechte geistliche Ordnung, Seelsorge und Zucht in der Gemeinde, und das *ministerium caritatis* gerückt, das für die Liebestätigkeit in der Gemeinde zu sorgen hatte. Alle drei, in ihrer Trennung und in ihrer Zusammengehörigkeit, stellen das mit der Kirche und für die Kirche gestiftete *ministerium*, das geistliche Amt der christlichen Kirche dar. Es ist hier nicht der Ort auszuführen, wie sich dieser Ansatz in den reformierten Kirchenordnungen, zum Teil auch den Bekenntnisschriften der reformierten Kirche im einzelnen ausgewirkt hat. Diese Kirchenordnungen zeigen überall das Bild eines reichgegliederten Amtes, das dem Pfarrer zur Seite steht, ihn mit der Gemeinde verbindet, Glieder der Gemeinde zur tätigen Mitverantwortung in der Leitung, Verwaltung und Gestaltung der Gemeinde verpflichtet und die Träger dieses Amtes mit einer fast ordensmässigen Strenge zu einer Lebensführung verpflichtet, wie sie den Trägern des geistlichen Amtes in der Gemeinde geziemt. Es ist gerade der grosse Ruhm der reformierten Kirche, dass sie diese biblische und altkirchliche Vielgestalt des geistlichen Amtes nicht nur theoretisch in ihren Kirchenordnungen gefordert, sondern in ihren Gemeinden wirklich dargestellt hat. Freilich haben dann die Ideen der Aufklärung und das [114] politische Denken, das von der französischen Revolution her das 19. Jahrhundert beherrscht hat, diese Ordnungen demokratisch gedeutet und das, was von Haus aus Entfaltung und Ausgliederung des geistlichen Amtes war, als „Gemeindevertretung“ missverstanden und missdeutet, damit aber dem inneren und damit auch dem äusseren Verfall preisgegeben. Wie war dieser Abfall möglich? Doch nur deswegen, weil die reformierte Kirche als die „anti-mystische“ Form¹⁹ des Christentums sich selbst und ihre Ordnung nicht mehr als die Darstellung des göttlichen Geheimnisses verstehen konnte und wollte. Jene Vielgestalt des *ministerium* entsprang ja nicht so sehr der Erkenntnis, dass die *oikonomia tou mysteriou* durch einen gegliederten Organismus kirchlicher Ämter und Dienste sich darstellen muss, sondern sie entsprang der Vorstellung, man müsse Ordnung und Amt in der Gemeinde möglichst nach dem Vorbild der Urchristenheit gestalten. Dieser gesetzliche

¹⁸ Es wäre eine sehr dankenswerte Aufgabe, diese Seite der lutherischen Kirchenordnungen und die darauf gegründeten kirchlichen Einrichtungen im einzelnen zu untersuchen. Es wäre ein überaus wichtiger Beitrag zum Verständnis des lutherischen Kirchen- und Amtsbegriffs; freilich würde sich bald auch zeigen, wie weit sich das Luthertum des 19. und des 20. Jahrhunderts von dieser echten Tradition entfernt hat.

¹⁹ J.H. Stahl a.a.O.

Bibilismus aber hinderte nicht nur, dass die Gemeinde in einer gründlich veränderten Welt jene notwendigen neuen Ämter gewann, die in der urchristlichen Gemeinde weder nötig noch möglich waren, sondern er trägt auch die Schuld daran, dass die biblisch begründeten Ämter, während sie äusserlich, ihrem Namen nach, bewahrt wurden, ihren Sinn tatsächlich verloren. Von Haus aus hat auch die reformierte Kirche die Verbindung ihrer Ämter mit dem gottesdienstlichen Leben der Gemeinde bewahrt: die Ältesten haben ihren Platz im Gotteshaus, der ursprünglich nicht Ehrenplatz, sondern die Stätte eines liturgischen Dienstes ist; die Diakone wirken mit bei der Austeilung des Sakramentes. Erst wo die Ämter aus diesem Zusammenhang losgelöst als demokratische Gemeindevertretung verstanden werden, ist die Bahn frei für die Verweltlichung und damit die Sinnverkehrung echter kirchlicher Ordnung. - Es gibt kein Gebiet des kirchlichen Lebens, das nicht Schaden leiden und verfallen muss, wenn die Kirche aufhört, das göttliche Geheimnis als ihren Lebensgrund und als die innere Norm alles ihres Handelns zu verstehen.

Was folgt aus allem dem für die praktische Gestaltung der Gemeinde und ihrer Ämter? Dass eine lebendige Gemeinde einer Vielzahl von Ämtern und Diensten bedarf, um aus dem Zustand der Gleichgültigkeit und Erstarrung, aus dem Zustand einer ungeformten Masse, eines nur organisatorisch erfassten Missionssprengels herauszukommen und eine lebendige Gemeinde zu werden, das wissen wir alle und es bedarf keiner Begründung. Wichtig, ja entscheidend aber ist dies, dass all diese notwendigen Funktionen als wirkliche Ämter, als Auswirkung und Ausgliederung des geistlichen [115] Amtes der Kirche verstanden, so übertragen und so gehandhabt werden. Es ist heute vielleicht vordringlich, dass das Amt der Lehre in diesem Sinn verstanden und gestaltet wird. Die Professoren der Theologie, die Helfer im Kindergottesdienst, aber auch die Religionslehrer an den Höheren Schulen und an den Volksschulen können ihren fachlichen Auftrag nur aus diesem Zusammenhang des kirchlichen Amtes empfangen. Man raubt diesem Satz sein Gewicht, wenn man ihn als eine organisatorische Forderung missversteht; es ist nicht unwichtig, aber nicht letztlich entscheidend, von wem im äusseren rechtlichen Sinn Professoren oder Religionslehrer angestellt werden; und die Verpflichtung, die der vom Staat angestellte Religionslehrer im Gefüge der staatlichen Bildungsanstalten hat, bleibt davon unberührt. Entscheidend ist allein dies, dass alle christliche Unterweisung, aller Religionsunterricht sachlich nur als eine Ausübung des der Kirche gegebenen Katechetenamtes verstanden werden kann. Erst da, wo diese Selbstverständlichkeit vergessen oder geleugnet wird, da allerdings können und müssen die ernstesten Schwierigkeiten entstehen. Aber dürfen wir uns beklagen, wenn diese Selbstverständlichkeit etwa heute vom Staat bestritten wird, nachdem die Kirche selber sie seit langer Zeit vergessen, ja oft geflissentlich geleugnet hat? Wenn es um ernsthafte Gestaltung der Kirche geht, wacht unter uns Protestanten immer die Angst auf „katholisch“ zu werden. Aber was ist dann der Widerstand gegen eine *missio canonica* des Religionslehrers anderes als der Widerstand gegen das Mysterium der Kirche? *Missio canonica* heisst nichts anderes als dies, dass der Religionslehrer, einerlei ob er im akademischen Hörsaal, in der Schulstube oder in der Gruppe des Kindergottesdienstes steht, seinen Religionsunterricht als einen Dienst zu verstehen und zu üben hat, zu dem er aus der inneren Ordnung des kirchlichen Amtes heraus entsendet ist. Die Kirche braucht für die ungeheure Aufgabe der Unterweisung, für den Kampf gegen die schreckliche Unwissenheit der Jungen und der Alten einen kirchlichen Stand der Katecheten. - Aber was wir an diesem Beispiel um seiner vordringlichen Wichtigkeit willen näher ausgeführt haben, gilt genau so für die Aufgabe der Kirchenmusik. Der Dienst an der *musica sacra*, das Amt des Organisten und des Chorleiters, aber auch der Dienst der einzelnen Sänger und Sängerinnen, der Kurrende-Knaben, oder was es sonst sein mag, ist ein kirchliches Amt. Es ist eine tiefe Freude zu sehen, wie sehr sich für diese Erkenntnis heute in den Kreisen der Kirchenmusiker und der Kirchenchöre durchzusetzen begonnen hat. Es ist nicht nötig, diesen Grundgedanken nun an allen Ämtern durchzuführen. Die Diakonie ist ebenso in den grossen Werken der Inneren Mission, die nur in Anstalten getrieben werden können, wie in den unscheinbaren Diensten, die im Rahmen der einzelnen Gemeinden ihren Ort haben, [116] längst bereit und unterwegs, sich auf ihren kirchlichen Ursprung und ihre kirchliche Verantwortung zu besinnen. Und es ist wahrscheinlich ein grosser Segen in der Entwicklung, die uns nötigt, für solche Dienste ganz anders als bisher freiwillige Kräfte aus der Gemeinde selber zu rufen und in Anspruch zu nehmen. Frauenhilfe und Männerdienst sind in den letzten Jahren schon vielfach - nicht überall! - über ihren vereinsmässigen Charakter hinausgewachsen, um der äussere Rahmen dafür zu sein, dass Männer und

Frauen für gemeinsamen Dienst in der nachgehenden Fürsorge, in der Besuchsarbeit, in der Pflege kirchlicher Sitte, ja auch in eigentlich seelsorgerlichem Dienst geschult werden. Aber es ist entscheidend, dass dann - um nur ein Beispiel zu sagen - eine „Bezirksfrau“ der Frauenhilfe, wenn sie an einer fremden Wohnungstür steht, um ein neu zugezogenes Gemeindeglied zu besuchen, es lebendig in ihrem Herzen trägt, dass sie hier nicht um irgendeines menschlichen Auftrages willen Einlass begehrt, sondern um des grossen kirchlichen Amtes willen, an dem auch sie einen besonderen Anteil hat.

Wir werden eine Fülle von Ämtern brauchen, die es heute noch nicht gibt, und an die heute viele noch nicht denken. Wir werden manche der altkirchlichen Ämter, die uns schon in ihren Namen fremd und unverständlich geworden sind, wieder beleben müssen. Schon haben da und dort Frauen den Dienst am Altar, an seiner Pflege und seinem rechten Schmuck, die Fürsorge für die zum Sakrament dienenden Geräte, für Leuchter und Lichter, die Herstellung und Betreuung der Paramente, der dem Schmuck des Altars dienenden Decken, Behänge und Teppiche mit Freude als ihre Aufgabe erkannt. Wer sich ernstlich für die Sauberkeit im Gotteshaus, auch in seinen dunkelsten Ecken und Winkeln verantwortlich weiss, merkt sehr bald, wie sehr diese scheinbar ganz äusserliche Dienstleistung mit dem altkirchlichen Amt des Exorzisten zu tun hat. Und müsste es nicht auch heute ein Amt des Türhüters geben, der dafür sorgt, dass der zum Gottesdienst Kommende nicht nur einen offenen Kollektenbeutel, sondern eine Hand findet, die bereit ist, ihn willkommen zu heissen, die den Fremden zu einem Platz geleitet und ihm behilflich ist, sich in Gesangbuch und Gottesdienstordnung zurechtzufinden; des Türhüters, der nicht irgend jemandem, der wirklich Einlass begehrt, diesen Einlass zu verweigern, wohl aber den Gottesdienst der Gemeinde vor der schrecklichen Störung durch die rücksichtslos zu spät Kommenden zu schützen hätte: auch ein Stück Verwaltung der göttlichen Geheimnisse ! Darf hier schliesslich ein Wort über das Amt des Küsters oder, wie man in Süddeutschland sagt, des Mesners gesagt werden ? Ist es nur Schuld des Staates und nicht vielmehr Schuld der Kirche, dass dieser wichtige Dienst am Gotteshaus zu einer Versorgungsstelle für Militäranwärter geworden ist ? Und welcher Schade ist der Kirche daraus erwachsen, dass dieser Dienst so manchmal in einer Weise [117] erfüllt wird, die nicht der Würde des Gotteshauses und des Gottesdienstes entspricht; von trefflichen Männern, die gewissenhaft, zuverlässig und pflichttreu ihren Dienst tun, denen aber wirklich niemand gesagt hat und von denen niemand erwarten kann, dass sie auch an ihrem bescheidenen Teil Haushalter über Gottes Geheimnisse sind !

In der katholischen Kirche hat die Diözese von Lyon eine Form der Messe bewahrt, in der eine grosse und reichgegliederte Schar von Diakonen, Akoluthen, Lektoren zu feierlichem Dienst um den Altar steht, den Chorraum füllend und also eine lebendige Brücke zu dem versammelten Volk bildend. Bewusst oder unbewusst knüpft die liturgische Erneuerungsbewegung in der katholischen Kirche heute an dieses Erbe an, wenn sie nicht nur die Gemeinde anleitet, die Messe mitzubeten und mitzusingen, sondern auch ganz bestimmte liturgische Dienste zum Beispiel bei der Darbringung der Elemente selbst zu übernehmen. Alle diese Ansätze sind in der katholischen Kirche in sehr enge Grenzen gebannt, weil das Dogma und das kanonische Recht eine unübersteigliche Grenze zwischen dem sakramentalen Dienst des Priesters und dem liturgischen Dienst der Gemeinde aufrichtet. Wir sind an solche Grenzen nicht gebunden und könnten in ganz anderer Weise, als wir es bislang getan haben, die Vielgestalt kirchlicher Ämter auch in dem Gottesdienst der Gemeinde gestalten. Das Amt der Wortverkündigung, die „Verwaltung“ der Sakramente bleibt in ihrer besonderen Würde und Verantwortung unangetastet. Diese Aufgabe bleibt denen vorbehalten, die nach der Ordnung der Kirche dazu ordiniert sind. Aber diesem Amt zur Seite steht die Fülle der Ämter, den Gottesdienst der Gemeinde mitgestaltend und das ganze Leben der Gemeinde durchdringend und sie alle zusammengehalten durch die gemeinsame Aufgabe, mitzuwirken an der gottgewollten Austeilung und Ausgliederung der göttlichen Geheimnisse.

4. Die Verwaltung der göttlichen Geheimnisse als Dienst an der Welt

Alles, was in den vorangehenden Abschnitten über das Amt, seine Unabhängigkeit von dem persönlichen Träger und von der Gemeinde, über die Verbindung des Amtes mit der Gemeinde und über seine Ausgliederung in einen lebendigen Organismus der Ämter und Dienste gesagt worden ist, sollte veranschaulichen, was es heisst, wenn wir die Kirche als göttliches Geheimnis und ihr Leben als die Verwaltung und Austeilung der göttlichen Geheimnisse verstehen. Aber ist dieser ihr Auftrag, die

oikonomia tou mysteriou wirklich erfüllt, wenn sie in ihrer eigenen Gestalt dieses lebendige Geschehen darstellt, das von Christus her in das Leben aller Glieder an seinem Leibe strömt? Würde eine Kirche, die sich damit begnügen wollte, nicht dem göttlichen Lebensstrom, der sich in alle Welt ergiessen will, einen Damm in den Weg stellen und seinem Lauf eine Grenze [118] setzen da, wo ihre Mauern, die Mauern der Kirche, ihr Eigenleben umfrieden und von der Welt absperren? Gott will, dass das Geheimnis seiner Liebe der Welt kund werde und sich an der Menschheit auswirke. Er hat sein Geheimnis der Kirche anvertraut, damit durch ihren Dienst dieses sein Geheimnis der Welt erschlossen werde. Eben dieser Wille Gottes, der zum Heile der Menschheit seine Kirche in der Welt gestiftet hat, ist das Mysterium, das mit Jesus Christus in die Geschichte eingetreten ist. Die Kirche ist nicht die Besitzerin, sondern die Verwalterin der göttlichen Geheimnisse. Was sie empfangen hat, ist sie der Welt schuldig.

Wer den biblischen Begriff des mysterion und der oikonomia tou mysteriou verstanden hat, muss dadurch einer kirchlichen Selbstsicherheit und Selbstgenügsamkeit absagen, die zufrieden ist, mitten in der Welt ein wohlorganisiertes Kirchenwesen, ein Gemeinwesen eigener Art aufzurichten und zu pflegen, - und die Welt draussen den bösen Mächten zu überlassen, die in ihr am Werk sind. Es ist erstaunlich und erschreckend, wie viele Kirchenleute sich in der Tat damit begnügen, eine richtige Theologie zu haben und schöne Gottesdienste zu gestalten, während die Welt hungert nach lebendiger Wahrheit und zu einem neuen Glauben und einem neuen Kultus flüchtet, weil sie es in der Trostlosigkeit und Hoffnungslosigkeit ihres entheiligten Lebens nicht mehr aushält. Dann strahlt der Innenraum der Kirche im Glanz unzähliger Lichter, während draussen Menschen in lichtloser Finsternis sich zu Tode stürzen. Dann ist die Kirche selbst das Tabernakel, in dem die himmlische Speise für die Anbetung der Auserwählten bewahrt wird, während draussen die Menschen darben und verderben in ihrer Not. Dass der Kirche die Verwaltung der göttlichen Geheimnisse anvertraut ist, legt ihr eine unendliche Verpflichtung auf: dies Geheimnis der göttlichen Liebe und des Heiles hineinstrahlen und hineinwirken zu lassen in das Ganze aller menschlichen Beziehungen.

Darin gründet sich die Missionsaufgabe, die die Christenheit der ganzen Welt gegenüber hat. Freilich, diese Missionsaufgabe kann nicht in der Tiefe verstanden werden, solange man noch in der Meinung befangen ist, man könnte das Mysterium allein dadurch ausbreiten, dass man von ihm redet; solange man also glaubt, die der Kirche befohlene Austeilung der göttlichen Geheimnisse könnte durch Predigt und Lehre allein so geschehen, wie sie geschehen muss. Gewiss hat die Mission der Kirche an der Welt auch diese Seite, und wir denken nicht daran, den treuen Zeugen, die das Wort der Wahrheit sagen, den Mund zu verschliessen und den höchst nötigen Dienst dieser schlichten Lehre und Verkündigung zu verachten. Aber wenn es eine echte oikonomia tou mysteriou gibt, so tut sie ihr Werk zugleich auf sehr viel heimlicheren und verschwiegeneren Wegen. Das Neue Testament selbst nennt die Gemeinde Jesu Christi ein „königliches [119] Priestertum“ und nennt ihren Auftrag in der Welt die Herrlichkeit Christi kundzumachen, einen priesterlichen Dienst (1.Petr.2,9). Der priesterliche Dienst aber erschöpft sich nicht in Lehre und Unterweisung, sondern er wirkt durch die Kraft einer sehr geheimnisvollen Verbindung, in der der Priester nicht nur mit Gott, sondern zugleich mit denen steht, die er betend und sich selbst opfernd vor Gott vertritt. Noch einmal müssen wir zurückgreifen zu dem Ausdruck, dass das Amt der Kirche eine „repraesentatio“ sei. Das geistliche Amt ist die repraesentatio Christi inmitten der Gemeinde; sie ist zugleich die repraesentatio der Gemeinde vor Gott (vergl. im ersten Abschnitt „Amt und Gemeinde“). Aber in dem Amt und Dienst der Gemeinde selbst ist zugleich das Ganze der Welt, die Fülle aller Lebensbeziehungen „repräsentiert“. Es ist immer alles das, was das Leben draussen ausmacht und erfüllt, unser alltägliches und profanes Leben, unsere Häuser und Ehen, unsere Arbeit und die ganze Dingwelt, an der wir wirken, das Leben unseres Volkes mitumfasst, mitgemeint, mitgenommen, wenn die Gemeinde sich versammelt, um das Wort des lebendigen Gottes zu hören, miteinander, füreinander und für die Welt zu beten und das Mahl des Herrn zu feiern. Dass die Gemeinde gerade bei der Feier des Herrenmahles in einem grossen Fürbittegebet nicht nur ihrer eigenen lebenden und aus dem irdischen Leben geschiedenen Glieder gedenkt, sondern auch alle der irdischen Anliegen und Gemeinschaften, an denen ihre Glieder Anteil haben, des täglichen Werkes, der verschiedenen Stände im Volk, der Ehen und der Kinder, derer, die das Volk regieren und ihrer Ratgeber, ist mehr als eine ehrwürdige und sinnvolle Sitte, es ist der tiefe Ausdruck einer zwar verborgenen, aber ganz wirklichen Verbindung zwischen dem, was hier im Raum der Kirche und dem, was draussen in der Welt geschieht. Die Gemeinde, die für sich selbst Anteil an dem Geheimnis der göttlichen Gnade empfängt, steht eben darin stellvertretend für das Ganze der

Welt. Dass im Raum dieser Welt eine christliche Kirche gebaut wird, dass Menschen Glieder sind an dem Leib Christi, dass hier im menschlichen Wort das ewige Wort Gottes selber vernommen wird, dass das Gebet des Herrn gebetet und das Mahl des Herrn gefeiert wird: das ist, auch unabhängig von missionarischer Verkündigung, unabhängig von der Frage, wie weit dies gesprochene Wort zu dringen vermag, ein reales Geschehen, das für die innerste Geschichte eines Volkes, für die Geschichte der ganzen Menschheit wirksam und entscheidend ist. Es verändert sich etwas im Ganzen der Welt dadurch, dass das göttliche Geheimnis eingetreten ist in die Geschichte, und dass seine Austeilung vordringt in einen bestimmten und begrenzten Raum dieser Welt. Das Alte Testament erzählt davon, dass die Männer Gottes an bestimmtem Ort in bestimmter Stunde einen Altar gebaut haben. Wir fangen wieder an zu begreifen, welcher ganz tiefe und sehr aktuelle Sinn [120] dieser Sitte innewohnt. Indem in einem bestimmten Land, in einer bestimmten Gemeinschaft von Menschen dem Herrn ein Altar gebaut, aus den Bäumen des Waldes ein Kreuz gezimmert und am Wege aufgerichtet wird, indem vom christlichen Gotteshaus aus die Stimme der Glocken über das Land hin erklingt, wird dieses Land für den Herrn erobert; das göttliche Geheimnis gewinnt seine Stätte und ist nun gegenwärtig, um von hier aus den ganzen Raum heilsam zu durchdringen. Es ist nicht das Siegeszeichen einer fremden Herrschaft, sondern das Heilszeichen Gottes, der dieses Land, dieses Volk heimsucht.

Es ist die echte Gestalt des Mysteriums, dass durch den Dienst der Kirche die Welt geheiligt wird. Die Heiligung aber bedeutet nach biblischem und reformatorischem Verständnis nicht eine moralische Besserung, nicht ein eigenwilliges und selbstsüchtiges Streben nach Vollkommenheit, sondern das Wirksamwerden Gottes im Raum unserer menschlichen, irdischen Wirklichkeit. Davon war in dem Abschnitt über das Geheimnis des geistlichen Lebens die Rede. Es ist nicht die Absicht, nicht die Aufgabe dieser Schrift, nun im einzelnen über die Heiligung der Formen und Ordnungen unseres natürlichen Lebens zu sprechen. So wie diese Schrift aus einer konkreten Frage nach den Normen kirchlicher Ordnung erwachsen ist, so möchte es sich auch darauf beschränken, das göttliche Geheimnis als den Inhalt des christlichen Glaubens und als den Lebensgrund der Kirche zu beschreiben. Dazu gehört es dann freilich auch, dass zum mindesten angedeutet wird, wie das göttliche Geheimnis von der Kirche aus und durch den Dienst der Kirche sich im irdischen Raum auswirken will, und wie sich erst in solcher Heiligung der Welt die Austeilung des göttlichen Geheimnisses vollendet. Die Pforte der Kirche öffnet sich nicht nur für den, der von aussen herein tritt in den inneren Raum, sondern, nicht minder wichtig, für den, der vom Altar her entlassen und gesendet wird in die Welt, zu den Menschen und an sein irdisches Tagewerk. Der Türhüter hat nicht nur das Amt, dem Draussenstehenden die Pforte zu öffnen und ihn hereinzuleiten, damit er Anteil empfangen an den göttlichen Geheimnissen, sondern er hat ebenso darüber zu wachen, dass niemand sich in dem heiligen Raum verberge, und dass, was drinnen geschieht, in rechter Weise hinausgetragen werde in die Vielgestalt und Weite aller menschlichen Beziehungen: *oikonomia tou mysteriou*.

Es soll darum wenigstens an drei Punkten versucht werden, diese Linie auszuziehen, drei Punkten, die freilich nicht willkürlich gewählt sind, sondern in besonders charakteristischer und verantwortungsvoller Weise von Christus her durch den Dienst der Gemeinde geweiht und gewandelt und zu einer Stätte des göttlichen Geheimnisses geheiligt werden.

4.1 Der Leib

[121] Wir wählen als erstes Beispiel das Verhältnis des Menschen zu seinem eigenen Leib, oder richtiger gesagt, *d e n L e i b* als die Form unseres menschlichen Daseins.²⁰

Das Mysterium ist das göttliche Geheimnis der Leibwerdung Gottes. Es ist gegenwärtig und wirkt sich aus in leibhafter Wirklichkeit. Gerade hier scheidet sich der Glaube an das Mysterium von der Verehrung abstrakter Ideen oder irgendeiner blossen Geistigkeit, dass Gott in der leibhaften Wirklichkeit unseres Erdendaseins in einem leibhaften Geschehen unter uns wirken und an uns handeln will. Darum vollzieht sich auch die Übermittlung und Austeilung dieses Geheimnisses nicht in einer blossen Weitergabe von Gedanken oder Erkenntnissen, sondern in dem leibhaften Dienst lebendiger Menschen und in der leibhaften Begegnung und Übermittlung von Mensch zu Mensch.

²⁰ Ich knüpfe damit an meine Schrift über den „Sinn des Leibes“ (2.Aufl. Stuttgart 1934) und kann mich, da ich weder Wesentliches zu verbessern noch zu ergänzen weiss, an dieser Stelle auf einige kurze Andeutungen beschränken.

Darum - darum ! - gehört das wirkliche Zusammenkommen, die physische Gegenwart, die leibhafte Versammlung der Gläubigen zu dem Wesen der Gemeinde; und es kann diese wirkliche Versammlung weder durch eine theoretische Gesinnungsgemeinschaft noch durch technische Mittel wie Presse oder Rundfunk vollgültig ersetzt werden. Ja wir können uns dem Eindruck nicht entziehen, dass unter der Wirkung mancher äusseren Beschränkungen diese leibhafte Wirklichkeit des gemeinsamen Kultus wieder mehr als früher in ihr einzigartiges und unvergleichliches Recht tritt. Jede Gemeinschaft, die Anteil hat an dem Mysterium, erfährt etwas davon, dass sie sich nur in Tagen oder Stunden gemeinsamen Lebens erneuern kann. Das Sakrament der Kirche ist das stärkste Bollwerk gegen die Auflösung des göttlichen Geheimnisses in eine leiblose Geistigkeit. Darum bedarf aber auch das geistliche Amt der Kirche seiner leiblichen Formen und seine Übermittlung der tragenden Gebärde. Nur wer geneigt ist, das Mysterium der Kirche zu einer blossen Lehre zu verflüchtigen, kann die Handauflegung bei der Ordination für eine unwesentliche und entbehrliche Geste halten. Der Kraftstrom Jesu Christi will auch durch die Leiber seiner Diener hindurchgehen und gebraucht sie als Glieder einer geheimnisvollen Kette. Man muss den Mut haben, auch solche Folgerungen zu ziehen wenn man daran glaubt, dass das Heil der Welt geboren ist aus dem Schoss der Jungfrau und dass der aus dem Grab der Welt auferweckte Gottmensch nach Gottes Ratschluss der Erstling ist einer neuen Menschheit.

Das aber hat dann seine unermessliche Bedeutung nicht nur für die Wertschätzung alles leiblichen Handelns im christlichen Kultus, sondern für das Verständnis und die Wertung unseres ganzen leiblichen Lebens. [121] Wenn Gott Fleisch und Blut angenommen hat, so sind auch unser aller Leiber mit dem göttlichen Geheimnis verbunden. Wir können dann nicht mehr unseren Leib behandeln als ein im Grunde gleichgültiges Stück Natur, an dem wir keine andere Verpflichtung haben, als das Werkzeug unseres irdischen Lebens gebrauchsfähig zu erhalten. Wir können noch viel weniger unser leibliches Leben für unser eigentliches und endgültiges Leben halten und überschwänglich davon reden, wie in unserem Blute unsere heiligste Kraft und unser Heil strömt. Wir können nicht einmal den toten Menschenleib wie eine gleichgültige Sache der Vernichtung preisgeben, - wenn wir einmal verstanden haben, dass auch diesem irdischen Leben Anteil verheissen ist an dem „Mysterium der Wandlung“. Unser Leib ist mit dem Wasser der Taufe genetzt worden, unsere Kniee haben sich gebeugt, unsere Hände sich gefaltet zum Gebet, unsere Lippen haben gesprochen, unsere Ohren haben gehört, unser Mund hat das Brot des Lebens und den Trank des Heils aufgenommen und geschmeckt: in solchem Geschehen ist unser ganzes leibliches Leben „repräsentiert“, mitgenommen und einbezogen in das Geheimnis des wahren Lebens. Nun gehören alle unsere Glieder, unsere Sinne und unsere Triebe, unser Atmen, Essen und Trinken, unser Schreiten und unser Singen nicht mehr uns selber; sie sind auch nicht mehr nur Glieder in der Kette eines irdischen Blutzusammenhangs, sondern die Auswirkung der göttlichen Geheimnisse will hindurchgehen durch diese physische Gestalt unseres Menschenwesens. Unser Leib wird nicht heilig gesprochen, aber er wird geheiligt, weil er nicht ausserhalb des göttlichen Geheimnisses steht. Noch können wir nur stammeln, wenn wir an die Zusammenhänge rühren, noch ahnen wir kaum, was wirklicher Christusglaube, Glaube an die Kraft der Auferstehung, für unser leibliches Leben, auch für die Heilung seiner Krankheiten und Schäden bedeutet, was umgekehrt leibliche Übung für die Kraft und Gesundheit unseres geistlichen Lebens bedeuten kann. Wer unter uns wagt denn wirklich ernstzumachen mit dem kühnen und alles umfassenden Wort des angeblich so leibfeindlichen Apostels: „Der Leib dem Herrn und der Herr dem Leibe!“ (1.Kor.6,13) ?

4.2 Die Ehe

Der Leib ist die Form des Fürsichseins des einzelnen Menschen. Aber deutlicher als je tragen wir in unserem Bewusstsein, dass der Einzelne sich als Glied einer Gemeinschaft vorfindet und dass die Beziehung auf den Anderen aus der menschlichen Existenz nicht wegzudenken ist. Aus der Vielzahl sehr verschiedenartiger Beziehungen und Gemeinschaften wählen wir hier als Beispiel die Ehe. Wir wählen sie nicht nur deswegen, weil sie die engste Form menschlicher Gemeinschaft ist, unvergleichlich in der Art, wie sie alle Bereiche des Lebens umspannt; sondern vor allem deswegen, weil sich in ihr wie in keinem anderen Bereich unseres irdischen [123] Lebens das göttliche Geheimnis selbst auswirken und darstellen will. Keine natürliche Ordnung unseres menschlichen Lebens ist in der Heiligen Schrift dem Mysterium so nahegerückt, wie es der Epheserbrief (Eph.5,22 ff) mit der Ehe unternimmt. Ja, das

dunkle Wort von dem grossen Geheimnis (Eph.5,32) kann kaum anders verstanden werden, als dass die Ehe selber als ein Mysterium bezeichnet wird, welches das Christumysterium im irdischen Raum bezeugen und abbilden soll. Warum kann so von der Ehe geredet werden ?

Die Reformatoren haben die Entwertung des ehelichen Standes durch das mönchische Ideal der Ehelosigkeit bekämpft und haben in dieser Polemik besonderen Wert darauf gelegt, dass das eheliche Leben zu den natürlichen Ordnungen unseres menschlichen Daseins gehört, von Gott mit der Erschaffung des Menschen eingesetzt, von Christus nicht gleich den Sakramenten des Neuen Bundes gestiftet, sondern als eine Ordnung dieses irdischen Lebens bestätigt. Damit begründet auch die Apologie der Augsburgerischen Konfession (Art.13), warum es zwar nicht anzufechten ist, so jemand die Ehe ein Sakrament nennen will (!), dass sie aber doch von den „Zeichen und Siegeln des Neuen Testaments“ deutlich unterschieden werden müsse. Wir haben wahrhaftig keinen Grund, dieser Erinnerung zu widersprechen, dass die Ehe eine Ordnung des leiblichen und irdischen Lebens ist; im Gegenteil, wir sehen es als einen grossen Gewinn an, wenn heute ein romantisches Verständnis der Ehe überwunden wird durch die nüchterne Besinnung auf den Dienst, den die Ehe in der Erzeugung und Aufzucht gesunder Kinder für das Volksganze zu leisten hat. Wir sind tief davon überzeugt, dass sehr viele Ehen deswegen ihre Bestimmung verfehlt haben, deswegen unglücklich geworden und vielleicht zerbrochen sind, weil die Menschen zu sehr ihr persönliches Glück, die Befriedigung körperlicher oder seelischer Bedürfnisse und Wünsche in der Ehe gesucht und zu wenig an die körperlichen Voraussetzungen für ihren Dienst in der Kette der Generationen im Leben des Volkes gedacht haben. Das alles sei hier ausdrücklich gesagt und bestätigt, damit nur ja nicht der Vorwurf Nahrung finde, eine christliche Betrachtung der Ehe entferne sich von dem Boden heilsamer Nüchternheit und vertausche den verantwortlichen Dienst der Ehe im Leben des Volkes mit irgend welchen verstiegenen Ideen. Aber gerade dann, wenn dieses klar ausgesprochen ist, darf und muss die Frage gestellt werden, ob wirklich die Aufzucht eines im biologischen Sinn wertvollen Nachwuchses die *e i n z i g e* Würde der Ehe ist. Das, was die Bekenntnisschriften des 16.Jahrhunderts in polemischer Zuspitzung über die natürliche Ordnung des ehelichen Lebens sagen, will keineswegs eine vollständige und in sich geschlossene christliche Lehre von der Ehe darstellen. Ihr eigentliches Anliegen ist vielmehr auch hier die unauflösliche Verbindung einer nüchternen Betrachtung und Wertung irdischer [124] Ordnung mit der Verheissung, die von Christus her auf eben diesem irdischen Leben liegt. Der klassische Ausdruck dieser Zusammenschau ist das Gebet in dem Traubüchlein, das Luther seinem kleinen Katechismus beigegeben hat: „Herr Gott, der Du Mann und Weib geschaffen und zum Ehestande verordnet hast, dazu mit Frucht des Leibes gesegnet und das Sakrament Deines lieben Sohnes Jesu Christi und der Kirche, seiner Braut, darin bezeichnest, wir bitten Deine grundlose Güte, Du wollest solch Dein Geschöpf, Ordnung und Segen nicht lassen verrücken noch verderben, sondern gnädiglich in uns bewahren durch Jesum Christum Deinen Sohn unseren Herrn.“ Die Nüchternheit, mit der die lutherische Ethik von dem christlichen Ehestand redet, ist nicht zu trennen von dem kühnen Wort des Apostels von dem Mysterium der Ehe.

Die Meinung des Apostels ist die, dass sich in der ehelichen Gemeinschaft von Mann und Frau das göttliche Geheimnis selbst auswirken und abbilden soll. Dieses göttliche Geheimnis ist aber nicht das ehrwürdige Geheimnis unserer geschlechtlichen Bestimmung, der Zeugung und Geburt, sondern es ist hier wie immer das Geheimnis Jesu Christi, das Wunder der göttlichen Liebe. „Ihr Männer, liebet eure Weiber, gleichwie Christus auch geliebt hat die Gemeinde und hat sich selbst für sie gegeben, auf dass er sie heiligt.“ Diese Liebe, die Liebe Christi ist nicht der Eros, der zu dem liebenswerten und geliebten Du drängt. Es ist nicht der urmächtige Drang, der nach Leib und Seele des anderen Geschlechtes verlangt, sondern es ist die göttliche Agape, die sich selbst hingibt an den Willen des Vaters, um durch die Kraft dieser Liebe auch den anderen Menschen mit hineinzunehmen in das Geheimnis eines wahren Lebens. Keine Ehe kann mit dieser göttlichen Liebe beginnen; keine Ehe soll ohne die Kraft sinnlicher Liebe geschlossen werden. Aber was hier in dem Bereich leiblicher und seelischer Gemeinschaft geschenkt und empfangen, geübt und erfahren wird, ist der irdische Stoff, an dem das Geheimnis der göttlichen Liebe sich auswirken und darstellen soll. Die katholische Lehre, die die Ehe unter die sieben Sakramente zählt, enthält den ebenso kühnen wie wichtigen Gedanken, dass die Ehe das einzige Sakrament ist, das zu seinem gültigen Vollzug keines Priesters bedarf, sondern dass Mann und Frau selbst einander dieses Sakrament spenden, und dass, wie das Wasser in der Taufe, Brot und Wein im Herrenmahl, hier die leibliche Vereinigung die „Materie“, die sinnliche Wirklichkeit ist, mit der die Gabe und die Kraft der göttlichen Gnade sich geheimnisvoll verbinden will. Die Formel der

lutherischen Sakramentslehre, dass in, mit und unter den irdischen Zeichen Christus gegenwärtig sei und sein Leben mitteile, gilt in vollem Mass auch für das christliche Verständnis der Ehe. In, mit und unter dieser irdischen Gemeinschaft will und soll in der christlichen Ehe das Geheimnis Christi, das Geheimnis seiner Liebe Gestalt gewinnen. Die innere [125] Geschichte der Ehe ist die Durchdringung und Heiligung des Eros durch die Agape. Auf diesem Weg wird die volle irdische Wirklichkeit der Ehe nicht aufgehoben und aufgelöst. So wie die reformatorische Lehre vom Abendmahl nicht von transsubstantiatio, sondern von consubstantiatio redet, so strebt die christliche Ehe nicht nach reiner Geistigkeit, in der etwa die Ehegatten sich einander nur noch in Christo lieben und über die Sphäre der Sinnlichkeit hinausgewachsen sind. Es bleibt alles auch ganz natürlich, ganz irdisch, ganz menschlich. Aber in dieser menschlichen und leiblichen Gemeinschaft, mit ihr geheimnisvoll verbunden, unter ihren Freuden und Schmerzen, unter ihrem Reichtum, ihrer Not und ihrer Schuld geheimnisvoll verborgen ist das Geheimnis Christi in dem Heiligtum der Ehe gegenwärtig. Die Liebe, mit der Christus die Gemeinde geliebt hat, sein priesterliches Amt, durch das er die Seinen mitnimmt und vertritt vor dem Vater, wird nicht nur bezeugt und dargestellt in dem geistlichen Amt der Kirche, sondern es strahlt hinein in diesen persönlichsten Bereich unseres menschlichen Lebens und erhebt die Liebe, die sich Mann und Frau erzeugen, zu der Würde eines wahrhaft geistlichen Amtes.

Erst von hier aus empfängt die Trauung, die kirchliche Einsegnung der Ehe, ihren rechten Sinn. Die natürliche und rechtliche Ordnung der Ehe bedarf keiner Bestätigung durch die Kirche. Ob die beiden Menschen einander liebhaben, ob die beiden durch die Gesundheit des ihnen überkommenen leiblichen Erbes die Voraussetzung einer gesunden Ehe und einer gesunden Nachkommenschaft bieten, hat die Kirche nicht zu entscheiden. Aber sie ruft die beiden an dem Beginn der Ehe in das Haus Gottes vor den Altar, vor den gleichen Altar, an dem die Kirche das Sakrament des Leibes und Blutes Jesu Christi feiert, und stellt ihnen vor die Seele, dass die Ehe unter Christenmenschen ein Abbild des göttlichen Geheimnisses, eine Darstellung und Verwirklichung der Liebe sein soll, mit der Christus seine Gemeinde liebt. Sie fragt die Brautleute, ob sie ihre Ehe in diesem ihrem innersten Beruf erkennen und heilig halten wollen, und bittet über ihnen und mit ihnen den Herrn, der allein „die heimlichen Schätze und verborgenen Kleinode“ geben kann, er möge diesen Eheleuten in ihrem Ehebund und durch ihren Ehebund Anteil schenken an dem überschwänglichen Geheimnis seiner Liebe. Es ist darum grundsätzlich völlig richtig, wenn die katholische Kirche mit den Eheleuten eine Brautmesse feiert, und wir sollten vielleicht auch in der evangelischen Kirche wieder dahin kommen, dass in Verbindung mit der Trauung das Mahl des Herrn gefeiert wird. Gehört beides nicht ganz in der Tiefe zusammen? Austeilung und Auswirkung der göttlichen Geheimnisse, nicht nur in der Feier des Sakramentes, sondern vom Tisch des Herrn aus hinein in alle Räume unseres irdischen Lebens. „Darum, so jemand will die Ehe ein Sakrament nennen, fechten wir es nicht hoch an.“

4.3 Der Kosmos

[126] Die Ehe war uns das wichtigste, ja an dieser Stelle allein vollberechtigte Beispiel, wie sich das göttliche Geheimnis in der menschlichen Gemeinschaft auswirken und darstellen will. Der Mensch aber steht in dieser Welt nicht nur eingefügt in das Miteinander und Zueinander menschlicher Beziehungen, sondern er steht, geschaffen samt allen Kreaturen, in der Schöpfungswelt, und sein Leben ist zutiefst verflochten mit allen Elementen, aus denen diese irdische Welt aufgebaut ist, mit Stein und Pflanze, mit dem Tier, mit dem Luftreich, mit Sonne, Mond und Sternen. Es muss sich rächen, wenn man das Gottesverhältnis und das ganze religiöse Leben des Menschen loslöst von der Natur und den kosmischen Zusammenhängen, in die der Mensch eingebettet ist. Jede christliche Ethik, die nach heutiger theologischer Mode den Willen Gottes auf den Anspruch des Nächsten beschränkt, muss an entscheidenden Fragen der gegenwärtigen Lebensgestaltung hilflos vorbeigehen. Es ist ein tiefes und notwendiges Geschehen, dass heute der Kultus der isolierten menschlichen Persönlichkeit sich totgelaufen hat, und dass der Mensch wieder heimkehrt nicht nur in die organischen Bindungen in Ehe, Familie und Volk, sondern dass er sich auch der unverbrüchlichen Zusammenhänge mit den natürlichen Kräften und kosmischen Ordnungen von neuem bewusst wird. Hat das göttliche Geheimnis, das Geheimnis eines gottmenschlichen Lebens auch mit diesen Zusammenhängen etwas zu tun? Strahlt die *oikonomia tou mysteriou* auch in diese aussermenschlichen Bereiche hinein oder schwingt das grosse Leben des Alls in einem eigenen Rhythmus, der durch Christus nur gestört, aber nicht geordnet werden kann? Wer es wagt, in dieser Stunde der Menschheit ernstlich von dem

Mysterium Christi, von dem göttlichen Geheimnis so zu reden, wie es in dieser Schrift unternommen ist, der muss dieser Frage standhalten. Wenn er nicht mit den tiefsinnigsten Gedanken ausserhalb des wirklichen Lebens bleiben will, dann muss er auch davon reden, was das göttliche Geheimnis Christi für diese natürlichen Bereiche bedeutet.

Auch hier wieder muss sich diese Schrift um ihrer eigentlichen Aufgabe willen auf die knappsten Andeutungen und wenige Beispiele beschränken.

Der biblische Bericht selbst redet davon, wie in der Stunde, da Christus geboren wurde, ein Stern aufstrahlte am Himmelszelt, und wie in der Stunde, da das Mysterium seines Erdendaseins am Kreuz vollbracht war, die Sonne ihren Schein verlor. Der Kosmos nimmt Anteil an dem Mysterium der Gegenwart Gottes in der Erdenwelt. Christus kommt zu den Seinen, wandelt über den See; das Wasser, das trügerische Element des Todes, muss den tragen, der in sich den Tod überwunden hat. Winde und Wellen gehorchen dem, durch den und für den sie geschaffen sind. Altkirchliche und mittelalterliche Darstellungen der Taufe Christi zeigen das Wasser als einen Wellenberg, der sich aufhebt und gleichsam Christus [127] entgegenstreckt, um ihm dienstbar zu sein. Und auf unzähligen Darstellungen der Himmelfahrt trägt die Erde selbst die tief eingepprägten Fussspuren dessen, der als das leibhaftige Gottesgeheimnis über sie gewandelt ist. Auch diese Seite des göttlichen Geheimnisses will in der *oikonomia tou mysteriou* weiter wirken, bis es vollendet wird in der neuen Schöpfung. Der Auferstandene hat vor seinen Jüngern Speise zu sich genommen (Luk.24,42); Christus nimmt den Stoff dieser Erde in sich hinein und macht ihn zur Speise und zum Werkzeug des göttlichen Lebens. Was tut die Kirche anderes, wenn sie nach dem Befehl ihres Herrn und im Vertrauen auf seine Gegenwart das Sakrament feiert? In der heiligen Taufe wird das Wasser, das Symbol dieser Todeswelt, das einmal der Herr gebraucht hat, um die Bosheit der Welt zu ersäufen, zum Born des Lebens und zur Stätte der neuen Geburt, wie es die alten Taufgebete aussprechen. In der Feier des Herrenmahles wird die Frucht des Feldes, die Frucht des Weinstockes, die sonst nur unserem sterblichen Leibe ein vergängliches Leben fristen können, zu Speise und Trank des ewigen Lebens. Fällt von da aus nicht ein neues Licht auf diese ganze natürliche Welt? Werden nicht die Elemente dieses Kosmos zum Zeichen einer neuen Welt, überstrahlt von dem Glanz einer neuen Hoffnung um Christi willen?

Wenn das so ist, so wird von diesem einen Punkt aus nicht nur unser Verhältnis zum eigenen Leib, nicht nur unsere Gemeinschaft mit dem anderen Menschen, sondern auch unser Verhältnis zu den „Kreaturen“ in der Tiefe gewandelt. Sie sind nicht mehr eine starre und tote Aussenwelt, nicht mehr nur ein System gesetzmässig wirkender Kräfte, sondern sie gewinnen Anteil an dem göttlichen Geheimnis. Dies göttliche Geheimnis ist dann freilich nicht die Tiefe ihres eigenen Seins, nicht der in romantischem Überschwang verherrlichte Rhythmus ihres eigenen Lebens; dieses ihr eigenes Sein ist voll ungelöster Rätsel, voll Schmerz und Zwiespalt, und ihr Lebensrhythmus ist das hoffnungslose Wechselspiel von Werden und Vergehen. Sondern der Glaube sieht alle die Dinge als die Welt, in die das Geheimnis der göttlichen Gegenwart erlösend und wandelnd eindringen, an der sich das Geheimnis der göttlichen Liebe verherrlichen will. Seit Christus sich selber in dem Gleichnis des Lichtes dargestellt und seinen Jüngern erschienen ist in einem Leib, der leuchtet wie die Sonne, ist das Licht der physischen Welt das ehrwürdige Gleichnis jener geheimnisvollen Wandlung geworden, die in der Auferstehung Christi angehoben hat und auf die aller Erdenstoff wartet. Seit Christus sich selbst seinen Jüngern dargeboten hat als das gebrochene Brot, das sie als Speise empfangen, seit die Kirche das auf dem Altar liegende Brot empfangen und weiterreichen darf als die himmlische Speise des Christusleibes, seitdem ist das Brot nicht irgendein Nahrungsmittel, so und so zubereitet, mit so und so viel Nährwert, sondern es ist gezeichnet mit dem Zeichen des [128] Kreuzes, und bis in die äusserlichsten Fragen der Ernährung hinein trägt der Glaube an das Mysterium Christi das Licht einer neuen Erkenntnis und einer realen Wandlung. - Gewiss gibt es heute noch genug Menschen, die keinerlei Zugang haben zu all den Formen, in denen die Kirche das göttliche Geheimnis bezeugt, und die in der Tat im Umgang mit der Natur mehr von dem Geheimnis Gottes verspüren als in Wort und Sakrament der Kirche. Aber es gibt heute auch sehr ernsthafte Menschen, die überzeugt sind, dass das Verhältnis zur Natur, das Verständnis und die Gestaltung der naturhaften Dinge und Kräfte die Schicksalsfrage der abendländischen Menschheit ist, und dass nur vom Sakrament her, von dem Glauben an das Geheimnis der göttlichen Gegenwart in, mit und unter den irdischen Elementen, der tiefe Schaden zu heilen ist, an dem diese abendländische Menschheit zugrunde zu gehen droht.

Bei alle dem ist und bleibt es der Mensch, an den sich die Offenbarung des göttlichen Geheimnisses zunächst wendet. Sein personhaftes Sein ist nicht durch eine Art von Zauberkraft und

Zaubermittel aufgehoben oder aufgelöst. Es sind Menschen, die bestellt sind zu Verwalten der göttlichen Geheimnisse. Aber diese Verwaltung wirkt durch den Menschen hindurch in die Natur hinein. Wir kommen her aus einer Zeit, in der man Mensch und Natur, Mensch und Kosmos glaubte völlig voneinander trennen zu können und trennen zu müssen. Die Natur, an das unabänderliche Gesetz messbarer Kräfte ein für allemal gebunden, hat nichts zu tun mit der Bestimmung des Menschen. Sie bleibt ausserhalb, und die Freiheit, mit der der Mensch seine Geschichte gestaltet, erhebt sich über das starre Gesetz der Natur. Heute scheint uns diese ganze Denkweise als ein seltsamer Irrtum, aus dem die Menschheit wie aus einem gefährlichen Traum erwachen muss. Wir sehen wieder oder ahnen doch, wie tief die Geschichte der Menschheit mit dem Geschehen im Kosmos verflochten ist. Schon versuchen ernsthafte Gelehrte, die uralte Weisheit, dass nicht nur der Mensch den Boden bearbeitet, sondern der Boden den Menschen bis in die Körperformen hinein prägen kann, dass Licht und Wärme nur ein Teil der Kräfte sind, die uns von der Sonne zuströmen, dass Mondphasen und Jahreszeiten auch das menschliche Leben in geheimnisvollen Perioden ordnen, ja, dass auch die grosse Geschichte der Menschheit irgendwie zusammenhängt mit dem Lauf der Gestirne dem Aberglauben zu entreissen und in das helle Licht klarer Erkenntnis zu heben. Es ist wie eine Heimkehr in einen grossen Zusammenhang, von dem die ganze Menschheit - ausser in den letzten Jahrhunderten der abendländischen Geschichte - gewusst hat. Aber in diesem Augenblick erhebt sich eine Frage von unermesslichem Gewicht. Wird nun der Mensch und seine Geschichte verstanden von der Natur her, selbst ein winziges und vergehendes Stück dieses Kosmos, eine vorübergehende Erscheinung in einer einzigen der unendlich [129] aufeinanderfolgenden Weltperioden, und ist es also die letzte Wahrheit, der eigentliche Gehorsam, die wahre Frömmigkeit, wenn der Mensch nicht mehr sein will, als das Blatt an einem Baum, dessen Rauschen er nicht versteht, als ein Tropfen in einer Welle des grossen Stromes, der von unbekanntem Gebirgen zu unbekanntem Meeren fliesst? Oder muss die Natur, ja der ganze Kosmos, verstanden werden vom Menschen her? Gewinnt der Kosmos Anteil an der Geschichte des Menschengeschlechtes? Will am Menschen etwas geschehen, das Schlüssel und Lösung auch für die ungelösten Rätsel des Kosmos in sich birgt? An dieser Frage entscheidet sich das Schicksal der abendländischen Menschheit. Durch die ganze Bibel hindurch zieht sich als ein immer mittönender Begleitakkord ihrer Verkündigung die Gewissheit, dass die Natur Anteil nimmt und Anteil empfängt an dem, was sich im Menschengeschlecht ereignet. Da der Mensch aus der kindlichen Einheit selbstverständlichen Gehorsams sich löst und in seinem Frevel die ihm gesetzten Grenzen überspringt, wird auch die Welt etwas anderes, als sie vorher gewesen ist. „Verflucht sei der Acker um deinetwillen.“ Die Natur leidet unter dem Menschen, sie leidet mit dem Menschen; und sie wartet auf das, was an dem Menschengeschlecht offenbar werden soll, auf die Offenbarung des göttlichen Geheimnisses. Niemand und nichts kann dem Menschengeschlecht die Verantwortung für den ganzen Kosmos abnehmen. Sein priesterlicher Beruf, das in Christus erschienene göttliche Geheimnis zu verwalten und auszuteilen, umfasst auch sein Verhältnis zu der Dingwelt, zu den Kräften dieser Erde und des ganzen Kosmos. Dies ist der innerste Sinn der biblischen Wundergeschichten, - und Christus hat ja nicht nur selbst Wunder getan, sondern er hat seinen Jüngern Macht verheissen über die Kräfte der Natur -, dies der innerste Sinn in dem sakramentalen Leben der Kirche. Warum denn konnten die Kräfte, die der Mensch gerufen hat in seinen Dienst, eine so unheimliche Eigenmacht gewinnen, dass der Mensch sich ihrer nicht mehr erwehren kann, sondern in allem Grössenwahn der hilflose Sklave seiner eigenen Diener geworden ist? Musste es nicht darum geschehen, weil der Mensch des Abendlandes selbst, auch die Kirche des Abendlandes das göttliche Geheimnis, das Mysterium der Wandlung vergessen und verloren hat, weil der Mensch die Dinge und Kräfte in seinen Dienst gestellt hat, statt mit ihnen seinem Herrn zu dienen und an ihnen auszurichten und darzustellen den priesterlichen Auftrag, zu dem ihn das Geheimnis Christi verpflichtet? In der Hand des ungeheiligten und lieblosen Menschen wird die ganze Natur, bis in alle Einzelheiten der Technik und der Wirtschaft hinein, zu einer Waffe, die sich gegen den kehrt, der sie gebraucht. Die Technik der furchtbaren Zerstörungsmittel, die der Mensch für einen künftigen Krieg erfindet und gestaltet, ist ein Mysterium der Bosheit. Die [130] Natur rächt sich an dem Menschen für das, was er ihr angetan hat. Es ist die Frage, die heute in aller Welt eine wachsende Zahl von Menschen mit Grauen und Entsetzen bewegt: wie können wir Menschen überhaupt als Menschen weiterleben in der Welt, wie sie geworden ist? Und es gibt darauf keine andere Antwort als die: der Mensch selber kann nur gerettet werden, wenn er sich selber durch das Mysterium Christi heiligen und wandeln lässt und d i e s göttliche Geheimnis verwaltet und vermittelt auch in die physische Welt hinein.

5. „In, mit und unter“

In den ersten Kapiteln dieser Schrift haben wir auf alle Stufen und Erscheinungsformen des göttlichen Geheimnisses jene sakramentale Formel angewendet, dass die Gaben der himmlischen Gnade unter uns gegenwärtig sind und vermittelt werden „i n, m i t u n d u n t e r“ den Dingen und Erscheinungen dieser Welt. In den längeren Ausführungen, in denen wir zuletzt von der Kirche und dem geistlichen Amt, von der Verwaltung der göttlichen Geheimnisse und ihrer Ausstrahlung in die sichtbare Welt hinein geredet haben, haben wir nur gelegentlich hin und wieder diese Formel gebraucht. Aber diese ganze Betrachtung wäre unvollständig, wenn wir nicht zuletzt den Sinn und die Gültigkeit dieser drei Worte auch an all diesen Erkenntnissen ausdrücklich erproben wollten. Wir sagen in der Sache nichts Neues, wenn wir uns nun noch einmal auf diese fruchtbare Formel besinnen; wir überschauen alles noch einmal und überprüfen es an diesen Merkmalen; wir überzeugen uns, dass auch bei dieser Verwaltung und Austeilung der göttlichen Geheimnisse die gleichen Regeln gelten, wie sie beim Verständnis des Gottmenschen, bei dem Verständnis von Wort und Sakrament der Kirche, bei der Beschreibung des geistlichen Lebens sich vor unserem Blick enthüllt haben: die Verwaltung der göttlichen Geheimnisse geschieht in, mit und unter äusseren, irdischen Zeichen und Kräften.

Wenn es sich nicht um eine „Veröffentlichung“ der göttlichen Geheimnisse, sondern um ihre Verwaltung, um ihre organische Ausgliederung handelt, dann muss freilich das „in, mit und unter“ auf allen Stufen, in allen sich weitenden Kreisen und Ringen dieses geheimnisvollen Geschehens gelten, und wir müssen bei jedem dieser Worte an sehr verschiedene Dinge erinnern, von denen in dem vorangehenden Abschnitt die Rede gewesen ist.

5.1 „in“

Das göttliche Geheimnis will sich auswirken im Raum dieser Welt. Es sucht seinen Ort, die Stätte seiner Wirkung. Es verströmt nicht gestaltlos und grenzenlos in diese Welt, sondern es erwählt und gestaltet sich seine Gefässe, von denen aus es sich in ein immer weiteres Rund giesen will. Es wiederholt sich auf einer neuen Ebene etwas von dem tiefen [131] Lebensgeheimnis, das Conrad Ferdinand Meyer in seinem unvergesslichen Gedicht von dem römischen Brunnen dargestellt hat:

„Aufsteigt der Strahl und fallend giesst
Er voll der Marmorschale Rund,
Die, sich verschleiernd, überfließt
In einer zweiten Schale Grund;
Die zweite gibt, sie wird zu reich,
Der dritten wallend ihre Flut,
Und jede nimmt und gibt zugleich
Und strömt und ruht.“

Damit das geschehen kann, muss das göttliche Geheimnis immer wieder in einen bestimmten Ort, in ein bestimmtes Gefäss eingehen, das von dem Geheimnis Christi ganz erfüllt wird, um weiterzugeben, was es selbst empfangen hat. Darum bedarf es der Kirche als der besonderen Gemeinschaft in der Welt, der geformten Gemeinschaft, die, aus den Kräften ihres eigenen Ursprungs heraus lebend, sich nicht verflüchtigen darf in die Welt hinein. Darum musste die Idee des „christlichen Staates“, der eine Anzahl von Theologen im 19. Jahrhundert verfallen sind, die Meinung, die christliche Kirche habe keine andere Aufgabe als sich selbst überflüssig zu machen und sich in eine Gesellschaft, in einen christlichen Staat hinein aufzulösen, praktisch zu einer Auflösung der christlichen Substanz und statt zu einer Verchristlichung zu einer völligen Säkularisierung aller Lebensbeziehungen führen. Darum bedarf die Kirche selber der Ordnung, in der sie das ihr anvertraute göttliche Geheimnis schützt vor der heillosen Vermengung mit der Welt um sie her. Darum bedarf sie der Dogmen und der Bindung an die strenge Gestalt ihrer Lehre, damit ihre Verkündigung rein sei und nicht verflüchtigt werde zu einer Allerweltsweisheit. Darum bedarf sie ihres Amtes, das den Zusammenhang mit dem Ursprung und die Echtheit ihres Auftrags bewahrt. Darum bedarf aber auch der Gottesdienst seines Raumes, der aus dem Raum der Welt den besonderen Raum des Heiligtums absondert, und in diesem Raum des besonderen Zeichens der göttlichen Gegenwart in dem Altar als der Stätte des Gebetes und

des Sakramentes und des Kreuzes, das als das Zeichen des Gottmenschen und seines erlösenden Opfers alle Blicke der versammelten Gemeinde auf sich ausrichtet. Darum hat es einen Sinn, sich an diesen Ort zu begeben, an dem etwas geschieht, was eben nicht immer und überall geschieht; ja selbst auf den von uns Protestanten so verpönten Gedanken einer Wallfahrt nach einer heiligen Stätte fällt von hier aus ein neues und überraschendes Licht.

Der von uns gebrauchte Ausdruck der Repräsentation ist eine Beschreibung und Auslegung dessen, was mit diesem „in“ gemeint ist. Was für [132] die Weite bestimmt ist, geht ein in die Enge; was allen zuteil werden soll, erwählt sich die Einzelnen, um durch sie zu wirken. Was alle Lebensverhältnisse durchdringen soll, will zunächst bewahrt werden in dem Gefäss der Form. Anders kann und will die Austeilung der göttlichen Geheimnisse nicht geschehen. Darum ist das Symbol der Kirche der Kelch, der nicht wie ein Sieb seinen Inhalt verströmen lässt, dass er versickern müsste im Staube, sondern der seinen köstlichen Inhalt bewahrt, damit er zur rechten Zeit das, was er empfangen hat, weiter spenden und den Durstigen erquicken kann. - Das gilt auch von den besonderen Lebensgebieten, in denen sich das göttliche Geheimnis zunächst auswirken und darstellen will. So wie die Kirche eben nicht „plurima sacramenta“, nicht eine unbegrenzte, sondern eine begrenzte Zahl von Sakramenten zur Verfügung hat, in die es Gott gefallen hat, die Fülle seiner Gnadengegenwart zu ergiessen, so sind es einzelne und besondere Gebilde des menschlichen Lebens, die in unvergleichlicher Weise durch den Geist Gottes zu einer Stätte und Gestalt der göttlichen Liebe bereitet werden sollen. Darin gründet sich die besondere Würde der Ehe. In dieser Form menschlicher Gemeinschaft, nicht in irgend einer anderen, oder doch so, wie in keiner anderen, will sich das göttliche Mysterium ein irdisches Gleichnis bereiten. Es ist ja im Leben der Ehe selbst nicht anders: die Lebensbedeutung einer Ehe für einen weiteren Kreis hängt wahrlich nicht daran, dass Mann und Frau möglichst viel in der Öffentlichkeit wirken, oder dass ihr Haus ständig für alle offen ist; wie oft wird vielmehr die Kraft und der Segen einer Ehe dadurch zerstört, dass es den beiden an der verborgenen Stille ihrer Zweieinsamkeit gebricht ! Ja, die seelsorgerliche Erfahrung bestätigt immer wieder in erschütternder Weise, wie selbst das Leben der Ehegatten mit Unfrieden und Zerstörung bedroht wird, wenn nicht das innerste Geheimnis der Ehe, die leibliche Gemeinschaft der Ehegatten, in rechter Ordnung gelebt und durch die Liebe geheiligt wird. So sehr bedarf das Geheimnis des wahren Lebens des engen und verschwiegenen Raumes, in dem es zunächst seine Heimat findet, um dann auszustrahlen und sich auszuwirken in die Welt.

Darum bedarf schliesslich jene neue Betrachtung der Natur und des Kosmos, von der oben die Rede war, des Sakraments. Würde daraus eine allgemeine Naturphilosophie, eine Naturfrömmigkeit, die stolz darauf ist, Gott im deutschen Dom des Waldes ebenso oder besser zu finden als an christlichen Altären, und die sich rühmt, das letzte Mysterium in allen Lebensvorgängen und ihren Wundern zu finden und zu verehren, so könnte sich auch hier nur wieder das harte Wort bestätigen, dass der Pantheismus die höfliche Form des Atheismus sei. Ein Mysterium, das überall ist, ist nirgends. Aber in den Elementen, die bei dem Sakrament der christlichen Kirche dienen, ist die ganze Schöpfungswelt repräsentiert. [133] Mit ihnen verbindet sich das Wort des lebendigen Gottes, in ihnen ist die Kraft Christi wirksam, - um dann aus der gottgewollten Enge in die Welt zu wirken.

Die *oikonomia tou mysteriou*, die Verwaltung und Austeilung des göttlichen Geheimnisses geschieht nicht anders, als dass das Wunder der göttlichen Gegenwart erfahren wird in den Dingen und Erscheinungen, die sich Gott dazu erwählt und bereitet hat.

5.2 „mit“

Die Gegenwart Gottes ist mit ihren irdischen Zeichen geheimnisvoll verbunden. Dieses „mit“ will das echte Geheimnis wahren gegen die gefährliche Neigung, die unbegreifliche Verbindung Gottes mit der Welt nach der einen oder anderen Seite hin aufzulösen. Das Geheimnis des kommenden Gottes, der nicht mit dieser Welt eines ist, aber in diese Welt eingeht und sich mit ihr verbindet, wird aufgelöst, wenn von den irdischen Elementen so geredet wird, als wären sie selbst, an sich und in sich selber, göttlicher Art. Das Geheimnis der göttlichen Gegenwart, die das irdische Gefäss in seiner Barmherzigkeit nicht zerbricht, sondern es in seiner vollen Erdenwirklichkeit erhält, wird aufgelöst, wenn von dem Mysterium im Sinn der Transsubstantiationslehre gelehrt wird. Auch von der Austeilung und Übermittlung der göttlichen Geheimnisse muss so geredet werden, dass das abgründige Geheimnis jenes „Mit“ nicht verletzt wird. Es gefällt Gott, menschliche Träger und irdische Werkzeuge zu

gebrauchen, um den Ratschluss seiner Liebe in seiner Kirche und durch ihren Dienst in der ganzen Welt zu erfüllen. Aber schon in diesen Werkzeugen, in diesen von Gott verordneten Trägern seiner Geheimnisse, bleibt das Göttliche mit dem Irdischen verbunden, und sie hören nicht auf, ganz irdisch, ganz menschlich, ganz natürlich zu sein, eben das zu sein, was sie auf Erden sind. Es ist wirklich nicht der müßige Streit theologischer Schulmeinungen, ob man von dem Verhältnis der irdischen Elemente zu dem sakramentalen Leib Christi im Sinn der consubstantiatio oder im Sinn der transsubstantiatio redet. Der Unterschied, der an dieser Stelle der Abendmahlslehre sichtbar wird, hat eine ungeheure Tragweite, und es ist sehr unheimlich und gefährlich, wenn von der Kirche, ihrem Amt und ihrem Dienst im Sinn der transsubstantiatio gelehrt wird. Was wäre nämlich dann die Kirche? Sie wäre dann ein Stück Welt, das durch einen wunderbaren Akt Gottes den Gesetzen und Ordnungen dieser Welt entnommen wäre; eine heilige Welt, die hineingebaut ist in diese Erdenwelt, aber nur äusserlich und scheinbar zu ihr gehört; eine Wunderwelt, die den Gesetzen alles irdischen Lebens, der Wandelbarkeit ebenso wie der Schuldverflechtung entnommen ist und darum ein Recht hat, sich über die gesamte übrige Menschheit als die verlorene Masse zu erheben. Dann wäre das Amt der Kirche die Begabung mit einer geistlichen Kraft, die ihren [134] Träger aus der Reihe der Menschen heraushebt, so dass er nicht mehr an die Gesetze, Bedingungen und Grenzen menschlicher und irdischer Wirklichkeit gebunden ist. Ist es aber in Wirklichkeit nicht viel wunderbarer, dass Gott seine Geheimnisse anvertraut hat einer menschlichen Gemeinschaft, in der es sehr menschlich zugeht, einer Gemeinschaft leibhafter und sündiger Menschen, einer Gemeinschaft, die in irdischen Rechtsformen eingebaut ist in die Rechtsordnungen der Völker, und die sich in ihren Denkformen und ihrem Lebensstil unterscheidet und wandelt je nach Raum und Zeit? Die Kirche Jesu Christi hat durch die Jahrhunderte hin immer eine gefährliche Neigung gehabt, die irdischen Grössen, Bedingungen und Mächte, mit denen sie verbunden ist, zu unterschätzen und zu verachten. Ja, es gab und gibt in menschlichen Kreisen eine heimliche Angst vor voller Natürlichkeit, eine Abneigung oder Unfähigkeit, sich in der Sphäre schlichter Menschlichkeit zu bewegen. Jener schlimme Typus der Überhebung und Anmassung, der ein „Geistlicher“ sein will, aber keinen Wert darauf legt, ein Mensch zu sein, wird von dem gesunden Empfinden mit Recht als Pfaffe verschimpft und verachtet. Uns dünkt, dass in der Anmassung dieser übergeistigen Art dem echten Mysterium seine Ehre geraubt wird. Es muss alles in schlichter, unscheinbarer und sehr irdischer Menschlichkeit bleiben. Die Kirche lebt in den Völkern, und die göttlichen Geheimnisse, die durch sie in die Welt hinein ausgeteilt werden, verbinden sich auch in der Kirche mit den lebendigen Kräften des Volkstums. Wer die Reinheit der Kirche dadurch zu wahren unternimmt, dass er eine Kirche bauen will nur aus dem Wesen der Kirche heraus, ohne alle Rücksicht auf die Lebensgesetze und Lebensordnungen des Volkes, in das diese Kirche ihre Wurzeln einsenken will, verfällt einer gefährlichen Selbsttäuschung und verkennt den Weg Gottes, der seine Geheimnisse einbetten will in den Raum der Völker und ihrer Geschichte. Man kann die Gefahr der Säkularisierung der Kirche nicht abwehren dadurch, dass man die Kirche in den leeren Raum einer abstrakten Theologie hineinbaut. Wenn uns nicht der Tiefensinn der Sprache selbst durch die Herrschaft eines rein begrifflichen Denkens verhüllt wäre, so würden wir viel deutlicher merken, wie sehr schon durch den uns evangelischen Christen selbstverständlichen Gebrauch der Muttersprache das christliche Denken verbunden ist mit den Wurzelkräften völkischer Kultur. Christliche Erkenntnis spricht sich aus in verschiedenen Sprachen und nimmt in jeder Sprache etwas auf von der Urweisheit, die in jede lebendige Sprache gesenkt ist. Luthers Bibelübersetzung ist für uns alle das klassische Beispiel einer solchen consubstantiatio. Auch die Gotteshäuser, die der fromme Glaube in den Raum dieser Welt gebaut hat, sollen und dürfen nicht - wie Post- oder Bahnhofsgebäude des vorigen Jahrhunderts - nach irgend einem fertigen Schema irgendwo hingestellt werden, sondern sie sehen anders aus im niederdeutschen [135] Flachland, im Bayrischen Gebirgsdorf oder im afrikanischen Busch. Der Beispiele wären unzählige. Die Austeilung und Auswirkung der göttlichen Geheimnisse will die Gefässe und Werkzeuge, deren sie sich bedient, nicht zerbrechen und nicht auflösen in ihrem irdischen Sosein. Diese Erkenntnis bezeichnet die Grenze, die die echte ökumenische Bewegung von jedem Internationalismus scheidet. Während der Internationalismus die Einheit der Kirche durch die Herrschaft allgemeiner Lehr- und Grundsätze bauen will, sieht die ökumenische Arbeit auch in der Mannigfaltigkeit völkisch bestimmter Ausprägungen des Christentums ein Stück von der Entfaltung des göttlichen Geheimnisses und glaubt, dass die wahre Einheit des Leibes Christi sich auch bewähren muss in dem wechselseitigen Dienst, den die in verschiedenem nationalen und kulturellen Boden verwurzelten Einzelkirchen einander zu leisten berufen sind.

Das Gleiche gilt von jenen Lebensgebieten, in die die Kraft Christi eindringt, um sie zu wandeln und zu heiligen. Sie werden „gewandelt“ in ihrem Verhältnis zu Gott und empfangen von daher erst ihren letzten Sinn und ihre höchste Ehre; aber sie werden nicht „verwandelt“, indem sie ihren irdischen Bedingungen entnommen werden. Der Leib, der unter die Zucht des heiligen Geistes genommen wird, der die heilige Speise im Sakrament zu sich nehmen darf, und der etwas sein darf zum Lobe Seiner Herrlichkeit, hört nicht auf, ein armer, gebrechlicher Menschenleib zu sein, vielleicht krank, vielleicht hässlich, der ganzen irdischen Hinfälligkeit und schliesslich der Verwesung preisgegeben; und d i e s e r Leib ist ein Tempel des heiligen Geistes. Die christliche Ehe unterscheidet sich - noch einmal sei es gesagt - nicht dadurch von irgendeiner anderen Ehe, dass es in ihr weniger menschlich zuginge. Darum ist es auch falsch, von Eros und Agape, von irdischer und himmlischer Liebe so zu reden, als ob sie in einem ausschliesslichen Gegensatz zueinander stünden, und als ob etwa in der christlichen Ehe die göttliche Liebe, die christliche Liebe an die Stelle der natürlichen und sinnlichen Liebe der Geschlechter träte. Ist es zu kühn gesagt, dass der natürliche Eros hier die gleiche Rolle spielen darf wie die naturhaften Elemente im Sakrament, die eben nicht aufhören, so erdenwirklich zu sein wie zuvor? Auch die wahrhaft geistliche Verklärung natürlicher leiblicher Gemeinschaft löst in der geschlechtlichen Gemeinschaft nicht jenen Erdenrest auf, der zu tragen peinlich ist, nicht nur weil er mit Not und Schmerzen, sondern weil er mit Versuchung und Schuld so unlöslich verknüpft ist. Und jener kühne Glaube, der vom Sakrament her auch die Welt der Dinge im Licht des göttlichen Geheimnisses sieht, ist keine verwegene Phantasie, die von der natürlichen Gestalt der Dinge, ihren Gesetzen und Ordnungen absieht; nur in Verbindung mit dem nüchternsten Wirklichkeitssinn, der durch sorgfältige Beobachtung und unbestechliche [136] Erfahrung bewährt wird, kann von solchen Erkenntnissen gesprochen werden, ohne dass alles wieder ganz falsch und ungehorsam wird.

Die Austeilung der göttlichen Geheimnisse trägt in sich das grosse Geheimnis, dass Gottes Ratschluss, Gegenwart und Kraft sich verbindet mit irdischen Dingen und Kräften.

5.3. „unter“

Gottes Gegenwart bleibt auch in der Kirche und ihrem Dienst an der Welt verborgen u n t e r der irdischen Wirklichkeit, die sie zu ihrem Dienst bestellt hat und gebraucht. Die Kirche selbst ist eine solche verbergende Hülle. Wir haben uns gewehrt gegen die Flucht in eine unsichtbare Kirche, die das Geheimnis in dieser Welt verleugnet und die sichtbare Kirche als ein gleichgültiges Stück Welt ansieht, das man mit ganz weltlichen Mitteln und nach ganz weltlichen Gesichtspunkten organisieren könnte. Aber das Geheimnis der Kirche ist in dieser Kirche selbst unsichtbar. Das, was sie zur Kirche macht, kann man nicht vorzeigen, ihre göttliche Vollmacht und Würde nicht „unter Beweis stellen“. Darum ist es so töricht und aussichtslos, wenn man, um die Bedeutung und Unentbehrlichkeit der Kirche zu beweisen, auf ihre sichtbaren Erscheinungen, Leistungen und Erfolge verweist, auf die Schönheit ihrer Gottesdienste, auf die Machtfülle oder die sittliche Heiligkeit ihrer Würdenträger, auf ihre kulturellen Verdienste, auf ihre Leistungen für die Erziehung oder die Wohlfahrt der Menschen. All diesen Hinweisen kann man ebenso viele Hinweise auf ihre Barbarei, auf die List, Verschlagenheit oder Bosheit ihrer Führer, auf die Wirkungslosigkeit ihrer Worte und die Unkraft ihrer Seelsorge entgegenstellen. Ein Streit auf dieser Ebene ist ganz unmöglich. So wenig ich jemandem den Christus vorzeigen kann, der den Gläubigen am Altar ausgeteilt wird, so wenig ich an dem Kind etwas sehen kann von dem, was in der heiligen Taufe an ihm geschehen ist, so wenig kann ich irgend jemandem etwas davon zeigen, dass in dieser Kirche das göttliche Geheimnis sich seinen Tempel und seine Werkstatt baut. Ja noch mehr. Diese Kirche kann in ihrer empirischen Wirklichkeit zur grossen Anfechtung des Glaubens werden, weil so gar nichts an ihr zu spüren ist von der weltumgestaltenden Kraft des göttlichen Geistes. Und wenn jemand, sei es mit zorniger Anklage, sei es in tiefer Seelennot, bekennt, dass Gott ihm nicht durch den Dienst der Kirche begegnet, sondern dass von ganz anderer Seite her die Wirklichkeit und Kraft des lebendigen Gottes in sein Leben eingebrochen sei, so können wir ihm nicht widersprechen und können uns nicht im Namen der Kirche beklagen, dass der Strom des göttlichen Wirkens sich hier ein anderes Bett gegraben hat als den regulären Flusslauf - oder ist es nur ein Altwasser mit stehendem Gewässer? - der organisierten Kirche. So sehr ist das Geheimnis verborgen unter der Hülle irdischer Erscheinungen.

[137] Es bleibt auch verborgen in den geheiligten Gestalten des alltäglichen Lebens. Der vom Herrn geheiligte Menschenleib, der verklärt werden soll in das Bild Christi, ist gezeichnet mit den

Spuren der Sünde und des Todes. Nur die Schwärmerei kann das vergessen. Gewiss, dann und wann meinen wir, auch in der leiblichen Erscheinung eines Menschen etwas aufleuchten zu sehen von dem Geheimnis der Erlösung; und vielleicht werden der Christenheit neue Erfahrungen von der Kraft Gottes geschenkt, auch die Leiber gesund zu machen. Aber wir rechnen nicht mit solchen ausserordentlichen Erfahrungen von der sichtbaren Gegenwart und Wirksamkeit Gottes. Auch die tiefsten und beseligendsten Erfahrungen einer christlichen Ehe bleiben verborgen hinter menschlicher Mühsal, Not und Schuld.

Warum muss es so sein ? Nicht nur darum, weil das Wesen sich in der Erscheinung nie vollkommen ausspricht, und ein „Ideal“ nie in seiner ganzen Schönheit verwirklicht wird, sondern weil das christliche Leben jetzt in diesem Weltlauf verborgen ist wie Christus selbst. Auch von der Kirche gilt es, dass sie auf Erden die arme und niedrige Magd ihres Herrn ist, die Braut, die noch in der Fremde wartet, bis der himmlische Bräutigam sie heimholt zur ewigen Hochzeitsfreude. Wir wollen die Angst und Warnung der Reformatoren nicht aus unserem Herzen verlieren, dass die Kirche Jesu Christi auf Erden mehr die Gestalt seines Kreuzes als die Gestalt seiner Herrlichkeit an sich trägt, und dass eher die Anfechtung als Ruhe und Sicherheit ein Merkmal der wahren Kirche ist. Die *oikonomia tou mysteriou* geschieht in dieser Welt, aber sie geschieht im Verborgenen. Sie ist nicht vollendet, sondern ganz und gar vorläufig; aber sie wird vollendet werden, und die jetzt verborgene Schönheit aller ihrer Diener und Werkzeuge wird leuchten wie die Sonne. Was ist aller Glanz von Gold und Edelsteinen an einer kunstvollen Monstranz, mit dem die katholische Kirche eine geweihte Hostie umgibt, gegen die Herrlichkeit, die offenbar werden soll an denen, die Haushalter sind über Gottes Geheimnisse und die darin treu gewesen sind !

6. Die Gegenkirche und der Abfall der Kirche

Wie gern wollten wir hier abrechnen ! Denn was weiter gesagt werden muss, trägt in sich einen so furchtbaren Ernst, dass wir nur mit zitternder Angst davon reden können; und nur deswegen, weil Gottes strenges Gericht denen angedroht ist, die eine ihnen aufgetragene Warnung verschweigen (Hes.3,18), müssen wir davon reden.

Durch diese ganze Schrift begleitet uns die Erkenntnis, dass das Mysterium einen tiefen und unheimlichen Widerstreit in sich selber trägt. Es gibt ein Mysterium der Bosheit, ein widergöttliches Mysterium; und das [138] Mysterium des göttlichen Heiles selbst wird an denen zum Unheil und Verderben, die das Heiligtum in unheiligen Händen tragen.

Es gibt ein Mysterium des Widersachers. Auch der Widersacher, der seit Anbeginn am Werk ist, die Menschen um ihr Heil zu betrügen, ist darauf bedacht, die Werkzeuge und Werkleute zu finden, durch die die Kräfte der Lüge und der Zerstörung in die Welt hinein vermittelt werden. Es wäre nur die halbe Wahrheit, wenn wir allgemein und abstrakt von unheimlichen Kräften des Verderbens, oder mit dem biblischen Bild (Eph.6.12) von den Fürsten und Gewaltigen, von den Herren der Welt, von den bösen Geistern unter dem Himmel reden wollten. Denn diese „Fürsten dieser Welt“ haben ebenso wie der Gesalbte Gottes, der König des Lebens, ihre Diener in dieser Welt, ihre Apostel, Propheten und Priester, ihre Heiligtümer und ihre Sakramente, an denen die Verwaltung und Austeilung ihres widergöttlichen Geheimnisses vollbracht wird. Das Alte Testament berichtet davon, mit welchem Ingrimm die Propheten des wahren Gottes gegen die Heiligtümer und den Kultus der „Götzen“ gestritten haben, wider jene „Gegenkirche“, die ein König Jerobeam zur Befestigung seiner politischen Macht begründet hat. Durch die Jahrhunderte hin tauchen immer wieder diese unheimlichen Beispiele einer Gegenkirche, eines Gegenkultus auf, der dem priesterlichen Dienst der christlichen Kirche zum Verwechseln ähnlich sieht, und von dem doch ganz andere Kräfte, unheilige, verwirrende und zerstörende Kräfte in die Welt hinein wirken. Wir haben gelernt, diese alten Geschichten sehr viel tiefer zu begreifen und ernster zu nehmen, als wir es in unserer Kindheit vermochten; was uns damals als ein sinnloser Irrtum, als ein hohles Gebilde von Worten und Zeremonien ohne Inhalt und ohne Gewicht erschien, enthüllt sich der gegenwärtigen Menschheit als die tätige und wirkende Form sehr realer Mächte, die die Wahrheit in Irrtum verkehren, die Ehre des Menschen oder der Natur wider die Ehre Gottes stellen und das Geheimnis des Heils in das verborgene Gesetz des Verderbens verkehren.

„Da nun der Teufel sah, dass Gott eine solche heilige Kirche bauet, feiert er nicht und bauet seine Kapelle dabei, grösser denn Gottes Kirche ist, und tat ihm also: Er sah, dass Gott äusserlich Ding nahm, als Taufe, Wort, Sakrament, Schlüssel usw. Dadurch er seine Kirche heiligte; wie er denn allezeit

Gottes Affe ist und will all Ding Gott nachtun und ein besseres machen, nahm er auch äusserlich Ding für sich, die sollten auch heiligen ...“²¹

Sobald der Mensch selber von Gott abfällt und mit Bewusstsein zurückkehrt zu den Göttern, denen seine Väter abgesetzt haben, verfällt er wissentlich oder unwissentlich dieser Gegenkirche, in der die Mysterien des [139] Widersachers zelebriert werden. Wer den Bolschewismus kennt, weiss, dass er der machtvollste und gewalttätigste Kirchenstaat ist, den es je in der Welt gegeben hat, die politische Form jener Gegenkirche, die die ungeheuersten Menschenopfer auf dem Altar des menschlichen Grössenwahns schlachtet. Dort ist jene Gefahr schon Wirklichkeit geworden, von der heute die Menschheit in allen Zonen und Breiten bedroht ist. „Nur eine wirklich radikale, das heisst aus der Tiefe des Leidens an der Sündhaftigkeit der Welt kommende ... Ablehnung des Bolschewismus kann allem, was in Russland vor sich gegangen ist und noch vor sich geht ..., wirklich gerecht werden. Wahrlich, wir sind allesamt Sünder, und jeder ist ... für alle und für alles verantwortlich ... Die Lösung des Problems bildet die Aufstellung der These, dass der Bolschewismus eine Pseudomorphose russischer Gläubigkeit ist und darum durch nichts wirksamer bekämpft werden kann als durch die Aufrichtigkeit des Glaubens an den Gekreuzigten.“ (F.Stepun)

Hier stehen wir an dem entscheidenden Punkt. Wenn es eine Gegenkirche gibt, die nicht nur die Macht des gesprochenen Wortes, sondern Verkündigung und Bekenntnis, Anruf und Opfer, Propheten und Priester in ihren Dienst stellt, dann ist es ein eitler Wahn, mit Predigt und Unterweisung, mit dem gesprochenen und geschriebenen Wort allein gegen die Kraft solchen Kultus ankämpfen zu wollen. Gegen die wirklichen Kräfte, die dort entbunden und ausgebreitet werden, hat nur die überlegene Kraft Christi Vollmacht und Verheissung, die Kraft, die durch die echte Verwaltung der göttlichen Geheimnisse der fiebernden Menschheit vermittelt werden will. Darum ist die *oikonomia tou mysteriou* ein sehr realer Kampf, und die Gestalt des streitenden Engelfürsten Michael, der um der Ehre Gottes willen - „Wer ist wie Gott?“ - den Drachen des Aufruhrs überwunden hat, will wieder, wie sie einst auf der Kampffahne des Deutschen Reiches und an den Pforten seiner Dome gestanden ist, erscheinen über einer christlichen Kirche, die heimfindet zu dem einzigen Beruf, den sie in dieser Welt hat, die göttlichen Geheimnisse zu verwalten und für sie zu streiten.

Aber findet die christliche Kirche heim zu diesem ihrem wahren und eigentlichen Beruf? Es ist gefährlich, mit dem Mysterium umzugehen, für niemanden gefährlicher als für die christliche Kirche selbst, ihre Diener und Glieder. Das göttliche Geheimnis ist nicht nur in der Welt „draussen“, sondern vielmehr noch in der christlichen Kirche selbst mit Verfälschung, Verleugnung und Verrat bedroht. Diese Gefahr ist verkörpert in der Vorstellung vom Antichrist. Es gehört vielleicht zu den seltsamen Zeichen unserer Zeit, dass an ganz verschiedenem Ort dies halb vergessene und kaum ernst genommene Wort aus dem Dämmer der [140] Jahrhunderte auftaucht und nicht nur in phantasievollen Romanen, sondern in ernsthafter notvoller Frage und Angst die Herzen der Menschen beschäftigt. Es will uns freilich dünken, dass mit diesem Wort heute mancherlei Unfug getrieben und dass der unheimliche Name in einer Weise gebraucht wird, die seinem eigentlichen Sinn keineswegs entspricht. Die wenigen biblischen Stellen, an die die ganze Vorstellung vom Antichrist anknüpft, lassen darüber keinen Zweifel, dass der Antichrist eine Erscheinung innerhalb der christlichen Kirche ist, die Verkörperung der Gefahr, die der Kirche nicht von aussen her, sondern von innen her, aus ihrer eigenen Mitte droht. Und in all den seltsamen Vorstellungen und Phantasien des Mittelalters vom Antichrist, auch in der Art, in der die Bekenntnisschriften der deutschen Reformation vom Antichrist zu reden wagen, ist *d i e s e s* Wissen lebendig geblieben. Der Antichrist ist der Mensch, der in der Christenheit, mit dem Anspruch zu lehren und zu führen, über die Geheimnisse Gottes verfügt und sie in den Dienst menschlichen Machtwillens und menschlicher Ehrsucht stellt. Es ist der Mensch, der Christus kennen gelernt, seine Kraft verspürt und Anteil gewonnen hat an seinen Geheimnissen, und der alles dies gebraucht, um die Macht des Menschen zu steigern, im Namen Christi seine eigene Herrschaft aufrichtet und also wirklich sich selber auf den Thron Gottes setzt. Dies ist die tödliche Gefahr der Kirche; wer vom Mysterium und von der Verwaltung der göttlichen Geheimnisse weiss und redet, wandelt am Rande dieses Abgrundes. Wer nicht Verwalter, sondern Herr der göttlichen

²¹ Luther in der Vorlesung über 1.Mose; W.A. 44,247.

Geheimnisse zu sein begehrt, wer die göttlich-geistlichen Kräfte zur Befestigung seiner Herrschaft gebraucht, statt sich von ihnen selbst heiligen und wandeln zu lassen, der ist diesem Abgrund verfallen.

Es ist bekannt, dass Luther den Papst in Rom für den Antichrist gehalten hat, und dass auch die in die Bekenntnisschriften unserer Kirche eingegangenen Schmalkaldischen Artikel von dem Papst als dem „rechten Widerchrist“ geredet haben (Teil 2, Art.4, Vom Papsttum). Der Unverstand einer Zeit, die weder um die Vollmacht noch um die Gefährlichkeit der Kirche gewusst hat, konnte in solchen Worten nur den Ausdruck masslosen Zornes und eine peinliche Schimpfrede erblicken. Wir verstehen nur allzu gut, wie aufreizend und verletzend diese Worte für gläubige Katholiken jeweils gewesen sind und bis zu diesem Tag sein müssen. Aber schon können wir uns mit ernsthaften Katholiken darüber verständigen, dass diese Worte Luthers aus einer grossen und verzehrenden Angst um die Kirche geflossen sind. Weil er um das Mysterium der Kirche gewusst hat, darum wusste er auch um ihre Gefahr. Die Gefahr der Kirche ist, dass sie nicht mehr um das Wunder der göttlichen Gegenwart fleht, sondern über die Kräfte Gottes verfügt; dass sie nicht mehr in zitternder Anbetung das Geheimnis, „das kein Mund aus kann sagen“, verehrt, sondern [141] die Wahrheit Gottes einfängt in ihre Begriffe, das Gnadenwirken handhabt wie ein Kapital, über das sie verfügt, und aus den göttlichen Geheimnissen einen imponierenden Bau aufrichtet, in dem der Mensch im Glanz seiner Machtfülle thronet, und von dem aus der Mensch die Welt regiert. Diese Gefahr hat Luther in dem entarteten Papsttum als eine akute Gefahr der Kirchenverderbnis gesehen und bekämpft. Aber man sollte begreifen, dass so nur der zu reden vermag, und nur der zu reden ein Recht hat, der diese Gefahr als die ständige ungeheuerliche Gefahr der Kirche, jeder Kirche überhaupt sieht. Ein Protestantismus, der sich anmassen wollte, in seiner reinen Lehre, seiner schriftgemässen Verkündigung und Sakramentsverwaltung über die göttlichen Geheimnisse zu verfügen, und also seine eigene Selbstsicherheit gegen den Anspruch der allein seligmachenden Papstkirche stellen wollte, würde von jenem Wort Luthers in vollem Mass mitbetroffen. Man kann jene Worte der Schmalkaldischen Artikel nicht nachsprechen, man kann von jener Gefahr, die wir als die unheimliche Gefahr der römischen Kirche auch heute noch sehen, nicht sprechen, ohne mit erschrockener Seele gleich den Jüngern am Gründonnerstag zu fragen: „Herr, bin ich's?“; das heisst ohne ernsthaft zu fragen, ob nicht und wo etwa in der eigenen Kirche die Gefahr solcher antichristlichen Verfälschung drohe.

Man soll die Dinge nicht durcheinander werfen. Eine gegenchristliche Glaubensbewegung ist nicht der Antichrist. Auch der Ketzler, der in seiner Verblendung den tollsten Mischmasch von Christentum und Nichtchristentum als ein gereinigtes eigentliches Christentum verkündigt und unserem Volk empfiehlt, ist kein Antichrist. Man tut beiden zu viel Ehre an, wenn man den Namen des grossen Empörers an solchem Ort verschwendet. Der Antichrist kann nirgends anders auftreten als in der christlichen Kirche selbst. Er kann, wenn er klug genug ist, sich mit seiner untadeligen Rechtgläubigkeit nach Schrift und Bekenntnis brüsten, aber er ist eitel, hoffärtig und herrschsüchtig. Der Umgang mit den göttlichen Geheimnissen ist gefährlich. Kann auch ein Pfarrer „selig werden“? Ihm ist es anvertraut, die göttlichen Geheimnisse zu kennen und zu verwalten, das Wort der Wahrheit zu sagen und als ein Priester Gottes Beichte zu hören, Absolution zu spenden, Brot und Wein im Sakrament zu reichen. Wer dann aber selbst ein Mensch ist ohne Demut und ohne Liebe, wer sich nicht mehr wundert darüber, dass ihm, dem unwürdigen Menschen, solche Schätze anvertraut sind, wem die grössten Geheimnisse wie selbstverständliche Worte über die Lippen gehen, und wem die Sakramente ein äusserliches Tun geworden sind, das er nach Vorschrift und Gewohnheit vollzieht, wie ist solchem Menschen zu helfen? Und wie wäre einer Kirche zu helfen, die solches duldet und erträgt? Dies und nichts anderes ist der Antichrist. Der [142] Antichrist aber verbrennt in dem Feuer, mit dem er ein ungeheuerliches Spiel getrieben hat.

Wladimir Solovjeff hat in seiner kleinen Erzählung vom Antichrist, die im Jahre 1899 geschrieben ist, mit einer unheimlichen visionären Kraft den Aufstieg und den Fall des Antichristen geschildert, und er hat, ohne es zu ahnen, seinen Antichrist mit eben den Zügen ausgestattet, mit denen der unbekannt Dichter des grössten geistlichen Dramas des deutschen Mittelalters zur Zeit Kaiser Barbarossas in seinem „Spiel vom Antichrist“ den Herrscher des antichristlichen Reiches geschildert hat. Da der Antichrist, nachdem er alle Welt verführt hat, durch die Erscheinung des sieghaften Christus zu Boden geschmettert und in seiner Nichtigkeit offenbar geworden ist, singt die Kirche:

Siehe den Menschen, der nicht zu seinem Helfer sich Gott gesetzt,
sondern gehofft hat auf die Fülle seiner Reichtümer

und gross war in seiner Eitelkeit.
Ich aber hoffe auf die Barmherzigkeit Gottes für ewig
und in Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Dies ist die Aufgabe der christlichen Kirche, den Betrug des Antichrist in ihrer eigenen Mitte zu erkennen und zu entlarven; nur in der Wachsamkeit vor dieser grössten Gefahr kann sie, ohne sich selbst und mit sich die Welt zu zerstören, die göttlichen Geheimnisse bezeugen und verwalten.

Schluss

[143] Unzählige Menschen, die in dem ungeheuren Geschehen dieser Jahre wachgerüttelt sind, haben Anteil an der Erkenntnis, dass die abendländische Menschheit sich verlaufen hat, und dass der Tag ihrer grossen Geschichte sich zum Abend neigt, wenn sie aus den Irrtümern und Verfehlungen nicht zurück findet, in die sie sich verstiegen hat. Sie fangen an zu begreifen, dass die abendländische Menschheit nicht aus sich selber, nicht aus den Kräften, die in den letzten Jahren ihr Leben geformt haben, eine Lösung ihrer Schwierigkeiten und einen Ausweg aus der Gefahr einer vernichtenden Katastrophe finden wird. Etliche Völker haben schon der entschlossenen Abkehr von den Ideen und Mächten der Vergangenheit und dem wagemutigen Aufbruch zu neuen Gedanken und Gestalten des menschlichen Zusammenlebens in sich Raum gegeben; in anderen Völkern verbreitet sich die Ahnung eines kommenden Erdbebens, das auch ihr Dasein in den Grundfesten erschüttern wird. Überall aber spüren wir durch die Stimme der Führenden, die Verantwortung tragen für das Leben ihrer Völker, die Angst vor dem, das geschehen kann und geschehen muss., wenn der Weg ins Freie nicht gefunden wird. Grosse Worte, hinter denen sich doch nur die abgestandene Ideenwelt einer zu Ende gehenden Weltperiode verbirgt, werden die Mauern dieses Gefängnisses nicht sprengen.

In dieser Lage schauen Unzählige auf die Kirche Jesu Christi und warten fragend, was sie zur Rettung und zum Heil der Menschheit zu sagen und zu tun hat. Die Kirche hat unsagbar viel Vertrauen verloren. Sie hat es verscherzt, nicht durch ihre Schlichtheit und Armut, nicht durch den Mangel an Eifer, sondern sie hat es verscherzt dadurch, dass sie das göttliche Geheimnis verraten hat an die Welt. Diese Welt aber fragt heute nicht nach irgend welcher Lehre, nach klugen Worten, auch nicht nach einem ehrwürdigen Erbe und feierlichen Zeremonien, sondern sie fragt nach dem Geheimnis Gottes, sie sucht die Stätte, da Gott gegenwärtig ist in dieser Welt, und nach den Altären, an denen die Speise eines unvergänglichen Lebens gereicht wird. Eine Kirche, die der Sprechsaal unverbindlicher Meinungen oder der feierliche Rahmen für die Modemeinungen des Tages ist, wird von niemandem ernstgenommen. Aber wenn es ein Geheimnis Gottes gibt, das Wunder, dass Gott Fleisch geworden ist und selbst das Opfer dargebracht hat zur Erlösung der Welt, und wenn die Kirche der Ort ist, wo dieses Geheimnis als gegenwärtige Wirklichkeit bezeugt und als gegenwärtige Wirklichkeit erfahren wird, dann ist das Dasein dieser Kirche das Wichtigste und Aufregendste, Tröstlichste und Verpflichtendste, [144] was es in dieser Welt geben kann. Dann liegt vor der Menschheit entweder eine Zeit, in der das Geheimnis Gottes in neuer Tiefe erkannt, mit neuer Inbrunst verehrt und mit neuer Opferkraft bezeugt wird, - oder der Abgrund ihrer Selbstvernichtung. Wenn der Apostel sagt, durch das Dasein der Gemeinde solle den Engeln kundwerden die wunderbare und vielgestaltige Weisheit Gottes - wie viel mehr schuldet sie der Menschheit auf Erden das göttliche Geheimnis, ohne das sie nicht leben kann !

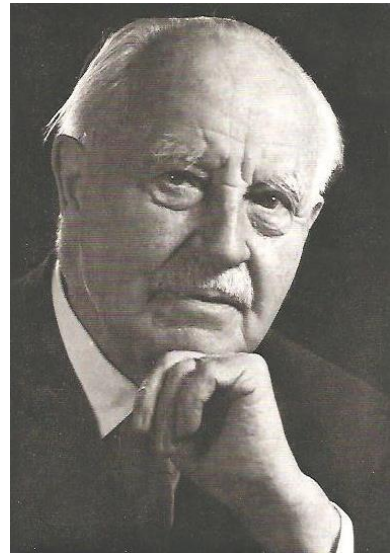
„Dafür halte uns jedermann, nämlich für Christi Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse.“

Wilhelm Stählin

Kurzbiographie des Verfassers Wilhelm Stählin

„Wilhelm Stählin, Sohn eines früh verstorbenen Pfarrers und Missionars aus dem Bayrisch-Schwäbischen wurde am 24.9.1883 geboren - ist am 16.12.1975 in Prien am Chiemsee gestorben.“ (Biographie Stählins, von Hans Eduard Kellner, Quatember 1996, Heft 3, Seite 131). Seine Kindheit 1886-1901 erlebte er in Augsburg. 1901-1905 studierte er Theologie (Erlangen, Rostock, Berlin). Am 29.3.1906 wurde er ordiniert. Es folgte eine Vikariatszeit 1905-1910, die er 1910 mit dem 2.theologischen Examen in Ansbach abschloss. Am 19.6.1910 ging er mit Emmy Thäter vor dem Traualtar den Bund des Lebens ein. 1910-1916 wirkte er als Pfarrer in Egloffstein und arbeitete er an der Doktorarbeit. 1913 wurde er in Würzburg promoviert zum Dr.phil.

Im 1. Weltkrieg diente er der Kirche, neben seiner Gemeinde, als „Freiwilliger Kriegspfarrer“ an der West- und Ostfront. 1917-1926 war er Pfarrer an St.Lorenz in Nürnberg. 1915 nahm er teil an der Konferenz für Praktisches Christentum in Stockholm. 1921 hielt er die wichtige Rede auf der Tagung des Bundes Deutscher Jugendvereine (BDJ) über „Jesus und die Jugend“, die in weiten Kreisen Beachtung fand, weil Stählin „in völlig untheologischer Art die Jugend an die Gestalt und Verkündigung Jesu heranführte“. (Rudolf Spieker, im Heft „In Memoriam Wilhelm Stählin“ 1976, Seite 5. Diesem Heft sind auch die hier aufgeführten Daten zur Vita von Wilhelm Stählin entnommen.) 1926-1945 wirkte er als Professor der Praktischen Theologie an der Universität Münster. In den Jahren 1927, 1931 und 1935 nahm er teil an der Britisch-deutschen Theologenkonzferenz in Canterbury, Chichester und Haywards heath, sowie 1934 an der 1.evangelisch-katholischen Theologenkonzferenz in Hermsdorf/Berlin. „Wilhelm Stählin war ein ‚Rufer zum Evangelium‘ - in Predigten, in zahlreichen Vorträgen an vielen Tagungen, in Gottesdiensten des Bayrischen Rundfunks. Das Geheimnis seiner Rede war innere Beteiligung, die ihren Ausdruck fand auch in seiner Körperhaltung, und in der Bildhaftigkeit seiner Sprache, mit der er sich auch ganz einfachen Menschen verständlich zu machen wusste.“ (Rudolf Spieker im Heft In Memoriam Wilhelm Stählin 1976, Seite 5).



Stählin nahm teil an der Gemeinschaft, die 1923-1927 auf dem Gut Berneuchen und ab 1928 in Pätzig zusammen kam zu „gemeinsamen Überlegungen über den Weg der Kirche, des Volkes, und über Kultus, Gebet, Erziehung und Gestaltung in Raum und Zeit“. (Rudolf Spieker im Heft In Memoriam Wilhelm Stählin). Wilhelm Stählin wurde 1931 zu einem der wichtigsten Stifter der Evangelischen Michaelsbruderschaft, der er später 1942-1946 als Ältester vorstand. Ein Anliegen von Stählin war, wohl in einem inneren Kreis, Männer für den Dienst als „Haushalter über Gottes Geheimnisse“ auszurüsten, aber ebenso, in einem weiteren Kreis, andere Männer und Frauen. Das Erleben irdischer Nöte prägte Stählin. Im Juni 1942 erhielt er von Bischof Marahrens die Nachricht, dass sein Sohn Hans

Martin als Offiziersanwärter westlich von Moskau beim Bergen eines verwundeten Kameraden den Tod gefunden habe. Und im Mai 1945 verunfallte seine Frau beim Überqueren einer Strasse tödlich. Später wurde Frau Liselotte Künne seine zweite Frau. Nach dem Krieg war Stählin tief bewegt von den politischen Veränderungen. Im Mai 1933 begrüßte er den Aufruf von Ludwig Müller zur Zusammenarbeit im Bund der „Deutschen Christen“, aber bereits Ende Mai distanzieren sich die Berneuchner mit Stählin. Im Juli 1933 folgte der Bruch. Die Gruppe „Evangelium und Kirche“ verließ die „braune Synode“. Sie schloss sich dem „Pfarrernotbund“ und der „Bekennende Kirche“ an. Aber 1941 brachten Stählin seine Erfahrungen mit BK-Studenten dazu, die Bekennende Kirche zu verlassen. „Die grosse Stunde, die wir erleben,...reisst uns...empor, (um) von unserem Standort aus um die Erneuerung der einen heiligen Kirche zu ringen und nach der gemeinsamen Aufgabe der Christenheit an der Welt zu fragen.“ (Schrift ‚Berneuchen‘ 1939). 1944 wurde Wilhelm Stählin in das Amt des Bischofs von Oldenburg gerufen. Aber der Reichsminister liess das aus politischen Gründen nicht zu. Erst nach Zusammenbruch und Waffenstillstand 1945 konnte er die Leitung der Landeskirche antreten und bis 1952 ausüben. 1958 hielt er seine letzte Vorlesung in Münster. 1963 konnte Stählin zu seinem 80.Geburtstag dem 2.Vatikanischen Konzil beiwohnen, bewusst im Dienst an der Einheit der einen Kirche Jesu Christi, als „Haushalter über Gottes Geheimnisse“.

Nach einem Hirnschlag durfte er am 16.12.1975 in Priem „eingehen in die Freude seines Herrn“.

Walter Egli

Die Zeit „damals“ 1936

Der Kirchenkampf in Deutschland war eine Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche, als Folge der Ablösung des Kaiserreiches. „Der Erste Weltkrieg zerbrach den allgemeinen humanen Fortschrittsglauben nachhaltig.“ Der aufkommende Nationalsozialismus setzte hier ein. „Die NS-Ideologie erhob daher Anspruch auf eine totale Weltanschauung, die keinen Raum für konkurrierende religiöse oder politische Weltdeutungen und Sinngebungen liess.“ ... „Seit dem neuen Kirchenvertrag von 1930 begann die NSDAP, die evangelischen Christen offensiv in ihren Kampf gegen das ‚Weimarer System‘ aus ‚Marxismus, Judentum und Zentrum‘ einzuspannen.“ ... „1932 gründete sich die ‚Glaubensbewegung Deutsche Christen‘ (DC) als Zusammenschluss von evangelisch getauften Nationalsozialisten.“ ... „Am 25.April 1933 machte Hitler Ludwig Müller zu seinem Vertrauensmann und Bevollmächtigten für Fragen der evangelischen Kirche. Am 27.September wählte ihn daraufhin die Deutsche Evangelische Nationalsynode in das Amt für das neu geschaffene Reichsbischofsamt, das erst mit dem NS-Staat im Mai 1945 unterging.“ Am 21.September 1933 hatte sich in Wittenberg ein ‚Pfarrernotbund‘ unter Martin Niemöller und Dietrich Bonhoeffer gebildet. Der Aufruf zum öffentlichen Bekennen gegen die erdrückende kirchliche und gesellschaftliche Mehrheit beinhaltete eine implizite Selbstverpflichtung, diesen Glauben notfalls bis zum Tod zu verteidigen. ‚Nur mit den Juden‘ war für diese Bekenner gleichbedeutend mit dem vierfachen ‚sola scriptura, sola fide, sola gratia, solus Christus‘ Martin Luthers, der dafür ebenfalls auf sich allein gestellt sein Leben gewagt hatte.“

„Der Reichsbischof Ludwig Müller versuchte, die aufflammende Diskussion in der Deutschen Evangelischen Kirche zu ersticken. Daraufhin sammelten sich die innerkirchlichen Oppositionskräfte reichsweit. Im März 1934 schlossen sie sich zur ‚Bekennnisgemeinschaft der DEK‘ zusammen. Im Rahmen der 1.Bekennnissynode 29.-31.Mai 1934 bildeten sie die ‚Bekennende Kirche‘, zu der Karl Barth eine Grundsatzklärung verfasste.“ „Die zweite Bekenntnissynode in Berlin-Dahlem vom 20.Oktober 1934 bildete einen Reichsbruderrat als Gegenpol zu den DC-Kirchenführern.“ „18.-22. Februar 1936 fand eine nächste Bekenntnissynode in Bad Oeynhausen statt.“ „Eine Denkschrift der Bekennenden Kirche an Hitler vom Mai 1936 führte zu massenhaften Verhaftungen und Verfolgungen von Geistlichen.“ Im Juli 1937 wurde Martin Niemöller verhaftet, im Oktober Paul Schneider, der im KZ als ‚Prediger von Buchenwald‘ bekannt wurde. „Seit 1937, vor allem zwischen 1939 und 1945 wurden ... die Bruderräte und auch nicht zur BK gehörende Pfarrer ... gemassregelt.“

(Die Zitate sind wikipedia „Kirchenkampf“ und „Bekennende Kirche“. entnommen, zusammengestellt von Walter Egli)

1935 hatte Wilhelm Stählin in einem Heft unter dem Titel „Ende des ‚Protestantismus‘?“ geschrieben: „Erstaunt und beschämt haben wir in diesen Wochen erlebt, was wir nicht zu hoffen gewagt haben: es ist Streit in unserer Kirche. Nicht nur der schreckliche Streit in der Kirche, sondern Streit um die Kirche selbst. Viele Tausende evangelischer Christen haben mit einem Mal verstanden, dass, was ihren Bischöfen angetan wird, ihrer Kirche und ihrem Gewissen angetan wird. Da aber der Herr Christus seiner Kirche auf Erden nichts anderes verheissen hat, als dass sie unter dem Hass und

dem Angriff der Welt zu leiden hat, ist darum nicht solcher Streit um die Kirche ein Zeichen, dass Gott uns nicht ganz und gar verlassen hat ? Die Kirche erschrickt, wie einsam sie geworden ist in der Welt...Die Kirche nimmt das Denken und Wollen der Welt in sich auf...Gern lässt sie sich Antrieb und Gesetz ihres Handelns geben von den Mächten der Zeit. Es entsteht ein weltförmiges Christentum und eine weltförmige Kirche. Was die Deutschen Christen und die von ihnen getragenen Kirchenregierungen getan haben, kam aus dieser Angst, dass Kirche und Welt, die Kirche Jesu Christi und der Aufbruch der Nation gänzlich die Fühlung miteinander verlieren könnten; und aus dieser Angst liefen sie über zur anderen Seite....Welche der beiden Gefahren hat sich in der Geschichte des Protestantismus stärker und verhängnisvoller ausgewirkt ? Die selbstgenügsame Abkapselung der Kirche von dem Geschehen um sie her oder die Preisgabe der Kirche an die Mächte der Welt ? Das Wort „protestantisch“ hat eine traurige Geschichte. Pro-testari: das heisst als Zeuge (testis) für (pro) eine erkannte und anvertraute Wahrheit eintreten....Das Wort hat einen negativen Klang gewonnen: „Protestanten“ sind Menschen, die protestieren.... Der Protestantismus ist (aber) das Zeugenamt für die Wahrheit Gottes. Gott hat eine Kirche gestiftet; ihr hat er seine Wahrheit anvertraut, ihr hat er aufgetragen, sein Evangelium zu verkündigen. Der eine und einzige Inhalt dieses Evangeliums ist Jesus Christus....Christus ist der Anfang vom Ende, vom Ende dieser Welt und aller ihrer Mächte.“ (Zitate aus ‚Kämpfende Kirche‘ Flugschriften Christlicher Deutscher, Heft 8, Neuwerk-Verlag Kassel.)

„Heute“ - achtzig Jahre später

Wie hören - und befolgen - wir die Sicht von Wilhelm Stählin zu dem „göttlichen Geheimnis“ heute, achtzig Jahre nachdem er seine Gedanken aufgeschrieben hat ? Er zeigt uns drei „Aufgaben“ :

1. Wilhelm Stählin zeigt das Mysterium, dass Gott in Jesus Christus unser sterbliches Erdenleben angenommen hat, auch als „Mysterium der Wandlung“. In seiner Schrift „Predighilfen“ schreibt er zum Leitbild des 24.Sonntages nach Trinitatis „Der Überwinder des Todes“: „Nur weil Christus gehorsam war bis zum Tode und er sein Leben wirklich als Opfer dahingegeben hat, konnte ihn der Tod nicht halten, und durch den gleichen ‚ewigen Geist‘, der in seinem Opfer wirksam war, ist er auferweckt worden und erhöht zur Herrlichkeit. In dieser Wandlung des Lebens aus der natürlichen Selbstsucht in die Bereitschaft zur dienenden Hingabe hat die Verwandlung des ganzen Lebens ihren Anfang genommen.“ Wir dürfen glauben und vertrauen, dass Gott uns in seiner Vollmacht und Gnade und Liebe in der Nachfolge von Jesus Christus auch diesen Weg der Wandlung führen wird, durch alle Sterblichkeit und die mit dem Sterben verbundene Not hindurch - in sein wahres Leben, zum Ziel, zu immerwährendem Anbeten vor Gott. In diesem Ziel wird alle Polarität, in der irdisches Leben geschieht, zum Ziel kommen. Auf der ersten Seite der Bibel wird der Anfang dieser Polarität gezeigt: Finsternis - Licht, Nacht - Tag, böse - gut, und auch: Zeit - ewiges Sein. Auf der letzten Seite bezeugt der Seher Johannes: Da ist nur noch Licht und Friede und Liebe und immerwährende Anbetung. In dem göttlichen Geheimnis ist diese Vollendung angebrochen, die Jesus in seinem Hohepriesterlichen Gebet aufgebrochen hat: „Ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die Du mir gegeben hast, dass sie eins seien, gleichwie wir eins sind, ich in ihnen und Du in mir, auf dass sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne, dass Du mich gesandt hast und liebst sie, gleichwie Du mich liebst.“ (Joh.17,22-23). Heute, achtzig Jahre nachdem Stählin seine Sicht zu dem göttlichen Geheimnis aufgeschrieben hat, sehen wir andere Orte der Welt in einer ähnlichen politischen Situation. Heute brodeln es global. Aber damals konnte man noch eine „Entwicklung“ sehen durch die kommende Katastrophe hindurch in ein Gut-Werden für alle hier auf Erden. Heute mehren sich die Zeichen, dass alles in dieser Welt und Schöpfung vergänglich, mit dem Sterben behaftet ist. Die Blume wächst und blüht auf - und welkt und fällt ab. Wir Menschen können länger leben, aber wir erfahren, dass auch die modernste medizinische Entwicklung doch nicht alles heilen kann. Immer noch gilt Luthers Zeugnis: „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfängen.“ - Aber um so grösser wird uns heute das Mysterium, dass Gott selber in Jesus Christus die Schöpfung weiterführt - bis in sein Ziel, in dem dann erst alles „gut“ ist. Im göttlichen Geheimnis ist das angebahnt. „Die Zukunft - das, was im Gange ist, die Verherrlichung Gottes und die Verwandlung der Traurigkeit und Angst in Trost und Freude - diese Zukunft hat schon angefangen: ‚Nun kommt die Stunde und ist schon jetzt‘“ (Stählin in „Das johanneische Denken“ Seite 54).

2. Wilhelm Stählin hat aufgefordert, uns dafür einzusetzen, dass dieses Zeugnis nicht „schöne Worte“ bleibe, sondern wir uns da, wo wir hingestellt sind, in allem menschlichen Zusammenleben, einsetzen für andere, die im Dunkel sitzen, die in Not sind, die nicht weiter wissen - und dass wir uns

einsetzen für die von Jesus Christus erbetene Einheit aller Christen. Darum hat Stählin sich aktiv eingesetzt für die Arbeiter. Er hat schon früh Kontakte aufgenommen mit Christen auch anderer Konfessionen. Am Ende seines Lebens hat er teilgenommen an dem damals verheissungsvollen zweiten Vatikanischen Konzil, mit einer Audienz beim Papst. In seinen Gemeinden und in der von ihm mitbegründeten Evangelischen Michaelsbruderschaft hat er an der betenden, glaubenden Gemeinschaft mit anderen Christen aktiv mitgebaut. Aber er liess sich nicht blenden mit Visionen, weil er überzeugt war, dass Gott das Einssein in Ihm am Ziel, in Seiner Vollendung wahr macht.

3. Mit dem „Bild“ des Michael, durch das wir in das „göttliche Geheimnis Christus“ sehen, gibt uns Stählin die Richtung an, in die wir uns mit unserem ganzen Sein und Streben und Leben ausrichten sollen, hin auf Gottes Ziel. Johannes sieht den Erzengel, wie er die widergöttliche Macht besiegt. „Nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes geworden und die Macht seines Christus.“ (Offb.12,10). „WER-WIE-GOTT - MI-CHA-EL“ ist der Name dieses Engels. Wir sind mit allen Christen und der ganzen Schöpfung auf dem Weg diesem Ziel entgegen. „Darum freuet euch, ihr Himmel und die darin wohnen ! Weh aber der Erde und dem Meer !“ (Offb.12,12).

„Das da von Anfang war, das wir gehört haben, das wir gesehen haben mit unseren Augen, das wir beschaut haben und unsere Hände betastet haben, vom Wort des Lebens, das verkündigen wir euch.“ (1.Joh.1):

das göttliche Geheimnis !

Walter Egli